

Имру’ ал-Кайс, “предводителят на поетите към Пъкления огън”

Цветан Теофанов

Резюме

Наративите за житейския път и легендарната личност на Имру’ ал-Кайс ибн Худжр (ок. 526 - ок. 565) – бащата на арабската поезия – пораждават съмнения, че в тях са вложени ислямски оценъчни ориентири. Отдаден на леконравие и тръгнал по „грешния“ път, той започва да олицетворява пороците на езическата епоха. Пророкът Мухаммад го нарича „предводителя на поетите към Пъкления огън“, което форматира и мюсюлманската визия за неговия образ. Биографичните данни за Имру’ ал-Кайс в средновековните арабски извори дават представа и за начина, по който мюсюлманските учени интерпретират историческия материал.

Ключови думи: Предислямска епоха, класическа арабска поезия, Имру’ ал-Кайс, мюсюлманско изворознание, религии в Древна Арабия, ал-Мухалхил, ‘Абд ал-Рахман ибн Мухаммад ибн ал-’Аш’ас.



Увод

Сведенията за Имру’ ал-Кайс, както ги обобщава аббасидският литератор Абу ал-Фарадж ал-Исфахани в своя сборник с биографии на поети *Книга на песните (Kitāb al-ağāni)*, се фокусират около четири теми: „царското“ му потекло – знатните предци и гибелта на баща му Худжр, последния владетел на Киндитското княжество; метежната младост до момента, когато научава трагичната вест; неутолимата му жажда за мъст; ужасната му смърт на византийска земя.¹ Въпреки че средновековните мюсюлмански извори го описват като един от най-големите разпътници на езическата епоха, назована с термина *джāхилīя (буйство)*, „романтичната му фигура“ (Никълсън, 2014, р. 104) и поетическото му творчество заемат специално място в арабската историческа памет.

Биографията на Имру’ ал-Кайс се гради върху опозицията преди/след гибелта на баща му и претворява стереотипа за покаялия се грешник, както и внушава идеята за неизлечимата „болест“ на порока и обречеността на „буйството“. За да не остане съмнение в мюсюлманската присъда над

личността на поета, традицията го назовава с две прозвища: *Заблудения цар* (*ал-малик ад-диллийл*, т.е. *отклонилия се от правия път*) и *Изгубения цар* (*ал-малик ат-та'их*, т.е. *объркания, изумения, лутащия се*). Подобни квалификации се асоциират с кораничното предупреждение към отдалите се на съблазните (на „повеляващата зло душа“): „Не виждаш ли онзи, който взима за божество своите страсти? И го остави Аллах в заблуда съзнателно, и запечата слуха и сърцето му, и сложи пелена пред погледа му.“ (45: 23)² Лишеният от зрение за Божията светлина е изгубил ориентириите си в живота завинаги: „А който на този свят е сляп, той ще бъде сляп и в отвъдния и ще бъде най-заблуденият за пътя.“ (17: 72)

Всяка следваща стъпка на Имру' ал-Кайс го тласка във фаталната посока на отдалечаване от идеалите, които няколко десетилетия по-късно ще очертаят ислямския път към спасението. Затова и Пророкът Мухаммад го окачествява като „предводителя на поетите към Пъкления огън“ (*сәхиб муа' аш-шу'арә' илā-н-нār*).³ Тази присъда над Имру' ал-Кайс предопределя отношението на мюсюлманите към неговата личност и рефлектира както върху литературния му образ, така и върху тълкуването на стиховете, които му се приписват.

Знатното потекло

Имру' ал-Кайс е последният наследник на рода, управлявал южното йеменско племе Кинда, което емигрира на север и успява да обедини под властта си други бедуински формации, създавайки свое княжество в Неджд, Централна Арабия. Сравнително кратката, но бурна история на династията започва от Худжр ибн 'Амр с прозвище *Ядящия горчилката* (поч. 480),⁴ който удържа властта двайсет и три години, и завършва след три поколения с убийството на Худжр ибн ал-Харис, бащата на поета.

През 525 г. абисинците завладяват Йемен – главния покровител, осигуряващ господството на Кинда над бедуинските племена, и тогавашният владетел на княжеството – ал-Харис, дядото на Имру' ал-Кайс – решава да се насочи към друга могъща сила. Подчинява се на персийския шах Кобад I, но той също се намирал в трудно положение. За да се изтръгне от клопката на аристокрацията и на зороастрийското жреческо съсловие, „царят на царете“ предприел стратегически ход, като обявил дуалистичното учение на маздеизма за официална държавна религия и така отприщил заразителна форма на анархия.

Епоним на маздеизма е зороастрийският сановник Маздак, който се обявява за пророк. Той издига в култ идеала за равенство между хората и отхвърля частната собственост. Арабските извори твърдят, че според това

популярно за времето си еретично учение пет човешки състояния пречат да се върви по правия път: ревност, омраза, гняв, алчност и бедност. В основата им лежат две злини, които пораждат вражди и съперничество: имотите и жените. Ако те станат общо притежание и всеки получи свободата да удовлетворява нуждите и желанията си, включително похотливите помисли, страстите ще се успокоят и ще се премахнат причините за изпадане в споменатите състояния. В резултат на тази егалитарна философия, която подбужда към отдаване на земните съблазни, се посяга на личната неприкосновеност, затъва се в разврат и поквара и настава хаос и беззаконие. Стига се дотам, случайни минувачи да нахлуват в чужди домове, да разграбват покъщнината и стоката и да изнасилват жените. (Яршатер, 1983, pp. 991-1024; Шахрастани, 1992, с. 275-277; Табари, 1967, т. 2, с. 90-94). Свободната „любов“ вероятно заразява и Имру’ ал-Кайс, чиито стихове свидетелстват за сексуални приключения с чужди съпруги и дори с майки на кърмачета.

Кобад пожелава да наложи маздеизма и на своите васали – Лахмидите, но среща категоричен отказ. Тогава разгневеният шах отстранява техния владетел ал-Мунзир Трети, син на Небесната вода, и го заменя с киндитския „цар“ ал-Харис, дядото на Имру’ ал-Кайс. Скоро обаче умира, а неговият приемник, синът му Хосров Ануширван, повежда война с прерасналата в масово движение опасна ерес. Той връща на престола ал-Мунзир в столицата му ал-Хира, което бележи началото на унищожително отмъщение, насочено срещу цялата Киндитска династия. Ал-Харис избягва, но враговете му го издирват и убиват. Един подир друг загиват и синовете на владетеля. Последен остава Худжр, бащата на Имру’ ал-Кайс, който продължава да „царува“ над бедуинското племе Бану Асад. Не след дълго трагична съдба сполетява и него – убива го човек от племето.

Имру’ ал-Кайс произхожда от знатен род и по линия на майка си Фатима, сестра на легендарния вожд Кулайб, също убит от член на подвластно му племе, и на поета ал-Мухалхил, прочул се със стихове, в които призовава да се отдаде кръвна мъст за братовата смърт.

Буйната младост

Повечето мюсюлмански извори обясняват слабостта на Имру’ ал-Кайс към удоволствията най-вече с безделието му на принц. Обичайните за тогавашния социум наслади – развратът, пианството и хазартните игри, – разпространени дори сред бедуините в пустинята, навлизат още повече в аристократичните среди на Киндитското княжество.

В безгрижните си дни младежът скитал волно из оазисите, отдаден на любов, вино, лов, веселие – леконравните радости, в които затъвали и дедите, и баща му. Съпровождала го „сбирщина“ (*'ахлāt*) от бедуини-отцепници – престъпили закона и прогонени или избягали от племената си (разбойници). Вероятно към творчеството му са включени техни произведения, на които погрешно му е приписано авторство.⁵ Отсядали край поточета, гощавали се с месото от дивеча, питието се леело, робините пеели и танцували. Когато им доскучавало или водата пресъхнала, приятелите сменяли мястото, за да продължат пиршеството. (Исфахани, 2008, с. 66). За този период от живота на Имру' ал-Кайс се споменава в много негови стихове. Дори когато се сбогувал с младостта, не престанали да го блазнят „четирите потребности“:

*Да казвам на приятелите: „Наздраве!”, /а те да си подават един на друг
пълен мях с вино;
да препускам с жребците в стремителен бяг, /да се втурват към спокойно
стадо [дивеч], да го подплашват;
да яздя бели камили, когато навред е нощ – /да се отправят към незайни и
безлюдни земи,
да излизат от пустинята към някое селище, /отново към обладаване или все
по-близо до възжелението;
и дъх на хубавица, влажна от росата, /да наблюдава пеленаче с наниз от
амулет.*

(Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения, 2000, с. 657-658).

В сведенията за разгулния живот на поета доминират любовните авантюри, които се вписват в контекста на прогонването му от дома. Причините за влошаването и скъсването на отношенията между баща и син се обясняват с увлечението на Имру' ал-Кайс по неговата братовчедка 'Унайза, дъщеря на чичо му Шурахбил. Според други известия повод за разрива между двамата дала страстта на Имру' ал-Кайс по мащехата му Хир, силно ревнувана от възрастния си съпруг. Изкусителка със същото име или прозвище („майка на ал-Хуайрис“) се среща на три места в творчеството на поета. Тя пленява сърцата на мъжете. Худжр ибн 'Амр е успял да се избави от нея, но стрелите на очите ѝ са уцелили сина му. (Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения, 2000, с. 621). Съблазнителката е погубила младостта му. Вкусил е устните ѝ, които опияняват като отлежало вино. Походката ѝ е толкова кокетна, че сякаш пиян се препъва по пясъчни дюни. Подобна е на свършено

изваяние с очи на малка антилопа. (Събрани стихове на Имру' ал-Кайс, 2004, с. 73).⁶

Предислямските традиции допускали син да наследява съпругите на баща си. За Имру' ал-Кайс например се знае, че след смъртта на Худжр придобил права над жена му Хинд, но не и над Хир. По-вероятно е споменатата в стиховете на поета да е друга жена – може би наложница в дома им или просто фикция. Склонността на Имру' ал-Кайс към авантюри обаче не подлежи на съмнение. Достатъчно е да прочетем „златната“ му касида (*му'аллақа*),⁷ за да се убедим в претенциите на автора да изглежда герой в похожденията.

Въпреки силното влечение към жените и приятната си външност Имру' ал-Кайс не успявал да ги задържи, встъпвал в брак и се развеждал. Веднъж попитал съпругата си Ум Джундуб какво не харесват у него. Тя му отвърнала, без да скрива неприязънта си: „Не харесват у теб това, че си тежък в началото, лек в края, бърз в пропадането, бавен в съвземането.” Попитал и друга, а тя му отговорила: „Не харесват у теб това, че щом се изпотиш, лъхаш на пес.” Казал: „Вярно е, откърмен съм с мляко на кучка.” (Ибн Кутайба, 1982, с. 121). Подобно твърдение на потомствен принц озадачава, защото дори бедняците в пустинята не допускали децата им да бозаят от презряно животно като кучката. Тези очевидно съчинени щрихи в портрета на отрицателния герой кондензират цялата противност на образа му и будят у читателя отвращение.

Биографите на Имру' ал-Кайс разказват, че веднъж спорел със своя приятел 'Алкама ибн 'Абада кой от двамата е по-голям поет. Накрая решили всеки да опише в стихове с една и съща рима камила и жребец, а Ум Джундуб да отсъди между тях. В увода на произведението си нейният съпруг ѝ посветил думи на любов и възхита:

*Елате с мен, двама приятели мои, при Ум Джундуб, /за да удовлетвори
потребностите на изтерзаното си сърце.*

*Ако ме изчакате дори за час /от цялото време, ще ми бъде от полза пред Ум
Джундуб.*

*Не сте ли разбрали, че всеки път, когато я посещавам нощем, /я заварвам
уханна, а не си е сложила благовоние...*

(Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения, 2000, с. 361-407).

След като изрецитирали поемите си – високи образци на касидното изкуство и двете, съпругата обявила за победител в турнира 'Алкама, защото според нея Имру' ал-Кайс описал в ловна сцена как грубо подгонва коня с викове и го пришпорва с крак, и го удря с бич, за да настигне дивеча.

Опонентът му, напротив, изобразил жребеца си като плавен стремителен облак, бърз дори когато юздите му са пристегнати, за да го удържат. Галопирането му кара мишките да бягат от дупките си, защото е като пороен дъжд вечер, когато вали най-силно, и ги е страх да не се удавят.⁸

От гледна точка на арабската литературна критика аргументите на Ум Джундуб са лишени от основания, още повече и защото злополучният стих за пришпорването е последван от друг, в който се известява, че конят препуска без умора и напрежение, вихрогон, сякаш изстрелян с прашка. Субективната оценка на съпругата за творбата дълбоко засегнала автора и, поривист в гнева си, той веднага се развел, а пък 'Алкама получил двусмисленото прозвище *ал-Фахл* – и поет с мощно слово, и самец.⁹

Като друга причина за прогонването на Имру' ал-Кайс от неговия баща се посочва отдаването му на поезията – недостойно за принц занимание, експлицитно отъждествявано с еротиката. Исторически извори потвърждават, че за разлика от северните араби, йеменската аристокрация се отнасяла пренебрежително към мерената реч и нейните създатели. Худжр забранил на младежа да изрича римувано слово, но разбрал, че упоритият стихотворец престъпва волята му и в яда си го заудрял и окървавил. Извикал свой слуга и му заповядал да го убие и да представи очите му за доказателство. Вместо да стори това, слугата заклал рожба на антилопа и донесъл нейните очи. По-късно Худжр се разкажал за постъпката си и отново прибрал в двореца Имру' ал-Кайс, който обаче продължил да води лек живот и тогава бил прогонен завинаги. (Ибн Кутайба, 1982, с. 107; Багдади, 1997, с. 331-332, с. 375).

Религиозната му идентичност

Увлечението на Имру' ал-Кайс по насладите би могло да се тълкува и като индикация за религиозните му вярвания. Средновековните мюсюлмански автори вероятно са го смятали за езичник, защото не са ни оставили сведения за негови по-различни убеждения от тези на мнозинството араби през джахилийската епоха.

Преследвайки враговете на баща си от племето Бану Асад, Имру' ал-Кайс минал през Табаля – място между Мека и Йемен, където се намирало светилището на почитания от арабите идол Зу ал-Халаса („йеменската ал-Ка'ба“). Там се допитал с три стрели как да постъпи след гибелта на баща си: дали да се впусне в сражение с Бану Асад, да се откаже или да изчака. Направил три опита и все изтеглял стрелата, която го възпирала. Тогава я начупил гневно и с парчетата заудрял идола, изричайки: „Да смучеш клитора

на майка си! Ако твоят баща бе убит, би ли ми попречил?“ Тръгнал на бой и победил врага. (Исфакани, 2008, с. 69-70).¹⁰

Включването на тази случка в биографията на поета не толкова цели да потвърди неговото идолопоклонство, колкото да подчертае буйството му, незачитането на социалните норми и крайната вулгарност.

Въпросът за религиозните възгледи на Имру' ал-Кайс възниква в по-ново време, когато йезуитският отец Луис Шейху без колебание го нарежда сред „назаретянските“ поети, воден от убедеността си в доминиращата роля на християнството в предислямското арабско общество. Той напомня, че майката на „Заблудения цар“ произхожда от християнското племе Бану Таглиб, а дядо му за известно време управлява „християнската“ ал-Хира. (Шейху, 1890, с. 6-69). Тук бих добавил и сведението за леля му Хинд – сестра на баща му Худжр, – която приема християнството, въпреки че съпругът ѝ – владетелят на Лахмидското княжество – не се отказва от езичеството. Очевидно твърде набожна, тя финансира и построяването на манастир в столицата. (Йакут, 1977, с. 542).

На няколко места в текстовете си поетът споменава за монаси, но това едва ли предоставя аргумент за религиозна обвързаност:

*Тя озарява мрака вечер, сякаш е в нощта /светилник на усамотен монах
(Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения, 2000, с. 228).*

*Приятелю, виждаш ли мълния, чийто блясък ти изглежда /като мах на две
ръце в облак, скупчен на венец?
Неговото сияние ли озарява, или светилник на монах, /залял с масло усукания
фитил и изкривил го настрани? (пак там, с. 278).*

*Огрях се на нейния огън, а бях в Азриат, докато семейството ѝ /бе в Йасриб и
най-близкият ѝ дом се намираше надалече от взора.
Погледнах към нея, а звездите бяха сякаш /са светилници на монаси,
разпалени за дошлите от път. (пак там, с. 326-327).¹¹*

В действителност горните стихове интерпретират сравнението със светилник на монах в различни варианти: за лице, за мълния и звезди. Този поетически образ, използван и от други джахилийски автори, не толкова разкрива религиозната принадлежност на Имру' ал-Кайс, колкото свидетелства за навлизането в Арабия на християнски мисионери. Те строели манастири в пустинята и обикаляли бедуинските племена, някои от които приели да служат на техния Бог, но поради грубия си прагматизъм свели

вярата до формално спазване на култа, без да изпаднат в аскетични крайности и да се отказват от езическите традиции.

Огньовете, разпалени от монаси в мрака на пясъчната пустош, за да приютяват заблудени пътници, както и светлината на фенерите, носени от бродещи нощем отшелници, подклаждат въображението на предислямските стихотворци и озаряват редица поетически картини. Имру' ал-Кайс споменава също и за следи от бедуински стан, които са заприличали на псалтир с изтъркани букви от свитъци на монаси. (*Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения*, 2000, с. 487). Или пък в ловна сцена кучетата се нахвърлят и разкъсват краката и жилите на див бик, както деца се струпват край монах, тръгнал от манастира към Свещения храм в Йерусалим (*Байт ал-мақдис*), и мачкат расото му, вярвайки, че получават благодат (пак там, с. 531). Или пък камилата му е силна и здрава като дъски на погребален ковчег.

Мнението на Луис Шейху за християнството на Имру' ал-Кайс се оспорва от друг уважаван йезуитски свещеник и учен – Анастас ал-Кармали, който ни отправя към маздеизма на киндитските владетели. Според историческите сведения дядото на поета се отдал на тази ерес и заради нея воювал с персийския „цар на царете“ Ануширван, а изворите не съобщават, че синовете и внуците му сменят вярата си. Кармали вижда в този факт причините Имру' ал-Кайс да се откроява сред останалите джахилийски автори по своята вулгарност, престъпване на нормите, затъване в пороците на лекия живот, многото бракове и спонтанните разводи, увлечението по бащините съпруги, влюбването в братовчедките (Кармали, 1905, 19, с. 881-891; 20, с. 949-954, с. 954).¹² Ал-Тахир Ахмад Макки обаче възразява с аргумента, че поведението на поета може да се тълкува „по-скоро като поддаване на разюздани нагони, отколкото като следване на определена философия“ (Макки, 1985, с. 69). Дядо му е приел маздеизма, воден от политически интереси, а и за да оправдае родовата склонност към разврат.

Религиозните мотиви в сравненията на Имру' ал-Кайс не се ограничават единствено в сферата на християнството, а засягат също езичесвото и юдаизма: стадо антилопи с черни глави и нозе, но с бели гърбове и кореми, приличат на йеменски девойки, ритуално обхождащи идола Дуар (*Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения*, 2000, с. 267-268); фаталната раздяла с любимите напомня за разотиването завинаги на поклонниците при храма ал-Кааба след хвърлянето на камъчетата в хаджийския ритуал (пак там, с. 369); камилите са високи и стабилни като юдейски храмови постройки (пак там, с. 634).

На няколко места в произведенията на Имру' ал-Кайс се повтаря епитетът *Всемилоствивия* (*ар-Рахмāн*), който в ислямската догматика е едно от имената и атрибутите на Аллах, но в предкораничната епоха така се назовава древен йеменски идол. (Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения, 2000, с. 760, 761). Единайсет пъти в стиховете на поета се употребява и *Бог* (*Аллах*) (пак там, с. 554, 523, 328, 331, 205, 660 и др.). Този факт обаче не позволява да се правят обобщения за съпричастност към монотеизма.

Юдаизмът също подхранва хипотезите за убежденията на Имру' ал-Кайс, още повече след като научаваме, че е обрязан. (Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения, 2000, с. 592). В арабските извори доминира спорният факт, че родното му племе Кинда изповядвало именно еврейската вяра. ('Али, 1968, с. 514). Поради своята численост обаче то включвало много кланове, които вероятно служели на различни богове. Впрочем и „християнската“ ал-Хира, столицата на Лахмидското княжество, била космополитен за времето си град, в който съжителствали всякакви култове и конфесии.

Ясно е, че зад разпътството на Имру' ал-Кайс не се крие религиозна идентичност или влияние на учения и секти. В него по-скоро се отразяват духът на епохата и греховната природа на „Заблудения цар“, която го превръща в „предводителя на поетите към Пъкления огън“.

Ислямските внушения доминират повествованието, без да натрапват дидактичния подтекст и да се впускат в директни оценки за емблематичния разпътник. Твърде бедна откъм детайли и включена мимоходом в биографията му, сякаш е страничен епизод, безоблачната картина, изобразяваща леконравните му навици, илюстрира затъването в пороците и търси да постигне ефект на контраст с трагизма на по-нататъшните събития.

Неутолимата жажда за мъст

Низвергнат от династията, отхвърлен от обществото и лишен от бащината закрила, не му оставало друго освен да се обгради със „сбирщина“ от разбойници, също като него прогонени от племената си и престъпващи социалните норми. Не зачитал нито рода си, нито традициите, но ето че обстоятелствата го накарали да се опре на тях: призовал киндитите и съюзниците им да тръгнат с него на бой, за да му помогнат да изпълни свещения синовен дълг – отдаването на кръвна мъст (*ṡāp*). В началото се съгласили, верни на принципа „Защитавай своя брат, бил той угнетител или угнетен!“. После обаче всички се отдръпнали от него, когато разбрали, че иска не само да накаже виновниците за смъртта на баща си, но да изтреби цялото множество знайни и незнайни мъже от клановете на Бану Асад.

С повече дидактична тежест и обем на изложението се натоваарват епизодите от следващия период в биографията на Имру' ал-Кайс, когато го понася и убива стихията на сляпата мъст. Обетът му за аскетизъм след леконравната младост наподобява модела за покаялия се грешник. „Заблуденият цар“ обаче не се смирява и поправя, а се втурва да погазва моралните устои на джахилийското общество. Бедуинските добродетели се абсорбират в ислямската ценностна система и затова нарушаването им от Имру' ал-Кайс го дистанцира още повече от нравствения идеал: поддържане на роднинските и племенните връзки, вяност, умереност, великодушие, здрав разсъдък. Преломът в съдбата му всъщност се оказва продължение в много по-остра форма на старите пороци. Виното се подменя с кръв, но „буйството“ на неутолимата жажда остава. Вместо увлечението по жените, заради които е преодолявал смъртни опасности, го пленява страст по гибелни битки. Хазартният дух се проявява в рисковани действия и сляпа увереност за успешен край, без да се отчитат изгледите за вероятна загуба, при това с цената на човешкия живот.

Ибн ас-Сикит разказва, че преди да умре, киндитският княз Худжр заръчал на свой довереник да отиде при всеки от синовете му, от най-големия до най-малкия, и да предаде оръжието, конете, котлите и завещанието му, съдържащо сведения за убиеца, на онзи от тях, който не се опечали – той да бъде неговият наследник и отмъстител. Другите се разридали и посипали главите си с пепел, но не и най-младият, Имру' ал-Кайс. Пратеникът го заварил да играе със свой приятел на табла (*нард*). Когато му съобщил скръбната вест, принцът дори не се обърнал към него, а казал на другаря си да хвърля зарчето, защото не искал да развали удоволствието му. Едва после се заинтересувал от подробностите. Накрая дал обет: „Вино и жени под възбрана са за мен, докато не изтребя сто мъже от Бану Асад и не отрежа кичурите на още сто.“ (Исфахани, 2008, с. 65-66). Впрочем и разбойникът ал-Шанфара се зарекъл да погуби сто човека от рода, който накърнил честта му. И вуйчото на Имру' ал-Кайс – ал-Мухалхил – бил обсебен от манията да изтреби племето, което убило брат му.

Според версията на Ибн ал-Калби принцът изрекъл думите: „Изгуби ме [баща ми] като млад, а ме натовари да изкупя кръвта му като порасна. Няма трезвост днес, а пиянство утре. Днес – вино, утре – дело!“ И седем пъти пил. Когато се опомнил, дал обет да не яде месо, да не пие вино, да не се маже с благовония, да не докосва жена и да не си мие главата, докато не отдаде възмездие. (Исфахани, 2008, с. 66).

Привлякъл на своя страна срещу Бану Асад големите бедуински формации Бану Бакр и Бану Таглиб, но погрешка атакувал невинно племе (Бану Кинана), а враговете му се изплъзнали. Той ги настигнал на другия ден. Конниците му били изтощени и умирали от жажда, докато противникът разполагал с достатъчно вода. Обаче Имру' ал-Кайс не се поколебал да предприеме атака и войската му посякла много асадити, а оцелелите избягали през нощта. Тогава бакритите и таглибитите отказали да се сражават повече с аргумента, че достатъчно е отмъстил. Отговорил: „Кълна се в Аллах, не е така, въпреки че погубих не един човек от Бану Халил (рода на убиеца на баща му) или от други асадитски кланове.” „Не - казали, - ти влечеш след себе си злочестина.” И го напуснали. (Исфрахани, 2008, с. 69). По същия начин постъпили и петстотинте бойци от йеменската (химярската) армия, някои - отцепници от племената си и наемници, които спечелил за съюзници. И те го изоставили.

Ал-Мунзир Трети, син на Небесната вода, който се стараел да изкорени враждебната династия, още повече допринесъл за изолацията на „Заблудения цар“. Понеже се страхувал той да не възстанови могъществото на предците си, изпратил срещу него армия с подкрепления от персийския „цар на царете“ Ануширван. Това допълнително изплашило бедуините, които последвали Имру' ал-Кайс, и се наложило да потърси за войската си безродници и наемници. Никъде в изворите не се споменава за негови контакти с братята му, за съдействие от тях или поне за съпричастие към каузата.

Военните авантюри му коствали наследеното богатство и „царския“ авторитет, а пораженията, разочарованията и конфликтите изчерпвали духовната му енергия, за да се стигне постепенно до кулминацията и развързката на трагедията.

Лишен от власт и бойна сила, Имру' ал-Кайс задържал само шепа верни хора от своя род, *Ядящите горчилката*. Търсел убежище при племенни вождове и разбойници, но лахмидският княз ал-Мунзир, син на Небесната вода, продължавал ожесточено да го издирва и все по-малко хора се осмелявали да му дадат подслон. Тогава решил да се възползва от враждата между Персия и Византия и да се обърне за помощ към император Юстиниан Първи. Той не пратил военно подкрепление, но писал на своя съюзник – етиопския владетел (*негус*) – с молба да съдейства на изпадналия в беда киндитски принц. Когато не получил отговор и не последвал реален резултат от дипломатическите контакти, Имру' ал-Кайс потеглил с малка свита към престолния град Константинопол в опит лично да спечели благосклонността на Цезаря.

По пътя на север минал през оазиса Тайма, където се извисявала внушителната крепост *ал-'Аблак (Червено-бялата)*¹³, управлявана от легендарния юдео-арабски поет ал-Самау'ал ибн 'Адийа'.¹⁴ Имру' ал-Кайс се надявал чрез него да спечели гассанидския княз ал-Харис ибн Джабаля – най-верния васал на Византия, който да го препоръча на Цезаря. Впрочем казусът едва ли се нуждаел от ходатайство, ако отчетем прагматичната политика на Юстиниан спрямо арабите. Той се стараел да ги привлича и ласкае, а също и да ги подкупва и финансира, за да пазят източния фронт от персите и така да се освободят ресурси за отбрана по западните граници на империята. Въпреки че лоялността им не вдъхвала доверие, киндитите се ползвали с авторитета на приятелска регионална сила, отстояваща византийските интереси. По тази причина посещението на Имру' ал-Кайс в Константинопол наред с възстановяването на „царския“ му статут и на племенния съюз под негово ръководство било от стратегическа важност за двустранните отношения.¹⁵ В не по-малка степен би следвало ромеите да са отчитали и славата на поета, способен да въздейства на широката бедуинска публика в пропагандната война срещу Персия.

На тръгване към чуждите земи гостът поверил за съхранение при ал-Самау'ал всичко най-скъпо, което притежавал: наследствените пет ризници, с които дедите му воювали и побеждавали, оръжието и дъщеря си Хинд. (Събрани стихове на 'Уруат ибн ал-Уард и ал-Самау'ал, 1982, с. 68). И в символичен, и в политически план този акт означавал изпадане в състояние на слабост, беззащитност и покорство пред съдбата и пред ромейската мощ, но и отказ от „царското“ потекло и властта, както и от арабската идентичност в полза на чуждото начало.

За разлика от поразенеца Имру' ал-Кайс, който проявил малодушие, ал-Самау'ал постъпил като храбър и достоен мъж на честта. Научавайки за хода на събитията, лахмидският княз ал-Мунзир, син на Небесната вода, окупира крепостта ал-'Аблак и поставил ултиматум да му предадат имуществото на киндитския враг. Ал-Самау'ал категорично отказал да се подчини и жертвал дори сина си, още юноша, в името на дълга да съхрани поверената му собственост.¹⁶

Отиването при византийския император и завръщането към Арабия

Тези епизоди от историята на Имру' ал-Кайс са описани в три негови касиди, които хвърлят светлина върху трудностите на пътуването, личността и душевното състояние на изгнаника. Зад оскъдните подробности прозират

въжделенията и разочарованията му, сенките на спомените, носталгията, бавното угасване.

След нормативен увод за следите от изоставения бедуинския стан, раздялата с любимата и странстването през пустинята с яка бързонога камила, в първото и най-обемистото от трите произведения Имру' ал-Кайс споделя премеждията си.¹⁷

С навлизането в сирийските земи го обзема печал по семейството, което е оставил в далечния край. Скоро обаче действителността го кара да забрави миналото и да обърне разочарован взор към гледката, чужда и вещаеща изненади. Тъгата се изостря, зад героизма плъзва сянката на грижите, но надеждата не е угаснала и ездачите пришпорват яростно камилите към лелеяния Константинопол. Престарелите животни реват от изнемога при непосилната бързина. Изостане ли някой, керванът не го изчаква.

Стигайки до областта Хауран, единственото нещо, което странникът забелязва, е „мираж“ или, според някои тълкуватели, извисяваща се планина. Напразно се визира да разгледа пейзажа – уж контурите и щрихите му са в ползрението, но сякаш невидима ръка е изличила от хоризонта материалната картина.

На византийска територия Имру' ал-Кайс и свитата му препускат петнайсет дни и нощи. Изтощението и скръбта отчайват най-възрастния от групата – поета 'Амр ибн Камиа, който дори се разридава от печал. Не след дълго смъртта ще го настигне по пътя, но непреклонният принц го утешава с думите: „Нека не плачат очите ти! Ние само се опитваме да си възвърнем властта или пък ще умрем и ще ни извинят“. Пътниците знаят, че скоро не ще стигнат до Цезаря, но се движат с лекота в ясна посока по оживения „царски“ друм, осеян със следи от копита.

От увода научаваме, че „камилата носи на гърба си мъж, какъвто земята никога не е виждала: "най-много той от всички спазва сключения договор, изпълнява го и търпелив е“. Това безспорно е самият киндитски герой. По-нататък в изложението се описва как яха мощен жребец, което говори за богатството и знатността на ездача. Освен че лети безспир в галоп, за качествата на коня подсказва плоският му корем (като на вълк) и подрязаната опашка (знак, че преди е служел на вестоносец и издържа на продължителен бяг).

Гордостта, вложена в картината с вихрогона и въобще в цялото повествование, се помрачава от признанието, че славата на Имру' ал-Кайс не е стигнала до жителите на Баалбек и Хомс и че дори не са чували за делата му. Научаваме още, че се е разочаровал от хората, към които се е привързвал.

Винаги щом е харесвал някой човек, той го е предавал и е променял отношението си. „Такава е участта ми.“ – споделя поетът. Но не унива и не изпада в пораженчество, а намира спасение в мисълта за своите източници на сила – жените и потеклото. Освен че предоставят поле за себевъзхвала, те се асоциират с родната земя в контраст с византийската чужбина.

В това произведение обаче бедуинките не са авантюрните персонажи от еротичните сцени, характерни за останалото творчество на Имру' ал-Кайс. Споменът за някогашните любовни подвизи се вписва в контекста на носталгията, за да поразведри грижите и да превърже раните от изгнаничеството.

Авторът изтъква също благородния си произход и изброява победоносните битки, водени от племето – твърде необичайни теми за низвергнатия принц, който освен че не разчита на подкрепа от династията, е изгубил упованието си на бедуинската лоялност. Потомствената „царска“ власт и общностната идентичност придават значимост на личността му и той с охота се възползва от тях, потискайки чувството за малоценност пред могъщата империя и всесилния ѝ владетел: „Наследявахме богатството и славата един от друг – велики хора...“. Бойните и любовните подвизи въплъщават героизма на епохата с нейните крайности и „буйството“ на блудния ѝ син, който не забравя да спомене и другата семейна гордост: „И се напивахме, докато започвахме да смятаме конете край нас/ за дребни овчици, и черното – за червено“.¹⁸ Така чрез умело смесване на фикция и реалност се синтезират пороците, които тласкат Имру' ал-Кайс към Пъкления огън, и се внушават измеренията на последствията.

Второто по обем и хронология от трите произведения, които засягат преめждията на отиването към Константинопол и по обратния път към Арабия, рисува по-различна, пропита от драматизъм картина. (Събрани стихове на Имру' ал-Кайс, 2004, с. 163-165).¹⁹ Краткото носталгично въведение започва и завършва с плач по безгрижните години, завинаги отминали, и по напуснатия бедуински стан с полуизличени следи. Сълзи бликат от очите на героя, но вместо да се леят върху меч,²⁰ навлажняват плаща му и пораждат чувство на отчаяние, безпомощност и слабост:

Да спрем, за да поплачем по спомен за любим и за онова, което сме узнали, /и за следи, чиито белези са изличени преди време.

Минавали са тук подире ми години и следите са заприличали /на букви от псалми в свитъци на монаси.

Спомних си тук цялото племе и това изостри /симптомите на стара болест от съкровение и скърби.

Потекоха сълзите ми по плаща, сякаш /от крѣпки на вехт прокѣсан мях.

Зад иначе баналния модел на увода-ридание се прокрадват нотки на изповед, които свидетелстват за влошеното здраве и тежкото душевно състояние на Имру' ал-Кайс. Споменът за „цялото племе“, а всъщност за далечната родна земя и свързаните с нея преживявания, изостря симптомите на стара болест. Вместо устремения конник пред нас изниква смъртник на погребална носилка, покрит със саван, който се вее на вятъра. Но ето че надеждата не е умряла и поетът отново си представя времето на странствания из пустинята с нацѣфтяла растителност след дъжда. Той яха бързонога камила, летяща като обезумяла, и язди огромен месест кон. Не са забравени и верните другари, които щом е повикал още в ранни зори, веднага са потеглили към него – замаяни от съня, но готови да се притекат при първия му зов, навярно за поредното пиршество.

Уважавани учени като египетския историк на литературата Шауки Дайф смятат, че Имру' ал-Кайс „никога не е посещавал византийския император“ и че изворите го объркват с едноименен негов съвременник – хирски владетел.²¹ Пристигането и пребиваването в Константинопол обаче вероятно са исторически факт, въпреки че не са документирани в запазените византийски архиви от епохата на Юстиниан. Това може да се обясни с частния характер на визитата и със статута на госта, който не заемал официален пост.

Мюсюлманската традиция настоява, че „имал високо положение“ при императора, който „го приел и му оказал почит“. (Исфяхани, 2008, с. 74). Твърди се още, че бил назначен за филарх на Палестина, което е очевидна измислица с оглед на политическата конюнктура в региона. Самият поет свидетелства, че към него се отнасяли с уважение:

Бях сътрапезник на Цезаря в неговото владение. /Той ме удостои с първенство и пътувах с пощата.

Ако се бяхме струпали всички на друма, /щях да изпреваря надалеч и вестносеца.“

(Събрани стихове на Имру' ал-Кайс, 2004, с. 57) .²²

Позволили му да се придвижва с държавната поща – ясен знак за доверието, с което се ползвал във византийския двор. Юстиниан го посрещнал като знатен съюзник, включил го в своята свита и го подкрепил с войска, към която се присъединили и царски синове.

Възмездието

Вместо да тържествува обаче, по обратния път към Арабия Имру' ал-Кайс изпада в песимизъм и агония, за което споделя в една от последните си касиди – третата от византийския цикъл (Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения, 2000, с. 546-553). Старата болест му напомня отново за себе си и той се опасява да не го повтори. Мъчи го безсъница и пред очите му изникват пясъците, където някога се е намирал бедуинският стан. Напразно зове призрака на родния край в очакване да му проговори, но сякаш се обръща към глухоням. Напразно припомня на племето – отчуждено и забравило за него, – че е техен „съсед“:

Навести ме старата ми болест посред мрака в края на нощта. /Боях се да не се изостри пак и да се задържи.

Нима бедуинският стан не търси дюните, ала те са обгърнати в тъмнина, /и сякаш викам глухоням или разговарям с него.

Дори обитателите на стана да бяха останали на същото място, /щях да ги заваря във време за отдих – по пладне и призори.

Не ме взимайте за непознат, аз съм вашият съсед /от нощите, когато племето отсядаше при [хълмовете].

И ето че пришпорва жребеца си в беда, от която се избавя, и се понася към едрогърди бели хубавици, пленени от гласа му, както младите камили се вслушват в рев на самец. Но годините на подвизи и авантюри са отминали безвъзвратно и мъдростта навява горчиви мисли:

Виждам, че жените не обичат такъв, чийто имот е намалял, /нито пък такъв с побелели коси и прегърбен.

И не си представях житейските беди, както ги виждам сега: /да се затруднявам да стана и да се облека.

О, да бе една душа, умираща изведнъж, /а тя е душа, разпадаща се на много души.

Бях здрав, но в замяна получих кървава язва. /Може съдбините ни да се превърнат и в злощастия.

Лаконичните факти за страданията на Имру' ал-Кайс, започнали още на отиване към Константинопол, показват, че го мъчело тежко и продължително заболяване, което го е приковало на легло. Цялостното му разложение – не само на плътта, но и на духа и личността, протича с все по-остри пристъпи и с поява на гнойни язви по тялото:

Виждаш ме да имам рани [сякаш] от краста, /като че ли съм поразен от подагра.

Язвите ме превърнаха в плащ, /който ти се струва като вехта дреха, ала той не може да се облече.

Виждаш следите от язвите по кожата ми /като печат с пръстен върху свитък.

(Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения, 2000, с. 629-630).

Диагнозата на поета почти със сигурност отговаря на *Юстиниановата бубонна чума*, върлуваща на много места в региона, включително и в днешна Анадола, където минавал пътят между Арабия и Византия. Пандемията продължава около три години (541-544), но огнищата ѝ тлеят и през следващите десетилетия. Историкът Прокопий Кесарийски подробно описва масовия мор, безсилието на лечителите и симптомите на болестта: отоци, черни пъпки с големината на лещени зърна, кръвотечения, скоропостижен край. (Прокопий Кесарийски, 1962, с. 461-463). Сходните оплаквания на киндитския изгнаник подсказват вероятността да се е заразил от същата инфекция. (Шахид, 1997, с. 207-222). Тази хипотеза обаче налага да я съобразим с годината на смъртта му и да преосмислим хронологията на изложените събития, което остава извън обсега на настоящата статия.

Мюсюлманският наратив за края на „Заблудения цар“

Вместо да отдаде възмездието, на което посветил живота си, Имру' ал-Кайс сам станал жертва на кръвна мъст. Някой си ал-Тиммах („Многовъзжелаващият“) поискал и успял „да го облече в своята болест“ „от далечната си земя“.²³ Биографите допълват, че този човек принадлежал към племето Бану Асад и понеже киндитският принц убил брат му, решил да го погуби с коварство. Добрал се до Юстиниан и му внушил, че ако победи враговете си, „Заблуденият цар“ ще се обърне срещу своя благодетел. Подшушнал му още, че е развратник и ще се похвали в стиховете си, че е съблазнил царската дъщеря. (Нищо че всъщност Юстиниан не е имал деца.) В изблик на гняв Цезарят изпратил на Имру' ал-Кайс златоткана одежда, уж в знак на почит, но тя била пропита с отрова, която подействала постепенно и кожата му окапала. Оттук дошло и прозвището *Покрития с язви* (*Зу ал-курӯх*).

Тази легенда, вероятно подсказана от древногръцкия мит за кентавъра Нес²⁴, цели да демонстрира, от една страна, византийската (християнска) подлост, а от друга, да предупреди за евентуални последствия от родо- (и

веро-) отстъпничеството. И нещо повече, съдбата на Имру' ал-Кайс служи като нагледно потвърждение на кораничната заплаха, отправена към най-големите грешници: „...Аллах ще ги накаже с болезнено мъчение и в долния живот, и в отвъдния. И нямат на земята нито покровител, нито закрилник“ (9: 74; 3: 56); „Тях ги чака мъчение в долния живот, а мъчението на отвъдния е още по-тежко. И никой не им е закрилник пред Аллах“ (13: 34). Поуката следва директно от кораничния текст: щом си престъпил Божия закон, животът ти може да се превърне в ад още на този свят, но истинското възмездие предстои в Съдния ден – „най-суровото и дълговечното“ (20: 127). Имру' ал-Кайс ще бъде хвърлен без жал с първите в пламъците.

Един от акцентите в предсмъртните стихове на поета е носталгията, не по-малко болезнена от язвите по тялото му. Прозренията, породени от самотата и агонията в чуждата страна, донасят закъснялата мъдрост на равносметката и покаянието, но и навяват безнадеждност и печал:

Ако бях погинал в бедуинския стан на моето племе, /бих казал: „Смъртта е истината, няма вечност!“

*Ала погинах в далечна земя на хора, /твърде отдалечени от вашите станове.
Търся всеки ден цезарска власт, /но по-достойно е смъртта да ме отнесе.
На ромейската земя нямам близко родство, /нито лечител, който да ми бъде опора и да ме посещава.*

(Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения, 2000, с. 653–654).

Единственото желание на Имру' ал-Кайс в сетния му час е да го сполети гибел.²⁵ Тя го заварва на византийска територия, близо до днешната Анкара, край планината Асиб,²⁶ при самотен гроб на принцеса. Там умира, изричайки думи на печал и нежност към непознатата жена, сякаш се обръща към съплеменница. С нея го сродява не само общият им пристан във вечността, но и усещането за чуждост – и двамата са пришълци от далечни краища:

Съседке наша, мястото на посещавания [гроб] е близко. /Ще пребъда тук, докато пребъдва и Асиб.

Съседке наша, тук сме с теб странници, /а всеки странник е на странника роднина.

(Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения, 2000, с. 733).

Освен че потвърждава догмата за важността на кръвната връзка с родината и за цената на предателството към нея, трагичната одисея на Имру'

ал-Кайс навява мисли за неизбежната участ на всеки грешник, за житейските превратности и ударите на съдбата, за пороците на царете и въздаянието за тях, за злощастieto да те сполетят последствията от „буйството“.

Легендарна или историческа личност?

Логиката на мюсюлманския подход към литературното наследство не оставя съмнение в наличието на дидактична интерпретативна стратегия, която цели да преработи, допълни и разтълкува фактите през призмата на религиозните догми, а нерядко и на политическата конюнктура. Към хипотезите на западни ориенталисти за подобна зависимост се присъединява и египетският писател Таха Хусейн. Той не скрива критичното си мнение за автентичността на древната арабска мерена реч и на сведенията за нейните създатели.

Преди всичко забелязваме смесване и дублиране на известия в биографиите на различни поети. Личността на ал-Мухалхил например почти се припокрива с негативния образ на племенника му Имру' ал-Кайс: „воюващ боец с агресивен нрав, труден за обуздаване, с кораво сърце, без друга мисъл в мозъка освен отмъщението, без друго чувство, надигнало се в гръдта му, освен насладата от кървищата“ (Фуад ал-Бустани)²⁷. (Събрани стихове на ал-Мухалхил, 1995, с. 14).

В действителност сведенията (*'ахбър*) за древните поети едва ли документират реални случки и събития, а по-скоро са тяхна интерпретация или просто измислица, съчинена от професионални разказвачи. Уж достоверните съобщения за авторите нерядко пресъздават в проза, доразвиват и „обогатяват“ съдържаща се в произведенията им информация. Функциите на тези псевдофакти варират от тълкуване на отделни стихове до формиране на цялостна представа за конкретната личност.

Понякога в биографиите натежават директни или завоалирани асоциативни акценти, които схематизират литературния портрет и го свеждат до композиция от епизоди с целенасочени дидактични внушения. Това обяснява защо едно и също поведение при двама поети получава противоположна морална оценка.

Войнската доблест, която се приема за достойнство при ал-Мухалхил и дори е възпята в народен епос, се осъжда като прекомерна ожесточеност при Имру' ал-Кайс. И двамата се отказват от удоволствията и стават безпощадни отмъстителни, чиято ярост в отдаването на възмездие престъпва границите на бедуинския етос. Изворите обаче описват ал-Мухалхил като митичен герой в духа на ислямската храброст, а Имру' ал-Кайс – като необуздан джахилийски

„цар“, пленник на страстите, който нарушава до лудост социалните норми и в любовта, и в нравите, и в преследването на враговете. Негативните аспекти от личността на ал-Мухалхил се трансферират в буйството на неговия внук ‘Амр ибн Кулсум, син на дъщеря му, поклонник на виното и жените и ревностен бранител на честта.

Таха Хусейн анализира биографията и творчеството на Имру’ ал-Кайс, за да стигне до заключението, че „ако наистина е съществувал – а за нас това е по-вероятно и почти сме сигурни, – хората не знаят за него нищо освен името му, както и легенди и приказки, свързани с това име“ и „разпространени в по-късна епоха“. (Хусейн, 1933, с. 205-206). Настъпило е обръкване със сведенията (’ахбār) за друг знатен киндит, също негативен образ – пълководеца ‘Абд ал-Рахман ибн Мухаммад ибн ал-’Аш’ас (поч. 704), който въстава срещу наместника на Умаядите в Ирак ал-Хаджадж ибн Юсуф и така след битки, прекеждия и митарства загива с мрачната слава на предател. (Ибн Са’д, 2001, с. 283; Аскалани, 2004, с. 337).

‘Абд ал-Рахман е потомък на ал-’Аш’ас ибн Кайс, последния киндитски „цар“, всъщност вожд на едно от племената, чиято личност от джахилийски тип, както е описана в мюсюлманските извори, поражда противоречиви оценки. От една страна, той води делегация на племето при Пратеника на Аллах, за да обяви встъпването им в новата религия, участва в завоевателните походи срещу Сирия и Персия и в победоносните битки при ал-Йармук и ал-Кадисия, както и се оженва за сестрата на първия праведен халиф Абу Бакр. Това го увенчава с ореол на знатен сподвижник на Пророка Мухаммад и на борец за ислямската кауза. От друга страна, през целия му живот гордостта от племенната история и „царското“ потекло доминира над чувството за принадлежност към религиозната общност (’умма). Той си запазва манталитета на човек от старото време на „буйство“ и изменчивост.

Понеже гледал на встъпването си в религията като на формален политически акт, скрепен с клетва за лоялност към нейния Пророк, но без да се обвързва с Божия закон, ал-’Аш’ас побързал да се освободи от своя обет след смъртта на „суверена“. Включил се начело на киндитите във вероотстъпническите войни при управлението на Абу Бакр, а когато го пленили, се покаял. Тогава именно халифът решил да го ожени за сестра си Ум Фаруа.

Обезумял от радост, ал-’Аш’ас се втурнал към камилския пазар и започнал да посича с меч си животните. Хората помислили, че се е побъркал. Но след като се навилнял, обяснил, че в неговия край биха отпразнували повода с

щедро пиршество и се обърнал към жителите на града с покана да се нагостят с месото от закланите камили. (‘Аскалани, 1995, с. 239-240).

Конфликтът на ал-’Аш’ас с ‘Али ибн Аби Талиб наслагва още мрачни щрихи върху образа му на джахилийски тип личност. Имамът се обърнал към него с тежки думи, защото грубо го прекъснал и апострофирал, докато изнасял проповед в Куфийската джамия: „Над теб виси проклятието на проклинащите, заговорнико, сине на заговорник, лицемерю, сине на неверник! Ти бе два пъти пленен – веднъж по време на неверието и веднъж при исляма. В единия случай ти се откупи с богатството си, а не заради потеклото!“ (Ибн Касир, т. 12, с. 305 и насетне; Захаби, 1982, с. 37-43).

Когато през *джахилията* бащата на ал-’Аш’ас бил убит, той тръгнал да търси кръвно възмездие, бил пленен и изплатил безпрецедентен откуп от три хиляди камили. Вторият му плен, за който вече беше споменато, е във вероотстъпническите войни при управлението на Абу Бакр.

Синът на ал-’Аш’ас – Мухаммад, баща на пълководеца ‘Абд ал-Рахман, се числял към първенците на град Куфа. Той съдействал на Умаядите да заловят и убият неговия съплеменник Худжр ибн ‘Ади – сподвижник на Пророка, привърженик на ‘Али ибн Аби Талиб и мъченик за вярата. Политическите пристрастия на Мухаммад били насочени срещу шиитите, с които не само воювал в сражения, но и ги предавал с коварство.

Сред жертвите му е Муслим ибн ‘Акил от рода на Пророка, екзекутиран по особено мъчителен начин. Участвал и в битката при ал-Карбала срещу Хусайн, син на ‘Али ибн Аби Талиб, който го проклетел и отправил зов към Аллах да го накаже. Сякаш в изпълнение на тази клетва го ухапал скорпион и умрял опозорен, с разголени гениталии. (Субхани, 2008, т. 7, с. 270-275).²⁸

Мухаммад бранел с меч Умаядската държава, а синът му ‘Абд ал-Рахман въстанал срещу нея и се прославил като най-вероломния бунтовник на епохата. Действията му генерират полярни оценки и в биографията му изобилстват дискредитиращи измислици, но разполагаме и с потвърдени факти. Сестра му се омъжила за сина на ал-Хаджадж ибн Юсуф – халифския наместник в Ирак, което спомогнало да го назначат за управител на областта Сиджистан въпреки съмненията в неговите качества. Поведението му издавало спотаено „коварство и разпътство“ на „безумец, глупак, завистник“ (по думите на ал-Хаджадж).

Разглезен от богатство и разкош, при това роден с привлекателна външност и горд с „царския“ си произход, ‘Абд ал-Рахман се изиявявал като надменна, себелюбива и тщеславна личност. Роднините му дори се побояли предоставената му власт да не го тласне към безразсъдни постъпки.

Опасенията им скоро се оправдали. Той отказал да изпълнява заповедите на ал-Хаджадж и съответно на Умаядската династия, повел войниците си на бунт, обявил се за халиф, водил ожесточени сражения, около осемдесет, дал хиляди жертви, постигнал поразителни победи, но претърпял и поражение, което го принудило да бяга с малобройна група сподвижници.

Обикалял градовете на Персия и Ирак и се сблъскал с човешкото коварство, дори на хора, които бил назначил за свои заместници. По ирония на съдбата потърсил и намерил убежище при владетеля на тюрките, с когото първоначално воювал и разгромявал войските му. Ал-Хаджадж поискал да му предадат бунтовника, но получил отказ. Накрая обаче тюркият владетел се съгласил на сделка и предал 'Абд ал-Рахман, като пратил за доказателство главата му на Умаядите. (Табари, 1967, т. 6, с. 389–393).

В опита си да аргументира своя скептицизъм спрямо достоверността на ислямските извори Таха Хусейн сравнява житейските съдби на Имру' ал-Кайс и 'Абд ал-Рахман ибн Мухаммад ибн ал-'Аш'ас. Според него поведението и на двамата киндита се мотивира от жажда за кръвна мъст и амбиция за власт. Сходства се забелязват и в броденето им от място на място след поражението, когато съюзниците им ги изоставят, а също и прибягването им до помощта на чуждоземен владетел, който ги предава.

Разбира се, подобен паралел не може да се отрече, но той сам по себе си не ни убеждава в някакво смесване на сведенията. Резерви поражда фактът, че свързаните с 'Абд ал-Рахман събития се случват в епоха, която предполага историографско документиране и почти изключва объркване с легендарни личности от древността.

Вместо заключение

Смисълът на живота и единственият по-конкретен стремеж на Имру' ал-Кайс през младостта му се изчерпвали с насладите и осигуряването на подходящ оазис с течаща вода. Но ето че се натоварил с непосилна мисия, единствен от цялото семейство, и си поставил недостижима цел. След като е паднал от върховете на елита до социалното дъно, той се втурнал да се извиси до идеала за героизъм и да потърси изкупление за пролятата бащина (и „царска“) кръв. Това намерение обаче неусетно му се изплъзнало като мираж и, понесен от деструктивната си енергия, изгубил посоката и затънал в конфликти и поголовна сеч. Вместо да се подчини на принципа за реципрочност на възмездие и така да се освободи от клетвата си, Имру' ал-Кайс доброволно се поробил с доживотния си обет, надвиснал над него, сякаш смъртна присъда, и вместо да накаже враговете, сам се подложил на изтезания:

налудничаво скитане, безсмислени битки, безславни поражения, гонитба на бягащи противници, загиване и разпадане на плътта и личността.

Обричането на аскетизъм и саможертва за мразения баща разполовяват живота му на два периода, които очертават рязък преход от кратко блаженство към бавна и мъчителна агония. Забавлявал се е с приятели в райска идилия. Но ето че потеглил към своя Ад с илюзии, които се стопявали една след друга – самотно, хаотично и тревожно лутане без изход във враждебната пустиня, за да се озове на чуждата византийска (християнска) земя и там да падне жертва на ромейското коварство.

През младежките си години се опиянявал от свободата да загърбва социалните ограничения и обвързаности, но всъщност робувал на страстите. После в заслепението си, тъкмо обратното, оковал се във вериги от зависимости (синовният дълг, властта, нуждата от съюзници и външна подкрепа), но пак дал воля на своето „буйство“ и нито изпълнил клетвата си да отмъсти, нито си върнал короната.

Бележки

- 1 За живота на Имру' ал-Кайс вж.: Исфакхани, 2008, с. 59-77; *Енциклопедия на исляма*, 1986, с. 1176-1178.
- 2 Цитираните коранични текстове, както и стиховете в статията, са преведени от автора.
- 3 „Предводителя“ – букв. „знаменосец“. Вж.: Ибн Касир, 2010, с. 507.
- 4 Прозвището *Ядяция горчилката (Акилю-л-мурър)* се обяснява със склонността на Худжр ибн 'Амр да изпада в силен гняв, при което устата му се изкривявала подобно бърните на камила, яла от горчивите бодли на растението *мурар*. Вж. Макки, 1985, с. 38-43.
- 5 „Говори се, че голяма част от поезията на Имру' ал-Кайс принадлежи на разбойници, които били с него“. Вж. 'Асма'и, 1980, с. 10.
- 6 Срвн. *Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения*, 2000, с. 447-448.
- 7 Превод на цялостния текст на произведението в: Теофанов, 1998, с. 85-89.
- 8 Срвн. *Тълкуване на събраните стихове на 'Алкама ибн 'Абада ал-Фахл*, 1993, с. 62-63: *Той ги настига дори с придърпани юзди, / движи се като вечерен облак, от който вали. // Виждаш мишките, поради размаха на галоп му, да се показват / по твърдата земя на пустинята, заради силния му бяг, вдигащ прахоляк. // Изкарва той мишките от дупките им, сякаш / е заплюцял по тях дъжд, разравящ пръстта.*
- 9 Вж. подробен анализ на двете касиди в Суми, 2004, с. 19-60.
- 10 Срвн. *Дните на арабите през Джахилията*, 1942, с. 120.
- 11 Огънят в бедуинския стан на любимата и нейното невидимо присъствие озаряват влюбения, въпреки разстоянието между двамата. Той се намира в Северна Сирия, а тя – в днешния град Медина.
- 12 Луис Шейху реагира на статията на Анастас ал-Кармали в същото бейрутско списание *Ал-Маширик*, в което е публикувана. Той настоява, че поетът е бил християнин, защото: 1) отхвърля езичеството и маздеизма; 2) в целия му сборник със стихове липсват индикации за вяра в езическите божества; 3) за сметка на това изразява монотеизъм и вяра във Възкресението и Съдния ден; 4) в поезията му се употребяват християнски мотиви, сходни с тези на други християнски автори като 'Ади ибн Зайд, ал-Муталаммис ('Абдулмасих, *Раба на Месията*) и ал-Ахтал, панегириста на Умаядите; 5) разпространението на

християнството в Кинда; 6) насочва се за помощ към византийския император, защото е християнин. Вж. Шейху, 1905, 21, с. 998-1006.

13 Според речниците 'аблак означава *черно-бял*, но арабските географи определят цвета на крепостта като тъмночервен в контраст с бял. Тя дотолкова смайвала с красотата и величието си, че дори панегиристът ал-'А'ша, който „обикалял хоризонтите“ и видял много „чудеса“, я объркал със Соломоновия храм. Вж. Събрани стихове на ал-'А'ша ал-Кабир, 1987, с. 118. На друго място ал-'А'ша определя крепостта *ал-'Аблак* като уникална (*фард*) (пак там, с. 88).

14 По-подробно за ал-Самау'ал вж.: Ел-Шаами, 2012, с. 6-23 (англ. текст); с. 20-39 (араб. текст). Вж. също: Марголиус, 1924, с. 71-72.

15 Вж.: Шахид, 2005. Юстиниан изплатил подкуп от сто фунта злато (ок. 53 кг.) дори на арабските си врагове – персийските васали Лахмидите, за да не нападат Гассанидите. Вж.: Мумайиз, 2005, с. 135-151.

16 При блокадата младежът се намирал извън крепостта и щом се завърнал, бил заловен от войниците на ал-Мунзир. Когато баща му отказал да им предаде имуществото на Имру' ал-Кайс и така обрекъл сина си на смърт, те посекали пленника. Актът на отдаденост, извършен от ал-Самау'ал, се асоциира с библейско-кораничното жертвоприношение на Авраам (Ибрахим), но без щастливия край на избавлението. От гледна точка на ислямските традиции пословичното героизиране на ал-Самау'ал е доста странно, понеже е юдей с твърде спорна племенна принадлежност и генеалогия и по принцип се отъждествява с „другия“. Предполага се, че добродетелният му образ е изфабрикуван от неговите потомци.

17 Касидата се състои от 61 стиха. Тя, както и другите две, се цитира от най-уважаваните средновековни арабски антологисти – 'Абд ал-Малик ал-'Асма'и и ал-Муфаддал ал-Дабби, което само по себе си означава, че те признават авторството и достоверността на произведенията. Втората от споменатите касиди съдържа 17, а третата – 14 стиха. Вж. *Събрани стихове на Имру' ал-Кайс*, 2004, с. 59-67. Срвн. разминаванията в двата варианта на текста: *Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения*, 2000, с. 409-436.

18 Мотивът за опиянението, което прекроява реалността, се усвоява от по-късните поети на виното като аббасидския разпътник Абу Нуас: *Пой ме, докато ме видиш/ да смятам петела за магаре*.

19 Срвн. *Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения*, 2000, с. 487-496.

20 Началното полустишие на произведението съвпада почти напълно с това на *му'аллаката* на Имру' ал-Кайс: „Спрете да поплачем по спомен за любим...“. Там обаче сълзите се леят върху меча – фалически символ и знак за сила и доблест.

21 Сведенията за него се объркват с тези за Имру' ал-Кайс ибн ал-Ну'ман – дванайсетия княз на ал-Хира, управлявал между 507 г. и 514 г. Той е посетил император Лъв Първи през V в. Във византийските извори името му се транслитерира като Аморкесос. За него вж.: Шахид, 1989, 2006, pp. 59–91; Шахид, 1997, p. 210; Дайф, (б.г.), с. 242.

22 Срвн. *Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения*, 2000, с. 678.

23 *Възжела Многовъзжелавацият от далечната си земя/ да ме облече в онова от своята болест, в която ме облече. // Наистина след нищетата за човек идва облага/ и след белите коси идва дълголетие и полза*. Вж. *Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения*, 2000, с. 552.

24 Кентавърът Нес се опитал да отвлече Деянира, съпругата на Херкулес, който му отдал възмездие и го убил. Преди смъртта си Нес връчил на Деянира окървавената си дреха, която причинявала отравяне, но той излъгал, че с нея може да се прави любовна магия. След време Деянира започнала да ревнува съпруга си и използвала дрехата, за да реши проблема. Така неволно причинила смъртта на Херкулес.

25 *Просълзяваха се очите ми в мраз и в зной./ Но дали се просълзяват само от гняв? // Щом видях, че злото не е отминало./ отправих зов над мен да се стовари гибел. (Събрани стихове на Имру' ал-Кайс с приложения, 2000, с. 733).*

26 Географското местоположение на Асиб не е точно фиксирано. Планина със същото име се е намирала и в земите на племето Хузайл, и в Неджд.

27 Всъщност Фуад ал-Бустани възразява личността на ал-Мухалхил да се представя по начин, който загърбва напълно образа му на изтънчен и нежен лирик, опиянен от радостите на живота.

28 Аятоллах Джа‘фар Субхани (род. 1929), един от най-авторитетните съвременни шиитски учени, представя „революцията“ на Ибн ал-‘Аш‘ас като плод на влиянието, което оказват бунтовете, предвождани от потомците на ‘Али ибн Аби Талиб. Суннитските учени изказват по-различна оценка за Ибн ал-‘Аш‘ас. Вж. Ибн Кутайба, 1904, с. 56 и насетне.

Ползвана литература

Първични източници

- ‘Аскалани (ал-) (2004): al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Tahdhīb al-tahdhīb*, Vol. 1. Dār al-kutub al-‘ilmiyya. [العسقلاني، ابن حجر. تهذيب التهذيب. دار الكتب العلمية]
- ‘Аскалани (ал-) (1995): al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Al-‘iṣāba fī tamūtz al-ṣaḥāba*, Vol 1. Dār al-kutub al-‘ilmiyya. [العسقلاني، ابن حجر. الإصابة في تمييز الصحابة. دار الكتب العلمية]
- ’Асмаи (ал-) (1980): al-‘Aṣma‘ī, ‘Abd al-Malik. *Kitāb fuḥūlat al-shu‘arā’*. Dār al-kitāb al-jadīd. [الأصمعي، عبد الملك. كتاب فحولة الشعراء. دار الكتاب الجديد]
- Багдади (ал-) (1997): al-Baghdādī, ‘Abd al-Qādir. *Khizānat al-‘Adab wa lub lubāb lisān al-‘Arab*. Maktabat al-khānjī. [البغدادي، عبد القادر. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. مكتبة الخانجي]
- Дните на арабите през Джахилията (1942): ‘Ayyām al-‘Arab fī l-jāhiliyya. ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī. [أيام العرب في الجاهلية. عيسى البابي الحلبي]
- Захаби (ал-) (1982): al-Dhahabī, Shams al-Dīn. *Siyar ‘a‘lām al-nubalā’*, v 2. Mu‘assasat al-Risāla. [الذهبي، شمس الدين. سير أعلام النبلاء ج 2. مؤسسة الرسالة]
- Ибн Касир (2010): Ibn Kathīr. *Al-bidāya wa al-nihāya*. Dār Ibn Katīr. [ابن كثير. البداية و النهاية. دار ابن كثير]
- Ибн Кутайба (1904): Ibn Qutayba. *Al-‘imāma wa al-siyāsa*, Vol. 2. Maṭba‘at al-Nīl. [ابن قتيبة. الإمامة و السياسة ج 2. مطبعة النيل]
- Ибн Кутайба (1982): Ibn Qutayba. *Al-shi‘r wa al-shu‘arā’*. Dār al-ma‘ārif. [ابن قتيبة. الشعر و الشعراء. دار المعارف]
- Ибн Са‘д (2001): Ibn Sa‘d. *Kitāb al-ṭabaqāt al-kabīr*, Vol. 1. Maktabat al-Ḥanjī. [ابن سعد. كتاب الطبقات الكبير ج 1. مكتبة الخانجي]
- Исфাহани (ал-) (2008): al-‘Iṣfahānī, Abu al-Faraj. *Kitāb al-‘agānī*, Vol. 9. Dār Ṣādir. [الإصفهاني، أبو الفرج. كتاب الأغاني ج 9. دار صادر]
- Йакут ал-Хамауи (1977): Yāqūt al-Ḥamawī. *Mu‘jam al-buldān*, vol. 2. Dār Ṣādir. [ياقوت الحموي. معجم البلدان ج 2. دار صادر]
- Събрани стихове на ал-‘А‘ша ал-Кабир (1987): *Dīwān al-‘A‘shā al-Kabīr*. Dār al-kutub al-‘ilmiyya. [ديوان الأعشى الكبير. دار الكتب العلمية]
- Събрани стихове на Имру‘ ал-Қайс с приложения (2000): *Dīwān Imri’ al-Qays wa mulḥaqātu-hu*. Studied and verified by ‘Anwar ‘Abu Suwaylim and Muhammad al-Shawabika. Markaz Zāyid li al-turāth wa al-tārīkh. [ديوان امرئ القيس و ملحقاته. دراسة و تحقيق أنور أبو سويلم و محمد الشوابكة مركز زايد للتراث و التاريخ]
- Събрани стихове на Имру‘ ал-Қайс (2004): *Dīwān Imri’ al-Qays*. Verification Mustafā ‘Abd al-Shāfi. Dār al-kutub al-‘ilmiyya. [ديوان امرئ القيس. ضبط و تصحيح مصطفى عبد الشافي. دار الكتب العلمية]
- Събрани стихове на Мухалхил ибн Раби‘а (1995): *Dīwān Muḥallhil ibn Rabī‘a*. Foreword and commentary Ṭalāl Harb. Al-dār al-‘ālamīyya. [ديوان مهلهل بن ربيعة. شرح و تقديم طلال حرب. الدار العالمية]
- Събрани стихове на ‘Уруат ибн ал-Уард и ал-Самау‘ал (1982): *Dīwānā ‘Urwat ibn al-Ward wa al-Samau‘al*. Dār Beirut.

[ديوانا عروة بن الورد و السموأل (1982). دار بيروت]

Тълкуване на събраните стихове на 'Алкама ибн 'Абада ал-Фахл (1993). *Sharḥ dīwān 'Alqama ibn 'Abada al-Faḥl*. Dār al-kitāb al-'arabī.

[شرح ديوان علقمة بن عبدة الفحل. دار الكتاب العربي]

Табари (ал-) (1967): al-Ṭabarī. *Tārīkh al-rusul wa al-mulūk*. Dār al-ma'ārif.

[الطبري. تاريخ الرسل و الملوك. دار المعارف]

Шахрастани (ал-) (1992): al-Shahraṣṭānī, Muḥammad. *Al-milal wa al-niḥal*. Dār al-kutub al-'ilmiyya.

[الشهرستاني، محمد. الملل و النحل. دار الكتب العلمية]

Вторични източници

Дайф (б.г.): Dayf, Shawqī. *Al-'aṣr al-jāhili*. Dār al-ma'ārif.

[ضيف، شوقي. العصر الجاهلي. دار المعارف]

Ел-Шаами (2012): El-Shamy, Hasan. "Qāla al-Samaw'al ibn 'Adīya al-yahūdī (The Jew, Al-Samaw'al Son-of-Adīya Said)". *Conscientiousness and Fidelity as Heroic Qualities Arab Traditions (The Jewish Example)*. In: *Folk Culture*. Vol. 5, No. 16 (Manama, Bahrain: Winter), pp. 6-23 (англ. текст); pp. 20-39 (араб. текст).

Енциклопедия на исляма (1986). *Encyclopaedia of Islam*, Vol. 3. Brill.

Кармали (1905): al-Karmalī, Anastās. "Dīn Imri' al-Qais, al-shā'ir al-jāhili". *Al-Mashriq*, 19, pp. 881–891; 20, pp. 949–954.

[الكرملی، أنستاس. دين امرئ القيس الشاعر الجاهلي. مجلة المشرق 19، 20]

Макки (1985): Makkī, al-Tāhīr Ahmad. *Imru' al-Qays: ḥayātu-hu wa shi'ru-hu*. Dār al-Ma'ārif.

[مكي، الطاهر أحمد. امرؤ القيس: حياته و شعره. دار المعارف]

Марголиус (1924): Margoliouth, David S. *The Relations between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam*. Oxford University Press.

Мумайиз (2005): Mumayiz, Ibrahim. "Imru' al-Qays and Byzantium". In: *Journal of Arabic Literature*, Vol. 36, No. 2, pp. 135-151.

Никълсън (2014): Nicholson, Reynold A. *A Literary History of the Arabs*. Routledge.

Прокопий Кесарийски (1962): Procopius of Caesarea. *History of the Wars*. Harvard, Vol. 2, *The Perian War*, XXII.

Субхани (ал-) (2008): al-Subhānī, Ja'far. *Buḥūth fī al-milal wa al-niḥal*. Kum.

[الصبحاني، جعفر. بحوث في الملل و النحل]

Суми (2004): Sumi, Akiko Motoyoshi. *Description in Classical Arabic Poetry: Wasf, Ekphrasis, and Interart Theory*. Brill.

Теофанов (1998): Theophanov, Tsvetan. *Ezicheskata arabska poeziya*. Universitetsko izdatelstvo "Sv. Kliment Ohridski." [Теофанов, Цветан. *Езическата арабска поезия*. Университетско издателство „Св. Климент Охридски“].

Хусейн (1933): Husseyn, Taha. *Fī al-'adab al-jāhili*. Maṭba'at al-Fārūq.

[حسين، طه. في الأدب الجاهلي. مطبعة الفاروق]

Шахид (1989, 2006): Shahid, Irfan. *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Шахид (1995): Shahid, Irfan. *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*. Vol. I, Part I, *Political and Military History*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Шахид (1997): Shahid, Irfan. "The Last Days of Imru' al-Qays". In: Boullata, Issa J., Young, Terri De (eds.). *Tradition and Modernity in Arabic Literature*. Routledge.

Шейху (1890): Sheyhū, Luis. *Shu'arā' al-naṣrāniyya*. Maṭbaat al-'ābā' al-yasū'iyīn.

[شيخو، لويس. شعراء النصرانية. مطبعة الآباء اليسوعيين]

Шейху (1905): Sheyhū, Luis. “Mazdakiyyat Imri’ al-Qais”. *al-Mashriq*, 21, pp. 998-1006.

[شيخو، لويس. مزدكية امرئ القيس. مجلة المشرق، 21/1905، ص 998-1006]

Яршатер (1983): Yarshater, Ehsan. „Mazdakism“. In: *Cambridge History of Iran: The Seleucid, Parthian and Sasanian periods* 2. Cambridge.

За автора

д.н. Цветан Теофанов е професор към катедра „Арабистика и семитология“, Център за източни езици и култури, СУ „Св. Климент Охридски“

Публикации в списание МАНАС:

Теофанов, Цветан. Транс и екстаз като религиозен феномен. – Във: *Манас: Сетива и сетивност*, Том 2, 2, 2015.