

УДК 130.2(=411.21)“04/14”

Ольга Ефимова

ФУНКЦИИ СМЕХА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРАБСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Аналізуються функції сміху в середньовічній арабській культурі. Також розглядаються специфічні особливості комічних жанрів і репрезентація ісламу в комічній літературі.

Ключові слова: арабська культура, іслам і гумор, сміх, середньовічна культура.

Анализируются функции смеха в средневековой арабской культуре. Также рассматриваются специфические особенности комических жанров и репрезентация ислама в средневековой комической литературе.

Ключевые слова: арабская культура, ислам и юмор, смех, средневековая культура.

Functions of laughter in the medieval Arabic culture are analyzed. Some features of comic genres and representation of Islam in the medieval comic literature are also considered.

Keywords: Arabic culture, Islam and humor, laughter, medieval culture.

Арабская смеховая культура богата и разнообразна, однако до сих пор изучена недостаточно. В то же время общие исследования по данной теме показывают, насколько она важна для понимания культуры в целом. Цель данной статьи – дать краткий обзор средневековой смеховой культуры арабов в её жанровом многообразии, а также рассмотреть функции смеха в средневековом арабском обществе в доисламский и исламский период.

В арабо-мусульманской науке, несмотря на интерес арабов к трудам античных философов, заложивших основы изучения комического, теория комизма и смеха почти не разрабатывалась. Современной арабистике не известно ни одной значительной работы арабо-мусульманских авторов, целиком посвящённой смеху. Однако стоит привести ряд высказываний, чтобы составить картину представлений арабов о феномене смеха. В большей степени на смех обратили внимание врачи. Знаменитый врач, создатель первой энциклопедии по медицине ‘Али б. Раббан ал-Табари (ум. 870 г.) рассматривает смех в своём семитомном труде *Фирдаус ал-хикма*. Ал-Табари выделяет психобиологический аспект смеха. Согласно его мнению, смех возникает из кипения крови, а кровь, в свою очередь, закипает, когда человека что-то удивляет, поражает. И если он не в силах применить способности

своего разума к познанию и пониманию этого удивительного явления, то его охватывает смех [11, с. 133].

Врач Исхак б. ‘Имран, писавший во 2-ой половине IX в., в работе «О меланхолии» под смехом понимал «удивление души» от того, что представляется неочевидным и неясным. Чрезмерную же смешливость он считал симптомом безумия. Его ученик, врач Исхак б. Сулайман ал-Израили связывал грусть с медленным течением крови, а радость и смех – с хорошей циркуляцией [11, с. 133]. Придворный врач Салах ал-Дина, Ибн ал-Матран (ум. 1191 г.) причиной смеха называет веселье, которое возникает у человека. Для того чтобы появилось веселье, у человека должен быть здоровый организм и кровь хорошего качества, а также чистые печень и селезёнка, способные очищать кровь от желчи. В здоровом организме появляется веселье, а чтобы оно превратилось в смех, необходимо «удивление души». «Словесная причина» даёт необходимое для смеха «удивление души». Это удивление человек не может выразить обычной речью, потому он начинает смеяться [11, с. 135].

Философы близки в своих воззрениях к врачам: Ал-Кинди (ум. 873 г.) коротко определяет смех как биологическую функцию, связанную с движением крови по организму. Философ Абу Хайан ал-Таухиди (ум. 1023 г.) писал, что смех – это результат противоречивых эмоций, возникающих при попытке человека объяснить странные и удивительные явления [11, с. 133–137]. Ко времени написания учёными этих дефиниций в арабо-мусульманской культуре уже существовал огромный пласт разнообразной комической литературы, анализ которой, как объекта комического, они обходят своим вниманием. Арабская наука в основном развивалась в прагматическом русле: исследования подчинялись конкретным общественным, политическим и иным практическим задачам. Возможно, отсутствие теорий комического объясняется их неочевидной полезностью с точки зрения арабов.

Говоря об истоках смеха в арабской культуре, следует обратиться к доисламскому наследию арабов. Надо сказать, источников по доисламским традициям Аравии крайне мало, отсутствуют космогонические мифы, сказания о богах и героях, что значительно затрудняет реконструкцию архаического сознания арабов, к которому восходят архетипы комического. Сохранившиеся сведения о языческих культурах Аравии немногочисленны и разбросаны в различных источниках. До наших дней дошла только *Книга идолов* Хишама ал-Калби (ум. ок. 820 г.), в которой представлен список существовавших идолов и богов с их локализацией и иногда описаниями функций божеств, с редким упоминанием языческих культов и ритуалов. Труд был составлен уже в

эпоху господства ислама, что, вероятно, наложило на него свой отпечаток. По всей видимости, в первые века ислама имело место уничтожение всего, что принадлежало к древним верованиям арабов и замещение его новыми, мусульманскими традициями.

Следует отметить, что доисламское литературное творчество за редким исключением существовало в устной форме. Смеховая культура доисламского периода сохранилась в основном в описаниях более поздних авторов. Письменная фиксация началась с IX в., когда в Аравию стали приезжать учёные-филологи и литературоведы. Интерес к арабской старине, возникший в эпоху крупномасштабных завоеваний арабов и включения большого количества территорий с многочисленными народностями в Арабский халифат, был продиктован насущной необходимостью. С течением времени язык Корана становился непонятен не только неопитам из числа завоеванных народов, но и второму поколению завоевателей-мусульман, утративших связь с Аравией. Для разъяснения спорных мест и составления комментариев к Корану требовалось обращение к авторитетам – носителям языка. В то же время появилась необходимость доказать своё культурное превосходство над завоеванными народами, зачастую представителями более развитых цивилизаций, представив литературные достижения арабов. Движимые этими мотивами, ученые из городов Арабского халифата отправлялись в Аравию. Сегодня вряд ли представляется возможным установить критерии, которыми руководствовались собиратели словесности при отборе материала для письменной фиксации. Учитывая цели филологов, можно предположить, что в наименьшей степени собирателей интересовали анекдоты и шутки.

Известно, что у арабов существовали представления о разрушительной силе смеха. В пользу этого говорит широкое бытование *хиджа* – жанра поэтического осмеяния, носившего изначально магический, заклинательный характер. В *хиджа*, как правило, высмеивались следующие пороки: трусость, жадность и половая распущенность. Этими порочными чертами наделялись все враждебные племена. Высшими достоинствами, которые приписывались своему племени, считались храбрость, щедрость и честь.

Поношения на неприятеля сочиняли племенные поэты – *шаиры*. Считалось, что творчество *шаириров* вдохновлено джиннами, а их слова обладают магической силой. Словом они могли воздействовать на сверхъестественные силы природы, духов, племенных богов [6, с. 36]. Умение сочинять хорошие поношения и восхваления ценилось не меньше, чем боевая отвага. Произнесенный перед сражением в форме бранных

выкриков-угроз *хиджа* поднимал боевой дух. Высмеивая противника, поэт произносил *фахр* – самовосхваление, которое должно было защитить от нападков врага.

Наряду с *хиджа* существовал жанр *накаид*, представляющий собой сатирическую дуэль. *Накаид* состоял из двух частей: сатирического выпада в адрес противника и его отражения. Адресату поношения необходимо было сочинить ответ, соблюдая рифму и размер, экспромтом или в короткий промежуток времени, чтобы «заклинание» не успело нанести вред. Арабы верили, что произнесенные поношения способны принести несчастья и даже гибель противнику. То, что к высмеиванию в арабской культуре относились серьёзно, отражено в Коране, в ряде исторических источников и литературных произведениях. В летописях сохранилась история об аравийском поэте иудейского происхождения Ка'бе ал-Ашрафе, сочинявшем сатирические памфлеты на Мухаммада. После успеха мусульман в битве при Бадре Ка'б, отправившись в Мекку, начал сочинять антиисламские стихи и памфлеты на Мухаммада, получившие широкое распространение. В ответ на высмеивающие пророка стихи мусульманский поэт Хассан ибн Сабит по указанию Мухаммада стал сочинять поношения на мекканцев, у которых жил Ка'б. Вынужденный переехать в Медину, он продолжил свою антиисламскую деятельность. Вскоре поэт был убит в результате заговора единомышленников Мухаммада [5, с. 231].

С приходом ислама произошла смена культурной парадигмы. Рассматривая смех в арабо-мусульманской традиции, представляется важным прояснить отношение к этому феномену исламского вероучения. Коран, согласно мусульманской традиции, слово Бога, переданное Мухаммаду через архангела Гавриила. Таким образом, если юмор в Коране существует, то этот юмор – божественного происхождения. Вместе с тем, пророк Мухаммад, пересказывая слова Бога, мог привнести своё, человеческое в Священное Писание. Следуя данному предположению, М. Мир в своей статье «Юмор в Коране» отмечает, что юмор содержится в Коране в виде шуток, комизма положений и комизма характеров, только зачастую теряется при переводе [10, с. 179–193].

В частности, в качестве примера, иллюстрирующего коранический юмор, он приводит суру 20, в которой описывается превращение Богом посоха Моисея в змею. М. Мир находит юмористическим следующий аят: «Что это у тебя в правой руке, Муса?» (20:20). Комизм ситуации заключается в том, что всезнающий Бог не может не знать, что находится в руке у Моисея, однако почему-то задает этот вопрос. По мнению М. Мира этот пассаж следует понимать как шутку. Однако здесь наука

вступает в область предположений, зачастую необоснованных. Нельзя однозначно утверждать, были ли подобные пассажи изначально задуманы как шуточные или же комичны только интерпретации текста современным читателем.

Если обратиться к тексту Корана и проанализировать ситуации, при которых возникает смех, становится очевидным, что он появляется, как правило, в негативных контекстах. Один из самых часто повторяющихся мотивов – смех неверующих над мусульманами и исламским вероучением. «Поистине, которые прегрешили, смеялись над теми, которые уверовали, и когда проходили мимо них, мигали друг другу, а когда возвращались к своей семье, возвращались с шутками». (83:29–31)¹; «...смеются над знаменами» (45:8).

Надо сказать, что пророк Мухаммад и его проповеди часто подвергались осмеянию. Диапазон был достаточно широк: от легкомысленных шуток до жестокого высмеивания и издевательств. Бедуинам-язычникам, поклонявшимся идолам, звездам, луне, привыкшим к грубо-чувственным образам, непросто было воспринимать абстрактные рассуждения о Едином Боге. Смеялись над Мухаммадом и иудеи с христианами, находя несоответствия со своими Священными Книгами в проповедях человека, претендующего на звание их пророка, последователя Моисея, Авраама, Иисуса. Таким образом, в Коране нашла отражение современная пророку Мухаммаду обстановка.

Встречается в Коране и смех легкомысленный, свидетельствующий о несерьёзности. Здесь он приобретает негативное значение, говорит о неверии и безбожии человека. «Неужели же вы дивитесь этому рассказу, и смеетесь и не плачете, и остаетесь небрежными?» (54:59–60). Звучит в Коране и смех превосходства. Так смеется в ряде аятов (21:59–64; 37:89–91) Ибрахим (библейский Авраам), общаясь с язычниками и высмеивая языческих идолов. Такой смех будет звучать в раю, где каждый получит воздаяние по своим земным поступкам. В Судный день мусульмане будут смеяться над неверными (83:34), то есть возьмут реванш за насмешки и унижения, которые претерпевали в своей земной жизни. «Лица в тот день открытые, смеющиеся, веселые» (80:38–39).

В пользу серьёзности ислама говорит ряд аятов. В аяте 86:14, утверждающем величие Бога и ничтожность человека, есть пассаж «и это не шутка». Серьёзны и намерения Бога: «Мы не создали небо и землю и то, что между ними, забавляясь...» (21:16–17). В ряде аятов противопоставляется Божественное и возвышенное земному и веселому: «Здесьняя жизнь – игра и забава» (6:32); «Аллах – лучше, чем забава» (62:11). Ортодоксальные мусульмане для подтверждения того, что Богу

чужд юмор и веселье греховно, часто используют нижеприведённый аят: «Не ликуй, Аллах не любит ликующих» (28:77). Однако ликование – это чрезмерная радость, возможно, Коран взывает лишь к умеренности в проявлении чувств. В то же время Бог, чьи намерения серьёзны, выступает как создатель смеха (равно как и всего сущего): «...это Он, который заставил плакать и смеяться» (53:44); «...если бы Мы желали найти забаву, Мы сделали бы ее от Себя, если бы Мы стали делать». (21:16–17).

Таким образом, Коран оставляет поле для дискуссий по поводу смеха, так как прямых указаний относительно его дозволенности или недозволенности в Священном Писании мусульман не содержится. Сторонники и противники смеха как в прошлые времена, так и сегодня находят подтверждения своей позиции в Коране и сунне.

Первые века ислама были ознаменованы бурным расцветом арабо-мусульманской культуры. Существующие жанровые формы трансформируются, вместе с тем образуются новые; знакомство с культурой завоеванных арабами народов придает дополнительный импульс развитию арабо-мусульманской цивилизации. В смеховой культуре также происходят изменения. К VIII в. поношения утрачивают свой магический характер, приобретают самооценность. В период расцвета придворной поэзии в VIII–XII вв. *хиджа* становится идеологическим оружием. В это время каждый правитель и аристократы содержат при дворе поэтов-панегиристов и сочинителей *хиджа*. Поношения, которые прежде должны были приносить физическое страдание, теперь служат для причинения морального вреда. Правители заказывали *хиджа* для дискредитации противников, опальных чиновников. В то же время обиженные гонораром своего мецената поэты могли написать поношение в адрес своего бывшего патрона.

Накаид становится для придворных поэтов средством увеселения и развлечения слушателей, а также возможностью продемонстрировать свои таланты перед потенциальным патроном. Широкою известность получила поэтическая полемика – *накаид* вечно враждующих поэтов омейядского двора Фараздака (ум. ок. 730 г.), Джарира (ум. ок. 729 г.) и ал-Ахталя (ум. ок. 710 г.). Из их взаимных поношений составлены увесистые тома, считающиеся непревзойденными в средневековой арабской литературе образцами поэтической хулы.

В IX–X вв. большой популярностью пользуются плутовские новеллы – макамы, герой которых, остроумный хитрец-бродяга, одурачивает простоватых граждан, тем самым зарабатывая себе на жизнь. В каждом рассказе он появляется в новом месте и новом обличье. Повествование ведется от лица автора, который, странствуя по городам, встречает каждый

раз в новом и неузнаваемом образе главного героя – плута. Иногда автор сам становится жертвой его обмана. Прототипом героя считаются нищие бродяги, образовавшие некое подобие корпорации под названием «дети Сасана». Они бродили из города в город в поисках пропитания, выманивая у людей деньги различными способами: гадали, торговали амулетами, мошенничали, прикидывались больными и увечными, беглыми пленниками [2, с. 5]. Рассказы о плутах, несмотря на критику традиционалистов за противоречие исламской морали, пользовались огромной популярностью в разных слоях общества, а герой-обманщик и проходимец был любимцем публики. Огромной популярностью на протяжении многих веков пользовались короткие забавные рассказы, байки, анекдоты. Эти истории имели самое широкое хождение: их рассказывали при дворе правителей и вельмож, на базарах и площадях, в винных лавках и кофейнях. Из анекдотов составлялись многочисленные сборники. Будучи изначально развлекательными, эти истории, подвергшись реинтерпретации, нередко переключивались в дидактику, а также в произведения арабских и персидских суфиев.

Помимо функционирования юмора в развлекательной сфере, его использовали и в образовательных целях. Уже в средние века арабские интеллектуалы понимали, что юмор способен сделать их труды доступнее для широкого круга читателей. Сформировался целый жанр – *адаб*, главной целью которого было «поучать, развлекая». Этот принцип широко применялся как в дидактических произведениях, так и в своего рода энциклопедиях, где собиралась разнообразная информация из точных, естественных, гуманитарных наук, сопровождаемая занимательными историями и остроумными изречениями. Таким образом писатели-*адибы* стремились воспитывать и образовывать публику. Задачи смеха авторы таких произведений определяли по-разному. Например, в предисловии к книге поучительных басен «Калила и Димна» говорится, что автор, излагая свои сокровенные мысли в забавных рассказах о животных, «облёт мудрость в одеяние смеха» с целью уберечь от непосвященных невежд доступную лишь философу мудрость. Тогда как писатель-сатирик ал-Джахиз считал, что порок нужно выставить в смешном и неприглядном виде, постулируя принцип: «Посмотри, как безобразен этот облик и нелепы эти поступки, и делай наоборот» [4, с. 18].

Наряду с полезным и назидательным чтением существовала и полная его противоположность – литература, объединенная понятием *муджун*, который представлял собой поэтические произведения, изобилующие нецензурной лексикой и непристойностями. Отношение науки к *муджуну* неоднозначное. Зачастую учёные-литературоведы его игнорируют либо

упоминают о нем вскользь. Его редко включают в сборники стихов, от подобного творчества составители антологий пытаются очистить имена известных и уважаемых поэтов. В связи с тем, что в *муджуне* две основные темы: вакхическая и эротическая, обе доведены до крайности, в западной науке высказывались мнения, что *муджун* является бунтом против ислама, запрещающего винопитие и разврат [12]. Однако повсеместная распространенность *муджуна* и участие в сочинении подобных произведений в том числе и богословов, чиновников, интеллектуалов-*адибов* свидетельствует о поспешности таких выводов.

Современные арабские исследователи возникновения и широкое бытование *муджуна* связывают с разлагающим влиянием, которое оказала на мусульманское общество персидская культура и зороастрийские традиции [9, с. 9–10]. Примечательно, что в средние века персам предьявляли аналогичные обвинения. Следует отметить, что средневековые учёные и интеллектуалы нередко выступали в поддержку *муджуна*, защищая его от нападков поборников морали. По мнению философа ал-Таухиди, пикантные шутки нужны для приведения в порядок души, уставшей от серьёзности. Филолог Кудам ибн Джафар писал, что эротическая поэзия необязательно свидетельствует о личном опыте поэта, и его не следует упрекать в аморальности; задача автора заключается в том, чтобы найти наилучшую форму для реализации своего замысла. Ал-Джахиз (ум. 868 г.) в защиту *муджуна* говорил, что если бы слов, обозначающих половые органы и соитие, следовало бы избегать, их бы не существовало в арабском языке [9, с. 13–14].

Американская исследовательница Дж. С. Мейсами обнаружила в *муджуне* элементы пародии [9, с. 8–31]. Порнографическая пошлость поэтов-*маджинов*, по ее мнению, является пародией на многочисленные любовные стихи, воспевающие целомудренную ирреальную любовь несчастных влюбленных, разлучённых жестокой судьбой. Рассказывая о своём беспробудном пьянстве и любовных казусах, поэт пародирует жанры восхваления, герой которых – «рыцарь без страха и упрёка». Это «анти-героическая поэзия», в которой человек хвастается не подвигами, как это было принято в панегириках и самовосхвалениях, а развратом, вместо набожности – поклонением дьяволу, вместо посещения мечети – попойками и драками в винных лавках, то есть выворачивает классическую традицию наизнанку. Мейсами обратила внимание на то, что зачастую *муджун* представлял собой пародии на конкретные произведения арабских классических поэтов, и предположила, что, возможно, это была своего рода литературная игра.

Особенностью такого смеха является его обращенность на себя. Высмеивая религию, традиции, общепринятые нормы, идеалы, поэт смеется и над собой, он не противопоставляет себя «порочному обществу», как это делает сатирик, а сам участвует в действе и вовлекает своего слушателя в веселую бесшабашную игру с канонической традицией, со всем строгим, серьезным и возвышенным.

Как «еретик» и «богохульник» более всего прославился известный средневековый поэт Абу Нувас, автор многочисленных «винных стихов» и *муджуна*. Например, вот его стихи о пророке: «О Мухаммад-курайшит, каким образом ты сделался праведником, пропустив утро ... Приходи к нам, чтобы принять участие в нашей утренней попойке...» [6, с. 320] и о хадже: «Как-то раз спросили меня: думаешь ли ты совершить паломничество? Я ответил ему: пожалуй, если исчезнут все удовольствия Багдада ... Как я могу думать о хадже, когда я с головой погряз то в доме сводни, то в лавке виноторговца?» [6, с. 319]. Подобные высказывания, а также непристойные пародии на айаты из Корана, эпатажное поведение снискали ему славу богохульника и циника. Его биография пестрит историями подобными этим: однажды, придя в мечеть, Абу Нувас с благочестивым видом расположился с Кораном в первом ряду, когда же имам начал произносить суру 109, начинающуюся словами: «О вы, неверные...» Абу Нувас вскочил со словами: «Я здесь!». В другой раз, во время своего паломничества в Мекку, придя к Каабе, он стал целовать священный Чёрный камень так, чтобы соприкоснуться щеками с девушкой, целовавшей камень в этот момент. Своему другу, возмущенному таким поведением в святых местах, он объяснял, что только дурак мог подумать, будто он готов был проделать такой долгий путь через пустыню по какой-то другой причине [8, с. 9]. Сегодня не всегда возможно отделить реальные истории из жизни поэта от выдуманных, в то же время, очевидно, что они едва ли возникли на пустом месте. Однако, несмотря на то, что Абу Нувас является автором многих шуток и фривольных высказываний о религии, тем не менее, в юности он выучил наизусть Коран, во взрослом возрасте изучал и даже преподавал хадисы, а исследователь его творчества Ф. Кеннеди называет его «глубоко в душе убежденным мусульманином» (*unshakably Muslim*). Это заставляет иначе взглянуть на его шутки и остроты, возможно, как на один из способов проверки традиционных ценностей на прочность, их утверждению через осмеяние.

Собственной жизнью зажил фольклорный образ Абу Нуваса, перекочевав сначала в сказки «Тысячи и одной ночи», а далее – в африканский фольклор. Трикстерские проделки и остроумие Абу Нуваса широко извест-

ны по всему восточному побережью Африки. Там его имя из собственного превратилось в нарицательное – *банаваси*, что на суахили означает «человека, у которого всегда наготове остроумный ответ» [3, с. 185].

На фоне безудержно-весёлого смеха *муджуна* и язвительного *хиджа* особняком стоит сатира выдающегося арабского поэта-философа ал-Маарри (ум. 1057/58 г.). В своих произведениях он не только показывает пороки современного ему общества, но и обнажает противоречия религиозных учений. Его обличительной критике подвергаются богословы за свою косность и догматизм, судьи – за несправедливые приговоры, грамматисты – за бесполезность их научных изысканий, купцы – за воровство и нечестность. Общество в целом он называет «рабами утроб и чресел» и «стадом баранов», бредущих туда, куда их гонят правители. Сам Маарри утверждал, что никогда не писал *хиджа*, что, собственно, соответствует действительности. Характерной особенностью поэтической хулы было нанесение оскорбления человеку (социальной группе) с использованием стандартного для этого жанра пороков (жадность, трусость, развратность). Классический *хиджа* не поднимался до уровня социальной критики, оставаясь, по сути, изысканно написанной клеветой. В то время как произведения Абу-ль-Ала являются сатирой в её современном понимании, хотя арабская традиция их и относит к *хиджа*.

Его «Послание о прощении» [1] является замечательным образцом социальной сатиры. По сюжету, главный герой произведения – ал-Карихи – обманом попадает в рай, где вволю насладившись благами, начинает искать ответы на вопросы, которые возникали у людей в бренном мире. В комичных и абсурдных ситуациях герой узнает, откуда в раю гурии-девственницы и прекрасные отроки-прислужники, кому дозволено пить райское вино, пьянит ли оно и вызывает ли желание бесчинствовать, откуда берется еда, почему она не заканчивается и не портится. Обитатели рая силой мысли изменяют размер бёдер у райских девственниц, на пирушках по несколько раз съедают утку, которая после каждого съедения воскресает, пьяная компания восхваляет Аллаха, «оживляющего обглоданные кости», заказывает «чаплажки» багдадского пива и дивится божественному всемогуществу, для которого возможно исполнение любого каприза райского праведника. «Богобоязненные собутыльники» героя признаются, что формальное следование религиозным предписаниям позволило им получить хорошие места в раю. Поэту Лабиду за каждый *бейт*² панегирика Бог дарит дом (игра слов: «двустышие» и «дом» по-арабски звучит одинаково – «бейт»). Устройство рая и нравы, царящие в нем, напоминают реалии современного ал-Маарри

общества. Смех ал-Маарри ироничен, местами доходит до сарказма. Вместе с тем, ал-Маарри, кажущийся подчас непримиримым критиком религиозных и политических деятелей, писал на заказ религиозные проповеди и речи для правителей [7, с. 92].

Стоит отметить важную особенность комического отображения религиозной действительности в арабо-мусульманской традиции. Несмотря на обвинения традиционалистов, сатириков сложно назвать богохульниками. В «еретических» произведениях нет ни издевательств над Богом, ни отрицания Божественных истин. Высмеивалось притворное благочестие, внешняя сторона религии, формальное следование предписаниям, человеческие толкования Божественного Закона. Истинная религиозность и праведность не становились объектом осмеяния. И даже фривольные высказывания о Мухаммаде были скорее насмешкой над создаваемым богословами образом пророка, но не над его личностью, безусловно, крайне почитаемой мусульманами.

Примечания

¹ Здесь и далее цит. по: Коран / Пер. И. Ю. Крачковского. Ростов н/Д: Феникс, 2009.

² Двустипшие в поэзии народов Ближнего и Среднего Востока, обычно содержащее законченную мысль.

1. Аль-Маарри Абу-ль-Аля. Избранное: Пер. с араб./ Сост., предисл., примеч. Б. Шидфар.– М.: Художественная литература, 1990.– 429 с.
2. Аль-Харири Абу Мухаммед Аль-Касим. Макамы.– М.: Наука, 1978.– 220 с.
3. Вернер Э. Мифы народов Африки.– М.: Центрполиграф, 2007.– 255 с.
4. Ибн аль-Мукаффа. Калила и Димна.– М.: Художественная литература, 1986.– 303 с.
5. Уотт М. Мухаммад в Медине. – СПб.–М.: Диля, 2007.– 480 с.
6. Фильштинский И. М. История арабской литературы V–начала X вв.– М.: Наука, 1985.– 525 с.
7. Шидфар Б. Я. Абу-ль Аля аль-Маарри.– М.: Наука, 1985.– 214 с.
8. Kennedy P. F. Abu Nuwas. A Genius of Poetry.– Oxford: OneWorld Press, 2005.– 146 p.
9. Meisami J.S. Arabic mujun poetry: the literary dimension // Verse and the fair sex. Studies in Arabic poetry and sin in the representation of women in Arabic literature. A collection of papers presented at the Union Europeene des Arabisents et islamisants ed. by De Jong F.– Utrecht, sept. 13–19, 1990.
10. Mir M. Humor in the Quran // Muslim World. – № 81 (1991).
11. Rosenthal F. Humour in early Islam.– Leiden-Boston: Brill, 2011.– 154 p.
12. Rosenthal F. Fiction and reality: sources for the role of sex in medieval Muslim society // Society and the sexes in medieval islam, ed. by A. Lufti al-Sayyid Marsot.– Malibu, 1979.