

**ԻԲՆ ԻՍՀԱԿ - ԻԲՆ ՀԻՇԱՄԻ «ՎԱՐՔ ՄԱՐԳԱՐԵԱԿԱՆԸ»՝ ՄԻՐԱՆ, ՈՐՊԵՄ
ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԱՐԱԲԱՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅԱՆ
ԳՐԱՎՈՐ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆ. ՏԵՔՍՏԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԴԻՄ ՀԵՂԻՆԱԿԻ
ՀԻՇԱՍԱԿՄԱՆ ՀԱՐՅԸ**

Սույն ուսումնասիրության շրջանակներում անդրադարձ կարվի արաբական միջնադարյան գրավոր մշակույթի կարևոր հուշարձաններից մեկին՝ Իբն Իսհակ-Իբն Հիշամի «Վարք մարգարեական» աշխատությանը հեղինակի հիշատակման և տեքստի անցած պատմության տեսանկյունից: Այս աշխատությունը արաբական գրավոր մշակույթի ժանրերից մեկի՝ «սիրայի» նմուշ է: Նախ փորձենք հասկանալ, թե ինչ բան է «սիրան»՝ որպես ժանր և «Սիրան»՝ որպես աշխատություն: Առաջին «սիրան» (արաբերենից թարգմանաբար՝ «ճանապարհ», «ուղի», «կյանքի պատկեր», «կյանքի ընթացք») վաղ մուսուլմանական պատմագրության հատուկ ժանր է: «Ալլահի մարգարեի» *սիրայի* ստեղծումը խթան է ստացել այն ժամանակ, երբ մուսուլմանական աշխարհում սկսել են գրի առնել կրոնա-իրավական ավանդությունները Մուհամմադի ուսմունքին ու օրինակին համապատասխան փառաբանելով մուսուլմանների ռազմական հաջողություններն իրենց առաջնորդի գլխավորությամբ: Ըստ ակադեմիկոս Վ.Վ. Բարտոլդի՝ հադիսների ոչ հավաստի լինելը գիտության կողմից հաստատված է, և քանի որ հադիսները հիմք են ծառայում իսլամի մարգարեի կյանքի ընթացքի՝ սիրայի համար, վերջինս նույնպես, ակադեմիկոսի առաջարկով, կարելի է համարել ոչ հավաստի⁷³: Մրանից ելնելով՝ կարելի է կարծել, որ Մուհամմադի կյանքի բնութագրումը չի արտացոլում այն ժամանակվա իրերի իսկական դրությունը, որովհետև պատմությունների բանավոր փոխանցումը անպայմանորեն ենթադրում է որոշակի բանահյուսական տարրերի և դիցաբանական պյուժեների մուտք տեքստի մեջ, որը, սակայն, չի կարելի ձևակերպել որպես սուտ կամ կեղծիք, քանի որ բանահյուսական տարրեր և դիցաբանական պյուժեներ ներմուծող բանավոր փոխանցողները նյութն ընկալում էին որպես իրականություն: Դիցաբանությունը արխայիկ հասարակարգերում կյանքի ընկալման, տիեզերածնության, բնության տարբեր երևույթները բացատրելու միակ ձևն էր, և կարելի է ասել՝ որ կատարում էր ժամանակակից գիտության, կրոնի, ինչպես չէ, նաև արվեստի ու գրականության դերը: Ու թեև դարաշրջանի փոխվելուն զուգընթաց դիցաբանությունը այլևս դադարում է մարդու առջև ծառայած հարցերի պատասխանի միակ և գլխավոր աղբյուրը լինելուց՝ իր տեղը զիջելով կրոնին⁷⁴, այնուհետև՝ գիտությանը, այնուամենայնիվ, այն երբեք չի սպառվում, այլ, այսպես ասած, վերափոխման միջոցով շարունակում է գոյատևել հաջորդող համակարգերի տարբեր շերտերում⁷⁵: Իսկ Դ. Հովհաննիսյանի փոխանցմամբ՝ դիցաբանական գիտակցությունը ներհատուկ է եղել Հին Արաբիային, սակայն, հավանաբար, կապված այն բանի հետ, որ իսլամից հետո, երբ գլխավոր դերակատարություն է սկսել խաղալ Ղուրանի հիման վրա ստեղծված դիցաբանական համակարգը, այն տեքստերը, որոնք կապ են ունեցել նախաիսլամական դիցաբանական գիտակցության հետ, գաղափարապես թշնամական լինելով իսլամի

⁷³ Бартольд В., *Сочинения*, том 6, Москва, 1966, с. 82.

⁷⁴ Ավելի ստույգ՝ միաստվածությանը:

⁷⁵ Հովսեփյան Վ., *Քարանձավի միջոցաբեր Ղուրանում*, Մագիստրոսական թեզ՝ ներկայացված Արաբագիտության մագիստրոսի աստիճանի հայցմանը «Արաբամուսուլմանական քաղաքակրթության պատմություն և իսլամագիտություն» ԵՊՀ մագիստրոսական ծրագրով, Երևան, 2010, էջ 7:

նկատամար, գրի չեն առնվել և աստիճանաբար մոռացվել են⁷⁶: Բնականաբար, այն տեքստերը, որոնք թշնամական չեն եղել իսլամի նկատմամբ, պետք է պահպանվեին, ուստի իսլամի հիմնադրի անձի շուրջ ազիոգրաֆիկ բնույթի լեզենդ է հյուսվում, իսկ պատմական իրադարձությունները, որոնց նա մասնակցում է, լեզենդային գունավորում են ստանում՝ ընդօրինակելով հուդայաքրիստոնեական և, հնարավոր է, իրանական ավանդությունները: Մեդինայական շրջանի նրա կյանքի ընթացքի մասին պատմություններում հնարավոր է առանձնացնել «أيام العرب»՝ *այյամ ալ-արաբ* (նախաիսլամական շրջանի արաբների ռազմական արշավանքների ու սխրանքների) ժանրի ազդեցության հետքեր, որոնք պետք է դիտարկել որպես իրական դեպքերի մասին պատմական հիշողություններ: Մուհամմադի *սիրան* իր հիմնական բնորոշիչ գծերը ձեռք է բերում ութերորդ դարում ու իրենից ներկայացնում է հադիսների հավաքածու⁷⁷:

Տահա Աբդ ար-Ռուուֆ Սաադը գրում է, որ «արաբների մոտ պատմության ըմբռնումը պարզ է դառնում ծագումնաբանական պատմություններում՝ նասաբներում⁷⁸ հիշատակված իրադարձությունների միջոցով: Եթե տպավորությունն այնպիսին լինի, թե զինակիցներից որևէ մեկը մտադիր չի եղել զբաղվել խաբարների ժողովմամբ, ապա դա այն պատճառով, որ նրանք զբաղված են եղել ջիհադով ու նվաճումներով⁷⁹»:

Երբ մուսուլման գիտնականները՝ ուլամաները, ձեռնամուխ են լինում Ղուրանի, նրա մեկնությունների՝ թաֆսիրների ու հադիսների ժողովմանը, անհրաժեշտություն են զգում այսօրվա ներշնչման վայրերի ճշգրտման և տեղի ունեցած իրադարձությունների իսկության պարզաբանման: Իսկ հադիսների ժողովման համար առաջին հերթին անհրաժեշտ էր վերադառնալ Մուհամմադի կենսագրական տվյալների ժողովմանը⁸⁰:

Սաադի խոսքերով «Մուհամմադի սիրա» ասելով հասկացվում է ծանոթությունը նրա կյանքին իր առաքելությունն ուղենշած մարգարեության նախանշաններից մինչև այն նշանները, որոնք նախորդել են Մուհամմադի ծնվելուն և որոնք բարեբար լույս են սփռում Մուհամմադի կոչի՝ *դասավայի* ճանապարհին: Ե՛վ նրա ծնունդը, և՛ վերելքը մինչև իր առաքելությունն ու դրանից հետո մարդկանց կոչ անելը դեպի «անկեղծ կրոն», և՛ իսլամի տարածման ճանապարհին հանդիպած ընդդիմությունը, և՛ նրա ու նրա հակառակորդների միջև տեղի ունեցած խոսքի ու սրի պայքարը, և՛ հիշատակումը նրանց, ովքեր պատասխանել են նրան մինչև «ճշմարտության դրոշի ու հավատի լուսաշողերի» բարձրացում. այս ամենը, Սաադի խոսքերով, համարվում է «Մուհամմադի սիրան»⁸¹:

Իսլամի տարածման համար տեղի ունեցած ճակատամարտերը հայտնի են դարձել (غزوات) *դազավայթ* և *սարայա* անուններով⁸²:

⁷⁶ Оганесян Д., “Книга поэзии и поэтов” Ибн Кутайбы (828-889гг.), Ереван 1986, с. 74.

⁷⁷ Ислам энциклопедический словарь, Москва, 1991, с. 209.

⁷⁸ «Գրի առնված կամ բանավոր կերպով փոխանցված ծագումնաբանական պատում, որը տեղեկություններ է հաղորդում հայտնի անձի կամ մի շարք անձանց ծագման մասին՝ սերված այս կամ այն նախահորից, վերջինիս հետ կապված վառ հիշողությունները, փառավոր կամ նշավակելի անցքերն ու իրադարձությունները և այլն»: St. Է Լոյան Ա., *Մագումնաբանության ձևավորումը և «նասաբ» ժանրը արաբամուսուլմանական (6-9-րդդդ.) գրավոր մշակությունում (Աբու Աբբաս Ահմադ իբն Յահյա իբն ջաբիրի բն Դաուդ ալ-Բալազորի)*, թեկնածուական ատենախոսություն, Երևան, 2009, էջ 96:

⁷⁹ الأزهريّة، ١٩٧١، ص. (د). الكليات مكتبة الأول، الجزء سعد. السيرة النبوية لابن هشام، الرؤف عبد طه

⁸⁰ Նույն տեղում՝ էջ (د)-(ه)։Վերոնշյալ տերմիններից ավելի վաղ կիրառվում է (المغازي)՝ *ալ-մադազի* տերմինը:

⁸¹ Նույն տեղում:

⁸² Այսինքն՝ արշավանքներն ու արշավանք գործողների սխրանքները: (المغازي) բառի եզակին է (غزوة)՝ *գազու*, որը ասպատակությունն է՝ (غزوة)՝ *գազու*, իր տարածությամբ և ժամանակով:

Սովորաբար «Սիրա» անունով հայտնի է Իբն Հիշամի աշխատությունը, սակայն պետք է նշել, որ Մուհամմադի կյանքին նվիրված «սիրաները» շատ են: Օրինակ՝ «սիրա» ժանրի միջնադարյան աղբյուրներից կարելի է հիշատակել Իբն Քասիրի «Սիրան» («سيرة ابن كثير»)⁸³, ալ-Մակրիզիի «Իմթա ալ-Ասամ *Լսելիքին հաճելին/Ունկնդրելին*» («إمتاع الأسماع»)⁸⁴, աւ-Մուհեյլիի «Նոր մարգագետինը» («الروضالأ نئف»)⁸⁵, ալ-Վակիդիի «[մարգարեական. - Վ.Հ.] Արշավանքները» («المغازي للواقدي»)⁸⁶, Իբն ալ-Կայյիմի «Անդրշիրիմյան մթերքը» («زاد المعاد»)⁸⁷, աթ-Թիրմիզիի «Մուհամմադյան բարոյականությունը» («الشمائل المحمدية»)⁸⁸, Աբու-լ-Ֆաթի Օսման իբն Ջիննիի «Հատկությունները» («الخصائص»)⁸⁹ և ալ-Բայհակիի «Մարգարեության նշանները» («دلائل النبوة»)⁹⁰ :

«Սիրան», որպես պատմամշակութային, պատմագրականագիտական աղբյուր, այսօր էլ, ինչպես և միջնադարում, մեծ տեղ է զբաղեցնում մուսուլմանական աշխարհում:

Ընդհանրապես Մուհամմադի կյանքին անդրադարձել են մեծ թվով հեղինակներ և՛ մուսուլմանների, և՛ ոչ մուսուլմանների շրջանակում: Այս ֆոնին, այնուամենայնիվ, չի կարելի ասել, թե իսլամի մարգարեի կյանքի ընթացքը նկարագրող միջնադարյան բնագիրը՝ «Սիրան», նույնքան հանրաճանաչ է, որքան Մուհամմադը: Հայտնիության տեսանկյունից Մուհամմադը բազմիցս գերազանցում է իր կյանքը պատկերող աշխատությանը, որը, որպես արաբամուսուլմանական միջնադարի հիմնարար աղբյուր, նույնքան ուշադրության չի արժանացել, որքան Մուհամմադը՝ որպես անձ: Իհարկե, արևմտյան և ռուսական արևելագիտության շրջանակներում կան ուսումնասիրություններ⁹¹, սակայն հայ արևելագիտության մեջ որևիցե ծավալուն անդրադարձ, որը հենց նվիրված լիներ «Սիրա» աշխատությանը, մեզ հայտնի չէ:

Ն.Ա. Գայնուլինի խոսքերով՝ «Մուսուլմանական երկրներում, որտեղ «Սիրան»՝ Մուհամմադ մարգարեի կենսագրությունը, մտնում է հանրակրթական դպրոցների և իսլամական միջնակարգ ու բարձրագույն ուսումնական հաստատությունների պարտադիր ուսումնական ծրագրի մեջ, Մուհամմադի վերաբերյալ գրականությունը շատ առատ է և բազմազան: Բացի կանոնիզացված հադիսներից՝ Մարգարեի արարքների և արտահայտությունների վերաբերյալ ավանդություններից, գոյություն ունեն Մուհամմադի

⁸³ أبو الفداء اسماعيل بن كثير. السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، الجزء الأول، بيروت، ١٩٧١.

⁸⁴ المقرئزي تقي الدين احمد ابن علي. إمتاع الأسماع، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٤١.

⁸⁵ السهيلي. الروض الأنف، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٠.

⁸⁶ الواقدي. كتاب المغازي، تحقيق الدكتور مارسدن جونز، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٤.

⁸⁷ ابن القيم. زاد المعاد في هدي خير العباد، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٥.

⁸⁸ أبو عيسى محمد ابن عيسى ابن سورة الترمذي، صاحب السنن. الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦.

⁸⁹ أبو الفتح عثمان ابن جني. الخصائص، الجزء الثالث، دار الكتب المصرية.

⁹⁰ أبو بكر أحمد ابن الحسين البيهقي. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٨.

⁹¹ Куделин А., “Жизнеописание Пророка” Ибн Исхака-Ибн Хишама как памятник средневековой арабской литературы: Письменные памятники востока, С.П., 2005.; Куделин А., «Ас-Сира ан-набавиййа» Ибн Исхака – Ибн Хишама (к истории текста и проблеме авторства), Письменные памятники Востока, Москва, 2009, № 2. [С. 90-100.]; Крымский А., Источники для истории Мохаммеда и литература о нем, Москва, 1902, с. 134-144.; Крымский А., История Мусульманства. Самостоятельные очерки, обработки и дополнительные переводы из Дозы и Гольдциэра А Крымского. Изд. 2-е, значительно измененное и дополненное. В двух частях. Ч. 1. Москва, 1904, с. 145-146.; Фильштинский И., История арабской литературы.V – начало X века, Москва, 1985, с. 117, 465 и др.; Большаков О., История Халифата. 1. Ислам в Аравии (570-633), Москва, 1989.; Гибб Х., Мусульманская историография/Арабская литература. Классический период, Москва, 1960, с. 123-124.; Schoeler G., Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Muhammeds. В., 1996.; Мурад М., Сират Расул Аллах, Ал-Кахира, 2001.

կյանքի նկարագրություններ, որոնք գրված են տարբեր լսարանների՝ երեխաների, միջնակարգ կրթությամբ մարդկանց համար»⁹²:

«Միրայի» գրառմամբ կամ հավաքմամբ զբաղվող մարդկանց շարքում կարելի է հիշատակել բազմաթիվ անուններ: Դրանց թվում են՝ Ուրվա իբն ազ-Ջուբայր բն ալ-Ավվամը (մհց. հիջրայի/քրիստոնեական 93/715թ.), Աբան իբն Ուաման իբն Աֆֆան (105/727թ.), Շարհաբիլ իբն Սաադը (123/745թ.), Իբն Շիհաբ ազ-Ջուհրին (124/746թ.)⁹³, Աբդ Ալլահ իբն Աբի Բաքր իբն Հազմը (135/757թ.), Մուսա իբն Ուկբան (141/763թ.)⁹⁴, Մուամմար իբն Ռաշիդը (150/772թ.), Մուհամմադ իբն Բահակ իբն Յասարը (151/773թ.), Ջիյադ իբն Աբդ Ալլահ ալ-Բաքաի (183/805թ.), ալ-Վակիլիին (207/829թ.)՝ «كتاب المغازي»-ի հեղինակը, Իբն Հիշամը (213/835թ.) և Մուհամմադ իբն Սաադը (230/852թ.)՝ «كتاب الطبقات»-ի հեղինակը⁹⁵:

«Վարք մարգարեականի» տեքստի անցած պատմության առնչությամբ

Միրայի տեքստի պատմության մեջ, սկսած հենց Իբն Բահակից, բազմաթիվ ոչ պարզ ու, աղբյուրների բացակայության պատճառով, չպարզաբանվող հարցեր կան: Ավելին՝ նույնիսկ հայտնի չէ տեքստի ճշգրիտ և միանշանակորեն ընդունված անվանումը: Փաստորեն, ըստ աղբյուրների՝ կարելի է հիշատակել աշխատության մի քանի անվանումներ. «Քիթաբ ալ-Մադազի» («Գիրք [մարգարեի] արշավանքների»), «Քիթաբ ա-Միրա» («Գիրք [մարգարեի] վարքի»), «ալ-Քիթաբ ալ-Քաբիր» («Մեծ Գիրք»)՝⁹⁶:

Այնուամենայնիվ՝ հետազոտողների համար մի բան պարզ է. այն, որ Իբն Բահակի աշխատանքի բնօրինակը հստակ կադապարով է կառուցված և բաղկացած է երեք մասերից.

1) «Քիթաբ ալ-Մուբթադա»՝ հնագույն մարգարեների (հուդայա-քրիստոնեական) պատմությունը աշխարհի ստեղծումից ի վեր.

2) «Քիթաբ ալ-Մաբ'աս»՝ Մուհամմադի կյանքի ընթացքը մինչև հիջրայի առաջին տարին.

3) «Քիթաբ ալ-Մադազի»՝ Մուհամմադի նվաճողական արշավանքները, որտեղ պատմությունը հասցվում է մինչև նրա մահը⁹⁷:

Իբն Բահակը հավանաբար իր աշխատանքը ստեղծել է արքունիքի համար, բայց Աբբասյանների գրադարանում գոյություն ունեցած այդ օրինակը մեզ չի հասել⁹⁸: Այն, ինչ

⁹² Ибн Хишам. *Жизнеописание пророка Мухаммада*, Перевод, Н.А. Гайнулин, М., 2003, с. 2.

⁹³ Նրա գիրքն անվանվում է «المغازي»:

⁹⁴ Նրա գիրքը նույնպես կրում է «المغازي» անվանումը: Բեռլինի գրադարանում ևս գոյություն ունի «Միրայի»՝ այս անունով մի նմուշ, որը Մուհամմադի արշավանքների մասին է և որի ժողովմամբ զբաղվել է Յուսուֆ իբն Մուհամմադ իբն Ումարը: Այս օրինակի մի հատված 1904թ. տպագրվել է Եվրոպայում:

⁹⁵ طه عبد الرؤف سعد, *նշվ. աշխ.* էջ (5).

⁹⁶ Նույն տեղում՝ էջ 92: Աշխատության վերջին անվանումը համապատասխանում է աշխատանքի այն խմբագրմանը, որն Իբն Բահակը իբր կազմել է արբասյան արքունիքից ստացած հանձնարարությամբ: Sté u Schœler G., *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam*, P., 2002, p. 77-78.

⁹⁷ Sté u Бойко К., Сира // *Ислам энциклопедический словарь*, Москва, 1991, с. 209., ինչպես նաև՝ Sezgin F., *Geschichte des arabischen Schriftums*, 1967. Bd. I. S. 519; Shœler, *նշվ. աշխ.*՝ 2002, p. 65-66.

⁹⁸ Աբդ ա-Սալամ Հարունն այս կապակցությամբ մեջբերում է Խալիֆի և Իբն Բահակի միջև տեղի ունեցած իբր հետևյալ խոսակցությունը. «Պատմում են, որ նա (Իբն Բահակը. - Վ.Ն.) գնում է խալիֆ Մանսուրի մոտ, որի ձեռքերի մեջ է լինում իր որդի ալ-Մահդին: Մանսուրն ասում է Իբն Բահակին. «Ո՛վ Իբն Բահակ, արդյոք ճանաչում ես սրան»: Իբն Բահակն ասում է. «Այո՛, սա *ամիր ալ-մուամինինի* (նկատի ունենալով հենց խալիֆին. - Վ.Ն.) որդին է»: Խալիֆն ասում է. «Գնա՛ և նրա համար մի գիրք գրի՛ր Ալլահի՛ Ադամին, խաղաղություն նրա վրա, ստեղծելուց ի վեր մինչև քո

պահպանվել է այդ բնօրինակից, կախված է այն հանգամանքից, թե որքանով է Իբն Բահակը, իր դասավանդման շրջանակներում, փոխանցել այդ աշխատանքն իր աշակերտներին: Իբն Բահակի տեքստի ձեռագրերը, ըստ երևույթին, բավականին տարբերվել են, քանի որ Իրաքում գոյություն է ունեցել Իբն Բահակի գրքի մի քանի տարբերակ⁹⁹: Հետագայում նրա աշխատանքը ավելի քան 15 խմբագրությամբ տարածված է եղել Մեդինայում, Քուֆայում, Բասրայում, Բաղդադում և Ռեյում¹⁰⁰:

Փաստորեն, Իբն Բահակի աշխատանքը փոխանցվել է իր աշակերտների միջոցով, որոնց նա, այն ժամանակվա պրակտիկային համապատասխան, թելադրել է հատուկ դասերի ժամանակ¹⁰¹: Այս կապակցությամբ սովորաբար տարածված են նրա երկու աշակերտների՝ Ջիյադ իբն Աբդալլահ ալ-Բաքաիի (մհգ. 799թ.) և Յունուս Իբն Բուքայրի (մհգ. 815թ.) անունները, ովքեր սովորել են *Միրան* իրենց ուսուցչից, որից հետո փոխանցել են շարադրանքը մյուսներին: Միջնադարյան աղբյուրների համաձայն՝ Իբն Բահակը նշված երկու աշակերտներից առաջինին և լավագույնին թելադրել է իր աշխատանքը երկու անգամյա թելադրմամբ¹⁰²: Մեկ այլ պատմվածքի համաձայն՝ ալ-Բաքաին հավանաբար ուղեկցել է իր ուսուցչին վերջինիս՝ «գիտելիք ձեռք բերելու ճամփորդությունների» ժամանակ մինչև այն պահը, երբ ամբողջությամբ լսել է իբր ողջ *Միրան*¹⁰³:

Միրան Իբն Հիշամին ալ-Բաքաիի կողմից փոխանցելու օղակը շատ կարևոր հանգամանք է, քանի որ այն ուղղակիորեն կապ է հաստատում Իբն Բահակի և Իբն Հիշամի միջև: Վերջինս Իբն Բահակի տեքստի մասին տվյալները, փաստորեն, ձեռք է բերել ալ-Բաքաիից: Երկրորդ աշակերտը, ըստ միջնադարյան մի աղբյուրի, վստահեցրել է, թե ինքը «բառ առ բառ» փոխանցել է իր ուսուցչի թելադրածը¹⁰⁴:

Ավելի քիչ է հայտնի Իբն Բահակի երրորդ աշակերտը՝ Սալամա Իբն Ֆադլը (մհգ.՝ 806-807թթ.), որն ասել է, թե ինքը երկու անգամ լսել է Իբն Բահակի շարադրանքը և կատարել է Իբն Բահակի աշխատանքի կրկնօրինակը, որի վրա էլ ուսուցիչն իբր իր ինքնագիրն է դրել: Սրան պետք է հավելել, որ Իբն Բահակից հետո մնացած ձեռագրերն անցել են Սալամային, որն էլ, հավանաբար, օգտագործել է իր ուսուցչի ինքնագրերը՝ աշխատանքի հետագա փոխանցումն ապահովելու համար¹⁰⁵:

Վերոնշյալ երեք աշակերտները, ըստ էության, մուսուլմանական աշխարհով տարածում են Իբն Բահակի աշխատանքի տարբեր խմբագրությունները: Սրանով կարծես թե ուրվագծվում է նաև տեքստի անցած ուղին: Եթե փորձենք այս ամենին գծագիր աղյուսակի տեսք հաղորդել, ապա այսօրվա՝ մեզ հասած *Միրայի* անցած ճանապարհը կլինի հետևյալը.

այսօրվա օրը»: Իբն Բահակը գնում և գրում է նրա համար այդ գիրքը: Խալիֆն ասում է. «Ո՛վ Իբն Բահակ, շատ երկար ես գրել գիրքը, գնա՛ և կրճատի՛ր այն»: Իսկ ամբողջական գիրքը նետվում է խալիֆի գանձարանը»: St. u, 1980, «تهديب سيرة ابن هشام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة عشر، الكويت، 1980، ص 9».

⁹⁹ Khoury R., *Les sources l'isamiques de la «Sira» avant Ibn Hishâm (m. 213/834) et leur valeur historique // «La vie du Prophète Mahomet»*. Colloque de Strasbourg (octobre 1980), P., 1983, p. 20.

¹⁰⁰ Jones J., *The Maghazi Literature // The Cambridge History of Arabic Literature. Arabic Literature to the End of the Umayyad period*. Cambridge University Press, 1983, [pp. 344-351] p. 346.

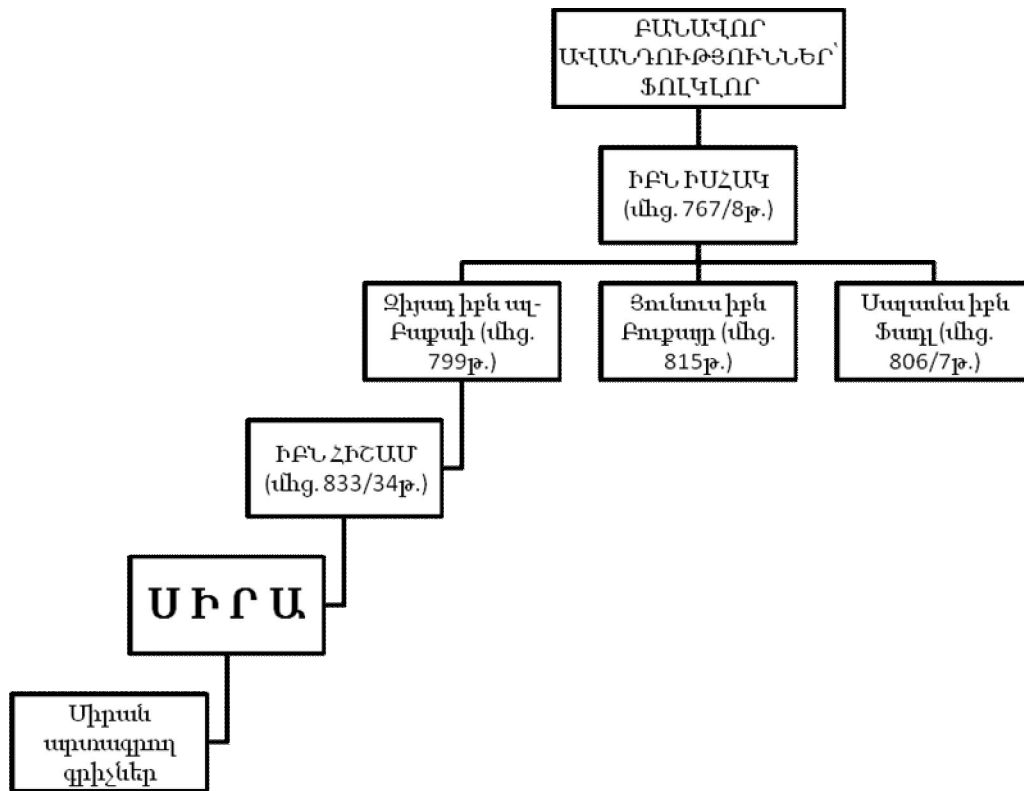
¹⁰¹ Մուսուլմանական Արևելքում միջնադարյան աշխատանքներն ունկնդրման, կարդալու կամ թելադրելու մեթոդով «հրատարակելու» մասին տե՛ս Халидов А., *Арабские рукописи и арабская рукописная традиция*, Москва, 1985, с. 105-107.

¹⁰² Khoury R., նշվ. աշխ., էջ 10:

¹⁰³ Куделин А., 2009, с. 93.

¹⁰⁴ Shœler, նշվ. աշխ., p. 76.

¹⁰⁵ Նույն տեղում, էջ 76-77:



Առաջին աշակերտից՝ ալ-Բաքաիից, սերում է խմբագրություններից ամենահայտնին՝ Իբն Հիշամի տարբերակը: Տեսակետ կա, որ մինչև Իբն Հիշամին հասնելը տեքստը ալ-Բաքաիի կողմից լուրջ կրճատումների է ենթարկվում: Ն. Գայնուլլինը նույնիսկ այնպիսի կարծիք է արտահայտում այս կապակցությամբ, թե իբր Իբն Հիշամի տարբերակում Իբն Բահակի տեքստից գրեթե ոչինչ չի մնացել¹⁰⁶:

Չնայած երկրորդ աշակերտը՝ Իբն Բուքայրը, հավաստիացնում էր, որ ուսուցչի գիրքը փոխանցել է «բառ առ բառ», այնուամենայնիվ, միջնադարյան կենսագրական գրականության մեջ նրա մասին ասվում է հետևյալը. «Նա [Իբն Բուքայրը. – Վ.Հ.] վերցրել է Իբն Բահակի տեքստը, այնուհետև համակցել այն այլ հաղիաների հետ»: Արդյունքում Իբն Բուքայրի հավելումներն ավելի շատ են ստացվել, քան իր ուսուցչից փոխանցված տեքստը: Մրանով էլ բացատրվում է այն փաստը, որ Իբն Բուքայրի կողմից գրված աշխատանքը հայտնի է «Ջիյադաթ Յունուս ֆի Մադադի Իբն Բահակ» («Յունուսի հավելումները Իբն Բահակի մադադիներին»): Այլ կերպ ասած՝ փոխանցողն իր կողմից այնքան լրացուցիչ հաղիաներ ու տեղեկություններ է ավելացրել, որ նրան կարելի է որակել որպես ինքնուրույն հավաքագրող և նույնիսկ՝ նոր աշխատանքի հեղինակ¹⁰⁷: Այս

¹⁰⁶ Гайнуллин Н., *Ибн Хишам, Жизнеописание пророка Мухаммада*, Москва, 2003, с. 4. Հեղինակը նաև նշում է, որ դեռ Ջիյադ իբն Աբդ ալ-Բաքաին, որը փոխանցել է Իբն Բահակի տեքստը, նշանակալիորեն կրճատումներ է կատարել, իսկ Իբն Հիշամը դուրս է թողել այն վաղ հատվածները, որոնք իրենցից ներկայացնում են հաղորդագրություններ առանց հուսալի և լիարժեք հղումների սկզբնաղբյուրներին, բանաստեղծություններ, որոնք պարունակում են վիրավորական արտահայտություններ մուսուլմանների հասցեին և այն ամենը, ինչ հակասել է Ղուրանին: Իբն Հիշամը ավելացնում է նաև իր հավաքած տեղեկությունները՝ հարստացնելով Իբն Բահակի տեքստը փաստարկային և քերականական մեկնաբանություններով:

¹⁰⁷ Նույն տեղում, էջ 85:

առնչությամբ ժամանակի ընթացքում տեքստի՝ փոփոխությունների ենթարկվելու մասին Դ. Լիխաչովը գրում է. «Եթե ուղղումներն արված են ավելի ուշ, քան գրված է սկզբնական տեքստը, ապա մենք կարող ենք խոսել երկու տեքստերի մասին, որոնք համապատասխանում են գրչի կողմից տեքստի ըմբռնման երկու էտապներին»¹⁰⁸:

Իբն Իսհակի երրորդ աշակերտ Սալամա իբն Ֆադլը հիշատակվում է առաջին հերթին մեծ պատմիչ ատ-Տաբարիի կապակցությամբ: Վերջինիս աշխատանքը՝ «Պատմությունը» («Թարիխ»), ինչպես նաև Ղուրանի մեկնությունները (Թաֆսիր) մեջբերումներ են պարունակում Իբն Իսհակի աշխատանքից: Ատ-Տաբարին, որի համար Իբն Իսհակի աշխատանքը համարվում է Մուհամմադի կյանքի մասին տեղեկությունների հիմնական աղբյուրը, *Միրայից* մեջբերում է կատարում հիմնականում Սալամա իբն Ֆադլի փոխանցմամբ¹⁰⁹: «Թարիխի» մեջ նա մեջբերում է Իբն Իսհակի աշխատանքի այն երկար հատվածները, որոնք կրճատվել են Իբն Հիշամի կողմից, կամ էլ այն հատվածները, որոնք խիստ տարբերվում են Իբն Հիշամի կողմից մեջբերված հատվածներից¹¹⁰:

Վերը խոսվեց այն մասին, որ Իբն Իսհակի շարադրանքը գոյություն է ունեցել ավելի քան 15 խմբագրությամբ: Ցանկացած աշխատանք, որը նվիրվել է Մուհամմադի կյանքի նկարագրությանը, օգտվել է Իբն Իսհակի աշխատանքից: Ժամանակակից իրաքցի հետազոտող Ս.Ս. աս-Սամուկը հաստատել է, որ Իբն Իսհակի ուղիղ փոխանցողների թիվն անցնում է 50-ը: Դրա հետ մեկտեղ նա հաճախ նշմարում է տարբերություններ Իբն Հիշամի և ատ-Տաբարիի աշխատանքների՝ նույնանման էպիզոդներ կամ հադիսներ ներկայացնող տեքստերի միջև՝ չնայած նրան, որ երկու հեղինակներն էլ հղում են անում Իբն Իսհակին: Այս դիտարկումներից աս-Սամուկը կարևոր հետևություն է անում, որի հետ համաձայնվում են բազմաթիվ ուսումնասիրողներ. դա այն է, որ *այսօր հնարավոր չէ ճշգրտորեն վերականգնել Իբն Իսհակի աշխատանքն իր նախնական տեսքով* (շեղագիրը մերն է. - Վ.Հ.)¹¹¹:

Հեղինակային հարցը «Վարք մարգարեական» աշխատությունում

Իբն Իսհակի և Իբն Հիշամի «السيرة النبوية» (*աս-Միրա ան-Նարավիյա*)՝ «Վարք մարգարեական» աշխատությունն ուսումնասիրության ենթարկելիս անպայմանորեն բախվում ենք մի խնդրի, որը վերաբերում է այդ աշխատանքի հեղինակի հիշատակմանը: Երբեմն առաջանում են հետևյալ հարցադրումները. պետք է լինի Իբն Իսհակ-Իբն Հիշամի՞ «Վարք մարգարեականը», թե՞ միայն Իբն Իսհակի կամ միայն Իբն Հիշամի «Վարք մարգարեականը»: Տարբեր ուսումնասիրողների մոտ վերաբերմունքը այս աշխատության հեղինակի հիշատակության նկատմամբ տարբեր է, և միասնական մեկ մոտեցում չկա: Միջնադարի նշանավոր հեղինակ Իբն ան-Նադիմն (մհց. 995/98թ.), օրինակ, իր հայտնի «ալ-Ֆիհրիստում» Իբն Իսհակի մասին խոսելիս նրան անվանում է «صاحب السير»՝ *սիրաների հիմնադիր*¹¹², իսկ միջնադարյան մեկ այլ հեղինակավոր գիտնական Իբն Խալլիկանը (1211-1282թթ.) «Միրայի հիմնադիր» համարում է Իբն Հիշամին «صاحب السيرة»¹¹³: Ժամանակակից արևմտաեվրոպական հեղինակներից Ա. Գիյոմը *Միրայի* իր անգլերեն

¹⁰⁸ Лихачев Д., *Текстология*, Москва-Ленинград, 1962, с. 114.

¹⁰⁹ Ըստ Ա. Կուդելինի՝ նաև Յունուս իբն Բուրայրի ու այլոց փոխանցմամբ: St' u Куделин А., 2009, с. 94:

¹¹⁰ Նույն տեղում:

¹¹¹ as-Samuk S., *Die historischen Überlieferungen nach Ibn Ishāq. Eine synoptische Untersuchung*, Diss. Frankfurt-am-Main, 1978, S. 81, 161-162.

¹¹² ابن النديم. كتاب الفهرست، الجزء الأول من كتاب الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، ص. ١٠٥.

¹¹³ ابن خلكان. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المجلد الثالث، بيروت، ص. ١٧٧.

թարգմանության համար հեղինակ է հիշատակել միայն Իբն Բահակին¹¹⁴, իսկ 1936թ. Կահիրեում լույս տեսած մեծածավալ ու հիանալի մշակված հրատարակությանը *Միրայի* հեղինակ է նշվում Իբն Հիշամը¹¹⁵: Իբն Հիշամը նշվում է որպես միակ հեղինակ ավելի ուշ շրջանում հրատարակված *Միրաների* և, ինչպես Ա. Կուդելինն է նշում, ժամանակակից հրատարակությունների տիտղոսաթերթերին ավելի հաճախ հայտնվում է Իբն Հիշամի անունը¹¹⁶:

Կուդելինի փոխանցմամբ՝ հուշարձանի առաջին տպագիր տարբերակը, որը պատրաստվել է Ֆ. Վյուստենֆելդի¹¹⁷ կողմից, արաբերեն վերնագրում տալիս է «سيرة سيدنا محمد رسول الله. رواية أبي محمد عبد الملك ابن هشام عن زياد ابن عبد الله البكائي عن محمد ابن اسحاق» («Մեր տեր Մուհամմադի՝ Ալլահի մարգարեի վարքը. փոխանցմամբ Աբու Մուհամմադ Աբդ ալ-Մալիք Իբն Հիշամի, որին փոխանցել է Ջիյադ Իբն Աբդալլահ ալ-Բաքաին, որին փոխանցել է Մուհամմադ Իբն Բահակը»): Նշված վերնագրում երեք հեղինակների թվարկումը, կազմված լինելով միջնադարյան «հետժամանակագրային» մեթոդով, նշանակում է, որ Իբն Հիշամը եղել է տվյալ տեքստի պատմության վերջին հեղինակը, իսկ տեքստն անբակտեիլորեն կապված է այդ երեք անունների՝ Իբն Բահակ, ալ-Բաքաի և Իբն Հիշամ, հետ: Գերմաներեն տիտղոսաթերթում, այնուամենայնիվ, հրատարակիչը «շրջել է» հեղինակային շարքը՝ սկզբում դնելով Իբն Բահակին և հանելով ալ-Բաքաիին, դարձնելով վերնագիրը «Մուհամմադի կյանքի նկարագրությունը Մուհամմադ իբն Բահակից՝ մշակված Աբդ ալ-Մալիք իբն Հիշամի կողմից»¹¹⁸:

Տիտղոսաթերթերի տարբերությունը, ինչպես Կուդելինն է նկատում, միայն «հետադարձ» և «ուղիղ» ժամանակագրությունների հարց չէ, այլ անմիջականորեն վերաբերում է *Միրայի* հեղինակի հարցին: Եթե արաբերեն տարբերակում անվանաշարքի սկզբում Իբն Հիշամի անունն է (մյուս երկու օղակների դերակատարությունը ոչ թերագնահատվում, և ո՛չ էլ գերագնահատվում է), ապա միանգամայն բնական է ակնկալել, որ ժամանակի ընթացքում միջնադարյան արաբական հանրության մեջ *Միրան* պետք է վերագրվեր Իբն Հիշամին, ինչն էլ, ըստ Կուդելինի, տեղի է ունեցել: Իսկ Վյուստենֆելդի կողմից գերմաներեն տիտղոսաթերթում «ուղիղ» ժամանակագրությամբ Իբն Բահակին առաջ բերելն էլ վերջինիս դարձնում է հիմնական հեղինակ, իսկ Իբն Հիշամին տալիս է խմբագրի և մշակողի դեր¹¹⁹:

Միանգամայն հստակ է, որ *Միրան*, որպես տեքստ, ունի երկար և ոչ այնքան հարթ պատմություն, և որ այս պատմությունը անխուսափելիորեն ազդել է նաև աշխատանքի հեղինակության խնդրի վրա:

Նախ՝ պետք է հաշվի առնել այն հանգամանքը, որ *Միրան*, լինելով միջնադարյան արաբական գրավոր ավանդույթի հուշարձան, ունի որոշակի յուրահատկություններ, որոնք վերաբերում են այն կազմող տարրերի բազմազանությանը: Մասնավորապես՝ տեքստի առաջին լուրջ տարանջատումը **արձակ** և **բանաստեղծական** տարրերի միջև է: Արձակ տարրերն են.

- **Արտայտմետային արձակ տարրեր.**
- 1. Ղուրանյան մեջբերումներ,

¹¹⁴ Guillaume A., *The Life of Muhammad*, A Translation of Ishāq's Sirat Rasūl Allāh, Oxford, 1955.

¹¹⁵ السيرة النبوية لابن هشام بتحقيق مصطفى السقا وآخرين، أجزاء، القاهرة، ١٩٣٦.

¹¹⁶ Куделин А., «*Ас-Сира ан-набавийя*» *Ибн Исхака – Ибн Хишама* (к истории текста и проблеме авторства), Письменные памятники Востока, Москва, 2009, № 2. [С. 90-100.], с. 90.

¹¹⁷ Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishāk bearbeitet von Abdel-Malik Ibn Hischām. Herausgegeben von Wüstenfeld F., Bd. □-□. Göttingen. 1858-1860.

¹¹⁸ Куделин А., *նշվ. աշխ.*, էջ 90:

¹¹⁹ Նույն տեղում, էջ 90-91:

- 1. ա/ Այսպես կոչված *սարաֆ ան-նուզուլ*-ի (Ղուրանի սուրաների և այաթների ներշնչման պատճառներ) մասին պարբերություններ,
- 1. բ/ Ղուրանի սուրաների և այաթների թաֆսիրի (մեկնաբանության) տարրեր¹²⁰,
- 2. Հադիսներ,
- 3. Մուհամմադի և նրա զինակիցների ճառեր,
- 4. Պաշտոնական փաստաթղթեր,
- 5. Տարբեր տիպի անվանական թվարկումներ (ցուցակներ):
- **Սյուժետային արձակ տարրեր.**
- 1. «Հրաշք» իրադարձությունների և երևույթների պատմություններ,
- 2. Պատումներ (խաբարներ):
- *Միրայի* բանաստեղծական տարրերը ներկայացված են տարբեր ծավալի և նշանակության բանաստեղծական հատվածներով, որոնք են.
- **Բանաստեղծություններ՝ որպես Միրայի արտասյուժետային տարրեր.**
- 1. Բանաստեղծություններ՝ որպես պոետիկ ստեղծագործությունների վիճելի հեղինակային հարցի շուրջ բանասիրական մտորումների օբյեկտ,
- 2. Բանաստեղծություններ՝ որպես «ճագումնաբանական» վկայություններ,
- 3. Բանաստեղծություններ՝ որպես բանասիրական վկայություններ (լեկսիկոլոգիական, քերականական և այլն¹²¹),
- 4. Բանաստեղծություններ՝ որպես տեղանվանական վկայություններ:
- **Բանաստեղծություններ՝ որպես սյուժեի հիմնական տարրեր.**
- 1. Բանաստեղծություններ՝ որպես կեղծպատմական վկայություններ,
- 2. Բանաստեղծություններ՝ որպես պատմական վկայություններ (ներցեղային և միջցեղային կոիվների արտահայտություններ, կրոնական քարոզչություն և կրոնական հենքի վրա հակասություններ և այլն):
- **Բանաստեղծություններ, որոնք մեջբերվում են Միրայում «պոեզիա և հայտնություն» թեմայի քննարկման առնչությամբ¹²²:**

Վերադառնալով հեղինակային հարցին՝ պետք է հավաստել, որ փաստորեն «Վարք մարգարեական» աշխատության ստեղծմանը մասնակցել են մի քանի հեղինակներ: Քանի որ Իբն Իսհակի ամբողջական տեքստը մեզ չի հասել, հետազոտողները ստիպված այդ տեքստի մասին պետք է փորձեն կարծիք կազմել Իբն Հիշամի խմբագրության վրա հիմնվելով կամ մի քանի այլ հեղինակների աշխատանքներում պահպանված ոչ ամբողջական հատվածներն ուսումնասիրելով:

Իբն Հիշամը, հանդես գալով որպես նախնական բնագրի արմատական խմբագիր, լուրջ փոփոխություններ է մտցնում Իբն Իսհակի տեքստի մեջ: Նա *Միրան* սկսում է

¹²⁰ Թվարկված՝ 1.ա/ և□. 1.բ/ կատեգորիաներից զատ նպատակահարմար է հիշատակել նաև Ղուրանի այլ մեջբերումներ (օրինակ՝ հրեաների և քրիստոնյաների հավատալիքների մասին դատողություններ անելիս (DasLebenMuhammed's. S. 403-411):

¹²¹ 1. Ղուրանի դժվար բառերի բացատրություն, որն ուղեկցվում է մեջբերված այս կամ այն բառի, իդիոմատիկ արտահայտության տարբեր նշանակությունների ցուցադրմամբ՝ հղում կատարելով համապատասխան բանաստեղծական տեքստերին, 2. Մուհամմադի մասին հաղորդագրություններում ու հադիսներում հանդիպող դժվար տերմինաբանական բառերի բացատրություն՝ հղում անելով համապատասխան բանաստեղծական տեքստին՝ երբեմն և հնչյունային մեկնաբանությամբ, 3. «Միրայում» մեջբերված տարբեր մարդկանց արտահայտությունների դժվար բառերի մեկնություն՝ բանաստեղծական տվյալների օգնությամբ: (Куделин А., “Жизнеописание Пророка” Ибн Исхака-Ибн Хишама как памятник средневековой арабской литературы: Письменные памятники востока, С.П., 2005, с. 229):

¹²² Տեքստի բաժանման սկզբունքը, որոշ բացառություններով ու մեր կողմից շատ քիչ հավելումներով, պատկանում է Ա. Կուդելինին: Տե՛ս Կуделин А., 2009, № 2. [С. 90-100.], с. 91-92.

Իսմաիլից՝ հեռացնելով տեղեկությունները նախորդ մարգարեների մասին, ջնջելով այն պատմությունները, որոնցում Մուհամմադի մասին խոսք չկա և որոնք չեն հիշատակվում Ղուրանում: Հակիրճության նպատակով նա հեռացնում է այն ամենը, ինչ չի վերաբերում բուն նյութին կամ չի բացատրում այն, դեռ է նետում այն բանաստեղծություններն ու կասիդաները, որոնք հայտնի չեն պոեզիայի գիտակ ոչ մեկի: Ըստ էության՝ նա ամբողջությամբ դուրս է թողել Իբն Բահակի աշխատանքի առաջին մասը՝ «ալ-Մուբթադան»՝ էականորեն կրճատելով երկրորդ և երրորդ մասերը, ներառելով ծագումնաբանական, լեզվաբանական և այլ նկատառումներ¹²³:

Քանի որ Իբն Հիշամի կատարած փոփոխությունները էականորեն շատ են, ընդ որում, այդ փոփոխություններն այնպիսին են, որ ոչ միայն բովանդակային են, այլ նաև կառուցվածքային, հնարավոր չի լինի անտեսել նրա կատարած աշխատանքը և *Միքայի* միակ հեղինակ ճանաչել Իբն Բահակին: Իսկ հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Իբն Բահակի աշխատանքը, մինչև Իբն Հիշամին հասնելը, ենթարկվել է նաև փոխանցման մեջ միջին օղակ համարվող ալ-Բաքաիի փոփոխություններին, պետք է ընդունել, որ Իբն Բահակի, որպես միակ հեղինակի դիրքերը ավելի են թուլանում, և այն, որ Իբն Բահակին վերագրվող նյութը գերակշռում է Իբն Հիշամին վերագրվող նյութի նկատմամբ¹²⁴, չի կարող հեղինակությունից զրկել Իբն Հիշամին: Կոդեքսին առաջարկում է, որ «Վարք մարգարեական» աշխատությունը պետք է համարել երկու հեղինակների՝ Իբն Բահակի և Իբն Հիշամի համատեղ աշխատանքի արդյունք¹²⁵: Նման մոտեցումը կարող է արտաքուստ անկողմնակալ դիրքորոշման տպավորություն թողնել, որն, այնուամենայնիվ, անտեսում է որոշ նրբություններ: Մասնավորապես՝ տեքստի ստեղծման պատմության մեջ կան ևս երկու իրողություններ, որոնք, ակադեմիական ճշգրտությունից ելնելով, անհնար է անտեսել:

Նախ՝ պետք է ընդունել, որ «հեղինակ» տերմինը հնարավոր չէ ամբողջությամբ սովյալ բառի այսօրվա իմաստով հասկանալ, երբ այս կամ այն գրողին են վերագրում որևէ ստեղծագործություն: *Միքայի* պարագայում խնդիրն ավելի խորքային է, քանի որ նախքան Իբն Բահակին հեղինակ ճանաչելը անհրաժեշտ է հաշվի առնել այն ողջ բանավոր ավանդությունը¹²⁶, որով պահպանվում էր հիշողությունը Մուհամմադի մասին: Փաստորեն, մինչև Իբն Բահակի կողմից այդ ավանդությունը հավաքելը և մեկ ամբողջական նյութ դարձնելը գոյություն են ունեցել բանավոր փոխանցողներ, որոնց մասին աղբյուրագիտական նյութերը ցավոք լռում են, սակայն այդ փոխանցողները ևս պետք է համարվեն յուրատեսակ մի օղակ տեքստի հեղինակության պատմության մեջ:

Նաև նկատենք, որ *Միքայի* երկարատև բանավոր փոխանցման շրջանը ցույց է տալիս դրա՝ բանահյուսական ժանրին պատկանելը մինչև այն պահը, երբ գրի առնվելուց հետո, վերջինս վերածվում է գրականության: Նման տեսակետը պաշտպանություն է գտնում Վ. Պրոպպի այն պնդմամբ, որ «գրականությունը տարածվում է գրավոր ճանապարհով, իսկ ֆոլկլորը՝ բանավոր»¹²⁷: Իսկ գրականության և ֆոլկլորի միջև ամենազվազվապես տարբերություններից մեկը, ըստ Պրոպպի, այն է, որ գրական

¹²³ Նույն տեղում, էջ 94-95:

¹²⁴ *Միքայի* տեքստի այն հատվածները, որոնք անմիջականորեն Իբն Բահակի աշխատությունից են, նշված են «կալա Իբն Բահակ» («ասաց Իբն Բահակը») բառերով, իսկ Իբն Հիշամին պատկանող հատվածները՝ «կալա Իբն Հիշամ» («ասաց Իբն Հիշամը»): Առաջին և երկրորդ խմբերի հատվածների ընդհանուր ծավալի նույնիսկ ամենաթույլ համեմատությունը ցույց է տալիս, որ առաջին խմբի հատվածներն ավելի շատ են: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 96:

¹²⁵ Նույն տեղում, էջ 99:

¹²⁶ Վ. Բարտոլդը հաղորդում է, որ Մուհամմադի կյանքի վերաբերյալ ավանդությունները երկար ժամանակ տարածված էին բանավոր ձևով: Տե՛ս և Бартольд В., *Сочинения*, Том 6, Москва, 1966, с. 82.

¹²⁷ Пропп В. *Фольклор и действительность*. Избранные статьи, Москва, 1976, с. 22.

ստեղծագործությունը միշտ ունի հեղինակ, իսկ ֆոլկլորային ստեղծագործությունը՝ կարող է և հեղինակ չունենալ, որն էլ ֆոլկլորի յուրահատկություններից է¹²⁸:

Տեքստի ստեղծման պատմության երկրորդ իրողությունն այն է, որ անձամբ Իբն Հիշամի գրած տեքստը նույնպես չի հասել մեզ, որն առիթ է տալիս ենթադրելու, որ այն գրվել է գրիչների կողմից, ու թե ի՛նչ փոփոխությունների է ենթարկվել, չենք կարող իմանալ: Մա բացահայտում է տեքստի պատմության ևս մեկ օղակ, ինչը, աղբյուրագիտական նյութի բացակայության պատճառով, թույլ չի տալիս պնդել, որ *Միքան*, որն այսօր առկա է, հենց Իբն Հիշամի գրածն է: Այստեղ տեղին է մեջբերել Ա. Խալիդովի՝ արաբական գրավոր մշակույթի մասին այն նկատառումը, որ «բանավոր նյութերը գրի առնելիս ստեղծագործական ակտը գրքի ստեղծումից ընդհանրապես առանձնացված է ժամանակի և տարածության մեջ, անկախ նրանից՝ տվյալ նյութերն իրենցից ներկայացնում են բանահյուսակա՞ն, թե՞ հեղինակային ստեղծագործություններ: *Իրական ստեղծագործողները՝ բառիս բուն իմաստով հեղինակները, իրենց ստեղծագործությունները չեն գրել* (շեղագիրը մերն է. – Վ.Հ.)»¹²⁹:

Հաշվի առնելով վերոնշյալը՝ տեքստի հեղինակային հարցին անդրադառնալիս, մեր խորին համոզմամբ, առավել օբյեկտիվ է առաջնորդվել այն նկատառումով, որ *Միքան* իր անցած փուլերում անընդհատ համարվել է տեքստը փոխանցող նոր հեղինակով, և որ այդ փոխանցողներից որևէ մեկին ո՛չ հնարավոր է միանշանակորեն ընդունել որպես հեղինակ, ո՛չ էլ զրկել այդ իրավունքից. պարզապես Իբն Իսհակը և Իբն Հիշամը այն անկյունաքարային դերակատարներն են տեքստի պատմության մեջ, որոնք իրենց ունկնդիրներին են թելադրել *Միքան*, իրենցով են պայմանավորել դրա կառուցվածքային ու բովանդակային դիմապատկերը՝ անկախ այն հանգամանքից, թե ունկնդիրները դրանից հետո ինչպես են փոխանցել կամ գրի առել այն տեքստը, որը վերագրել են հենց այս երկու հանգրվանային հեղինակներին:

IBN ISHĀQ – IBN HISHĀM’S *SĪRA* “BIOGRAPHY OF THE PROPHET” – AS A WRITTEN MONUMENT OF THE MEDIEVAL MUSLIM CIVILIZATION: THE HISTORY OF THE TEXT AND THE PROBLEM OF MENTIONING OF THE AUTHOR

Vardges Hovsepyan

(summary)

Ibn Ishāq – Ibn Hishām’s “Biography of The Prophet” is one of the most important and fundamental sources of Islamic tradition. Containing the most abundant information about the life of the founder of Islam, Muhammad, this work deserves to be an object of investigation by those who seek to understand the Islamic civilization even deeply.

Our goal has been to focus on the crucial elements for the investigation of the monument, such as the history of the text and the problem of its authorship. As a result, we have examined the role of different compilers of the text – from Ibn Ishāq and his disciples to Ibn Hishām – taking into consideration that all of them had their contribution in the creating of the final version of the work.

The study of the problem of the authorship of the monument has shown that even the two main figures of the *SĪRA*, Ibn Ishāq and Ibn Hishām, could not be considered as the only authors of the work. This became particularly evident from the fact that the text had many other transmitters, who not only transmitted, but also made their own changes by omitting some parts of the text and making additions. Another fact was that even before Ibn Ishāq there were quite a

¹²⁸ Նույն տեղում, էջ 21:

¹²⁹ Халидов А., *նշվ. աշխ.*, էջ 73:

lot of oral traditions about the life of Muhammad, and that the text had a period of oral transmission, which gave a reason to think it is an example of folklore.