

Spis treści

Wprowadzenie	5
1. KRYTYKA ŹRÓDEŁ PRYMARNYCH	19
1.1. Al-Qaṣīda as-sāsāniyya ¹	19
1.2. Al-Qaṣīda as-sāsāniyya ²	24
1.3. Al-Maqāmāt	36
1.4. Kitāb al-muḥtār fi kašf al-asrār wa-hatk al-astār	51
1.5. ‘Aġīb wa-Ġarīb	68
1.6. Al-Qaṣīda as-sāsāniyya ³	92
2. ŻEBRACY, WŁÓCZĘDZY I OSZUŚCI. TYPOLOGIA POSTACI	103
2.1. Żebracy	103
2.2. Treserzy zwierząt, akrobaci i kuglarze	138
2.3. Ludowi kaznodzieje i opowiadacze	160
2.4. Znachorzy i sprzedawcy leków	175
2.5. Handlarze amuletami, czarownicy i wróżbici	192
3. TOŻSAMOŚĆ SASAŃSKA	205
3.1. Etymologia terminu Banū Sāsān	205
3.2. Banū Sāsān jako grupa społeczna	208
3.2.1. Więź grupowa	215
3.2.1.1. Pochodzenie	215
3.2.1.2. Język	219
3.2.1.3. Terytorium	224
3.2.1.4. Organizacja zbiorowego życia	227
3.2.2. Wzorzec osobowościowy	232
3.2.3. Wartości wspólne i organizacja wewnętrzna	236

BIBLIOGRAFIA	243
Klasyczne źródła arabskie.....	243
Opracowania współczesne	247
INDEKS NAZW GEOGRAFICZNYCH I ETNICZNYCH	257
INDEKS RZECZOWY	261
INDEKS OSÓB.....	268

Wprowadzenie

W pierwszych wiekach panowania dynastii Abbasydów (750/132–1258/656) w literaturze arabskiej pojawiły się nowe, nieznane dotąd trendy. Były one konsekwencją poważnych przemian politycznych, gospodarczych i społecznych, jakie dokonywały się w tym okresie. W budowanie nowej cywilizacji włączyły się ludy podbite, głównie Persowie, którzy w świat arabski weszli ze swoją własną świadomością cywilizacyjną, doświadczeniem oraz tradycjami literackimi. Rodząca się nowa rzeczywistość, postępująca urbanizacja, towarzyszący jej wzrost prosperity, wyrafinowanie kultury życia sprawiły, iż coraz silniejsza stawała się świadomość przepaści pomiędzy poszczególnymi środowiskami społecznymi, coraz większe było zainteresowanie elit wykształconych przejawami codziennego życia, otaczającym światem, a więc także ubogimi i marginalnymi środowiskami miejskimi. Zainteresowania te i ich egzemplifikacja literacka zintensyfikowały się szczególnie w IX/III i X/IV w. Dlatego też Adam Mez, charakteryzując przełomowe zmiany na gruncie literatury arabskiej, pisał: „Literatura znowu odkryła teraźniejszość, ciesząc się barwnym, choć może niezbyt wzniosłym życiem, w jakim była osadzona. Naród, a przede wszystkim niewykształceni mieszkańcy miast wkraczają dumnie do literatury arabskiej, i to nie tylko po to, by wiersze oddawały wszystko, co oni widzą, i rozbrzmiewały ich rytmemi, ale również po to, by wykorzystać mowę niewiązaną do wyrażania tego, co jest nowe”¹. Poezja zaczęła propagować nie tylko no-

¹ A. Mez, *Renesans islamu*, Warszawa 1981, s. 240.

Wprowadzenie

we wzorce stylistyczne, ale i treści, hołdujące głównie ówczesnemu stylowi życia, pełnego beztróski, zabaw, uciech, szczególnie zaś swobody obyczajowej i seksualnej. Twórcami niewątpliwie związanymi z takim nurtem byli Wālība Ibn Ḥubāb (zm. ok. 786-7/170), Abū Nuwās (zm. ok. 813/198–815/200) czy tworzący nieco później Ibn al-Ḥaǧǧāǧ (zm. 1001/391)². Paralelne wątki zaczęły przewijać się także w prozie literackiej, której ostateczne ukształtowanie przypada właśnie na pierwsze wieki rządów abbasydzkich. Równoległe prym wiodła tematyka o zabarwieniu pikareskim. Za przykład mogą posłużyć prace al-Ġāḥiẓa (zm. 868-9/255), także Abū al-ʿAnbasa Muḥammada aṣ-Ṣaymariego (zm. 888/275), choć znaczna ich część nie przetrwała do naszych czasów, a jedynie udokumentowane tytuły lub niewielkie zachowane fragmenty świadczą o ich dominancie tematycznej³. W wielu zachowanych przykładach literatury adabowej⁴, a szczególnie w lekkich i bardziej rozrywkowych antologiach, ukazujących różnorodne środowiska społeczne, można odnaleźć anegdoty i zabawne historyjki, których bohaterami są sprytni i inteligentni włóczędzy, żebracy i oszuści. Dodatkowo w jednym z rozdziałów adabowego dzieła al-Ġāḥiẓa, *Kitāb al-buḥalāʾ* (*Księ-*

² Już w pierwszej połowie VIII/II w. pojawił się nowy typ poezji, jednak zachodzące w tym obszarze zmiany nie miały charakteru przełomowego.

³ Dzieła te zostaną jeszcze wspomniane w dalszej części pracy.

⁴ Literatura adabowa – literatura odzwierciedlająca typ kultury określanej mianem adabu, właściwej dla elit intelektualnych kalifatu, a obejmującej – mówiąc najogólniej – zasady i wiedzę, które czynią człowieka kulturalnym. Powstanie literatury adabowej przypada na końcowe lata panowania dynastii umajjadzkiej (661/40–750/132) i początek rządów abbasydzkich. Podstawową charakterystyczną cechą literatury adabowej był dydaktyczny cel oraz lekka i przystępna forma. Literatura adabowa miała w sposób nie nużący czytelnika dostarczyć szerokiej wiedzy, od praktycznych rad związanych z etykietą, przez normy moralne, aż po wiedzę ogólną z zakresu różnorodnych dziedzin życia i dyscyplin naukowych, które dzisiaj moglibyśmy nazwać dyscyplinami humanistycznymi. Tekst w dziele adabowym zasadzał się na cytatach z poezji, opowieściach, anegdotach, przysłowiach itp., które każdy autor dobierał indywidualnie i przekazywał w taki sposób – najczęściej posługując się sztuką dygresji – by mogły uczyć, bawiąc.

Wprowadzenie

ga skąpców), oraz nieco późniejszego *Kitāb al-maḥāsīn wa-āl-masāwī* (*Księga o przymiotach i wadach*) al-Bayhaqiego (X/IV w.) pojawiają się różnorodne kategorie żebracze wprowadzone w nieznaną dotychczas formę enumeracyjnej.

W poezji już w IX/III w. pojawił się nurt nawiązujący, jak przyjęło się uważać, do wzorów poezji ludowej. Nie znamy poezji ludowej⁵, gdyż jej przedstawiciele, wywodzący się z ludu, byli ludźmi niepiśmiennymi, a wiersze, które tworzyli, żyły jedynie w tradycji ustnej. W poezji pozostającej pod wpływem twórczości ludowej wielu poetów podejmowało tematykę wyboru wiecznej tułaczki, życia w nędzy, żebrania i oszukiwania jako jedynej metody zarobkowania⁶. Šawqī Ḍayf wiąże takich poetów przede wszystkim z centralnymi obszarami kalifatu i określa ich mianem „poetów żebraków” czy „poetów [uprawiających] żebractwo” (*aš-šu‘arā’ al-mukaddūn, šu‘arā’ al-kudya*). Twierdzi, że w życiu społecznym szeroko pojętym żebractwem trudnili się zawodowo⁷. Stwierdzenie to budzi zastrzeżenia o tyle, iż znamy twórców jedynie naśladowających i powielających utrwalone w tradycji literackiej motywy, którzy – jak się wydaje – jeśli w ogóle mieli do czynienia z żebractwem, to nie w rozumieniu konieczności życiowej⁸. Poza tym warto doprecyzo-

⁵ Do nielicznych wyjątków można zaliczyć fragmenty wierszy niejakiego al-Ḥubza al-Urziego (prawd. zm. 941/330), basryjczyka, z zawodu piekarza, cf. Šawqī Ḍayf, *Tārīḥ al-adab al-‘arabī*, t. IV, *Al-‘Aṣr al-‘abbāsī at-tānī*, al-Qāhira 1977, s. 509–512.

⁶ Takie motywy powtarzają się na przykład w nielicznych fragmentach wierszy al-Aḥnafa al-‘Ukbariego, zachowanych u al-Ḥaṭība al-Baḡdādiego (zm. 1071/463) i at-Ta‘ālibiego (zm. 1038/429), cf. 1.1. *Al-Qaṣīda as-sāsāniyya*¹, s. 20, przyp. 3 i 4.

⁷ Šawqī Ḍayf, *op. cit.*, s. 503.

⁸ Przykładem może być niejaki as-Sūsī al-Baṣrī (X/IV w.). Niestety jego postać oraz poetycki dorobek, z wyjątkiem kilkunastu wersów utrzymanych w dyskusyjnej tutaj konwencji tematycznej, są praktycznie nieznanne. Aṣ-Šafadī (zm. 1363/764), przytacza wypowiedź niejakiego Ibn Zamakdama, który podczas rozmowy z as-Sūsīm poddał w wątpliwość autentyczność opisanych w rzeczonym wierszu przeżyć. Sam as-Sūsī miał odpowiedzieć, że odziedziczył po ojcu duży majątek, który roztrwonik, oddając się rozrywkom podczas pobytu w Bagdadzie, ówczesnej stolicy kalifatu. Posta-

Wprowadzenie

wać, iż w przypadku tego typu poezji możemy wyciągać wnioski jedynie na podstawie fragmentów ocalałych w niektórych klasycznych antologiach.

Wydaje się, że między innymi ta właśnie poezja mogła stanowić preludeum do swoistego nurtu, który rozwinął się w X/IV w. w literaturze arabskiej i doskonale wpisał w panujące tendencje smaków literackich. Nurt ten ukazał w pełni ukształtowaną społeczność, dynamiczną i wielowymiarową, swoim statusem zajmującą jeden z najniższych szczebli drabiny społecznej. Mowa o Banū Sāsān (potomkach Sāsāna, Sasańczykach), twórcach przebogatej i frapującej tradycji żebraczo-włóczęgowskiej, złączonej eponimiczną postacią *šayḥa* Sāsāna, żywej przez kilka wieków na muzułmańskim Bliskim Wschodzie. Można przypuszczać, że już w momencie zaistnienia w rzeczywistości społecznej zjawiska Banū Sāsān, przyciągnęło ono uwagę wykształconych elit. W konsekwencji zainteresowanie to znalazło odzwierciedlenie w literaturze. Fenomen Banū Sāsān stał się inspiracją i tematem literackim na przestrzeni kilku wieków historii klasycznej literatury arabskiej. Najprawdopodobniej po raz pierwszy termin ten pojawił się w zachowanym jedynie fragmentarycznie poemacie al-Aḥnafa al-‘Ukbariego (X/IV w.), *al-Qaṣīda as-sāsāniyya* (*Poemat sasański*). To on otwiera ów nurt „literatury Banū Sāsān”, który, jak się wydaje, zamyka poemat o tym samym tytule, autorstwa Šafiego ad-Dīna al-Ḥilliego (zm. ok. 1349/750). Okres ten (X/IV–XIV/VIII w.) wyznacza ramy chronologiczne niniejszej pracy, choć nie znaczy to, iż później nie powstało żadne dzieło wzmiankujące o Banū Sāsān. Dobrym przykładem może być

nowił wówczas stworzyć poemat, który przyniósłby mu sławę, a tym samym wydzwignął z nędzy, co – jak sam stwierdził – udało mu się doskonale, aṣ-Šafadi, *Al-Kitāb al-wāfi bi-āl-wafayāt*, oprac. S. Dederig, Damaskus 1953, t. III, s. 261; cf. także at-Ta‘ālibi, *Yatīmat ad-dabr*, oprac. Muḥammad Muḥyi ad-Dīn ‘Abd al-Ḥamid, al-Qāhira 1956–1958/1375–1377, t. II, cz. 3, s. 427–428.

Wprowadzenie

tutaj anonimowa praca *Raqā'iq al-ḥulal fi daqā'iq al-ḥiyal* (*Szaty z delikatnej materii meandrów oszustwa*) z XV/IX w., a więc ze schyłkowego okresu klasycznej literatury arabskiej⁹, poświęcona oszustwom właściwym dla różnych środowisk społecznych. Jak można przeczytać we wstępie do dzieła, jeden z rozdziałów dotyczy Banū Sāsān. Jedyne znany rękopis, znajdujący się w Bibliothèque Nationale w Paryżu (arabe 3552), zachował się we fragmentach. Przedstawia oszustwa w układzie od najbardziej wpływowych i najlepiej sytuowanych środowisk po najniższe warstwy społeczne. Rękopis urywa się na rozdziale opisującym oszustwa bractw sufickich. Rozdział o oszustwach Banū Sāsān, piętnasty – jak wynika ze wstępu, niestety, nie zachował się¹⁰.

W niniejszej publikacji posłużyłam się umownym terminem „literatura Banū Sāsān”, który złączył wykorzystane przeze mnie primarne materiały źródłowe. Został on wprowadzony w znaczeniu dzieł, których fundamentalną charakterystyczną cechą jest wspólny sasański typ bohatera zbiorowego. Jeśli w źródłach pojawiają się postaci jednostkowe, nie są one odrębnymi indywidualnościami, ale zawsze reprezentują Banū Sāsān, a spójność w ich prezentacji jest wyraźnie obecna. Jest obecna, mimo iż dzieła, które podjęły tematykę Banū Sāsān, powstawa-

⁹ Podbój przez Turków osmańskich Syrii i Egiptu w latach 1516/922–1517/923 dla literatury arabskiej oznaczał początek „wieków letargu” – czasu kompilacji, w którym rzadko miały miejsce przejawy oryginalnej twórczości.

¹⁰ R. Khawam dokonał francuskiego przekładu zachowanych fragmentów rękopisu. Tłumaczenie ukazało się w 1976 roku pod tytułem *Le livre des ruses – La stratégie politique des Arabes*, nakładem wydawnictwa Phèbus. W 1988 r. londyńskie wydawnictwo Dār as-Sāqī (Saki Publishing House) wydało rękopis w formie publikacji, opatrzonej tytułem *as-Siyāsa wa-āl-ḥīla 'ind al-'Arab*, z podtytułem *Raqā'iq al-ḥulal fi daqā'iq al-ḥiyal*. Informacje o zaginionej części pracy, w tym o rozdziale o Banū Sāsān, znajdują się we wstępie, na stronach 16–17 tegoż wydania, zaś w tłumaczeniu na stronach 32–33. Tytuł rozdziału, *Fī ḥiyal Banī Sāsān wa-hum at-ṭuruqīyya*, R. Khawam oddał jako „Les ruses des Banou Sasan, qui sont les vagabonds des routes”.

Wprowadzenie

ły w różnych okresach historycznych, w odmiennej specyfice kulturowej, różnych miejscach geograficznych, mimo iż reprezentują odmienne formy literackie, wreszcie mimo wyraźnych, odrębnych opinii poszczególnych autorów wartościujących samo zjawisko Banū Sāsān.

Wykorzystane dzieła można podzielić na te, które zostały w całości poświęcone Sasańczykom, a także te, w których zjawisko Banū Sāsān zostało potraktowane w ramach obszerniejszych tematycznie prac, wreszcie również dzieła zainspirowane tradycją żebraczo-włóczęgowską Banū Sāsān. Pierwszą grupę będą stanowiły poematy, których autorami byli: al-Aḥnaf al-‘Ukbarī, Abū Dulaf (X/IV w.), Ṣafī ad-Dīn al-Ḥillī oraz utwór *Aḡīb wa-Ġarīb* (dosł. *Zadziwiający [kaznodzieja] i Obcy [wędrowiec]*) Ibn Dāniyāla (zm. ok. 1310/710), przeznaczony dla teatru cieni. Drugą grupę reprezentuje dzieło ‘Abd ar-Raḥīma al-Ġawbariego (XIII/VII w.), zatytułowane *Kitāb al-muḥtār fī kaṣf al-asrār wa-hatā al-astār* (*Wybór w odkrywaniu sekretów i zrywaniu zasłon*). Tutaj należy także wspomnieć już anonimowe dzieło *Raqā’iq al-ḥulal fī daqā’iq al-ḥiyal*. Wreszcie trzecią grupę stanowią makamy (*al-maqāmāt*). Zostały one wykorzystane w charakterze zestawienia z materiałem korpusowym. Makam nie można traktować *sensu stricto* jako źródło informacji o Banū Sāsān. Natomiast trzeba pamiętać, że rysy samego bohatera makam korespondują z rysami określonego typu społecznego – sprytnego, inteligentnego wydrwigrosza, który przez całe życie wędruje i utrzymuje się ze swoich oszustw, imitując wiele ról społecznych. Tym samym posiada on cechy charakterystyczne dla sasańskiego typu bohatera. Za reprezentatywny zbiór posłużyły mi makamy al-Hamaḍāniego (zm. 1008/398). Wyboru takiego dokonałam ze względu na ich oryginalność i bogactwo treściowe, w tym bogactwo obserwacji społeczno-obyczajowych. Istotnym powodem był również fakt, iż to al-Hamaḍānī, uważany za twórcę makam, był naśladowany i powielany przez późniejszych twórców. I choć za mistrza ekwilibrystyki słownej uchodzi jego następca, al-Ḥarīrī (zm. 1122/516), to jednak jego makamy treściowo uważa się za wtórne. Jeśli zacho-

Wprowadzenie

dziła taka potrzeba, odwoływałam się również do makam al-Ḥarīriego, szczególnie zaś do *al-Maqāma as-sāsāniyya* (*Makamy sasańskiej*), która stanowi rodzaj duchowego testamentu Banū Sāsān. Ponadto w niniejszej publikacji sięgnęłam do innych przykładów literackich, jak choćby fragmentów wzmiankowanych powyżej dzieł adabowych, choć nie miały one dla mnie wartości prymarnej. Ich cechą charakterystyczną jest formalne rozwiązanie: poznawanie i opisywanie rzeczywistości poprzez wyliczanie rozlicznych kategorii, w tym wypadku żebraczych, oraz dekryptaż odnoszących się do nich terminów. W ten sposób przybliżają się do literatury Banū Sāsān, w której zabieg ten jest stosunkowo często wykorzystywany w opisywaniu sasańskiej rzeczywistości. Fakt ten należy oczywiście potraktować przede wszystkim jako dowód na formowanie się w klasycznej literaturze arabskiej określonej konwencji literackiej, która swą pełnię osiągnęła w poematach sasańskich, choć jednocześnie warto zauważyć, że zbieżny materiał tematyczny i informacyjny może także świadczyć o sięganiu po obserwowane pozaliterackie wzory kształtujące się w warunkach społecznych.

Literatura Banū Sāsān została przeze mnie wykorzystana do ustalenia typologii postaci związanych z marginesem życia społecznego w świecie arabsko-muzułmańskim¹¹ między X/IV a XIV/VIII wiekiem. Aby tego dokonać, rozpoczęłam swoją pracę od krytyki źródeł. Jej nadrzędnym celem było ustalenie ich autorstwa, autentyczności i stanu zachowania, a także okoliczności ich powstania. Choć nie zawsze było to możliwe, starałam się przy tym ustalić typ odbiorców poszczególnych dzieł. Ich znajomość zdecydowanie mogłaby ułatwić zrozumienie celów, jakimi kierowali się autorzy w przekazywaniu informacji, a tym samym pomóc w ocenie ich wiarygodności.

¹¹ Typologia ta pozostaje charakterystyczna dla arabsko-muzułmańskiego Wschodu. Główną przyczyną takiego odniesienia są doświadczenia samych autorów literatury Banū Sāsān.

Wprowadzenie

Wykorzystane w niniejszej pracy źródła mają charakter pośredni, co oznacza, że uzyskane z nich informacje są obciążone interpretacją autora, zależne od jego wiedzy, pozycji społecznej, systemu wartości itp. Obiektywizm autora, a w konsekwencji samego źródła, naruszyło uzależnienie od wybranej konwencji literackiej, obowiązujących norm kompozycyjnych, a także wykorzystanie popularnych zabiegów literackich, takich jak: wyolbrzymianie faktów, ich subiektywna ocena, selektywność włączanego do utworów materiału. Takie rozwiązania podyktowane były nie tylko chęcią zainteresowania odbiorcy i przyciągnięcia jego uwagi, ale również odzwierciedlały poglądy samego autora i jego stosunek do opisywanego zjawiska. Należało więc, by się posłużyć językiem Topolskiego, „wyłuskać z tekstu źródła informacje o indywidualnych faktach, czyli „odsiać” z tekstu źródła interpretacje i retorykę”¹². Po wydobyciu interesujących mnie informacji, dotyczących typów społecznych związanych z marginesem życia społecznego, podjęłam się próby konstrukcji owych typów wykorzystując dodatkowo posiadaną wiedzę pozaźródłową. Wiele uzyskanych informacji źródłowych mówiło o nich bezpośrednio. Niestety zastosowanie w tym przypadku reguły konfirmacji w oparciu o inne niezależne i wiarygodne źródła było zadaniem bardzo trudnym. Z racji podjętej w niniejszym opracowaniu problematyki zestawienie przynajmniej dwóch niezależnych i wiarygodnych źródeł wydaje się niemożliwe. Jednocześnie oczywiste jest, że braku takich źródeł nie można traktować jako dowód na to, że dana kategoria czy typ społeczny w rzeczywistości nie zaistniał. Przyjęłam więc stosowane szeroko w badaniach historycznych podejście racjonalne. Zdecydowałam się tak uczynić, mając na uwadze, że fundamentalne elementy świata przedstawionego w źródłach, jak realia społeczne i obyczajowe, zdarzenia historyczne, składniki topografii itp. wykazują pełną zgodność ze zjawiskami rzeczywistymi. Role społeczne zawierające się w typie bohatera zbioro-

¹² J. Topolski, *Wprowadzenie do historii*, Poznań 1998, s. 48.

Wprowadzenie

wego, który sam jest wypadkową różnorodnych motywów i odpowiada skonwencjonalizowanym schematom utrwalonym w tradycji literatury Banū Sāsān, także zostały skonstruowane w oparciu o pozaliterackie modele społeczne. Cechą charakterystyczną tych ról jest bezsprzecznie typowość, a więc taka właściwość, która pozwala w nich widzieć przykłady reprezentatywne dla danego środowiska, w tym wypadku środowisk żyjących na marginesie zorganizowanego życia społecznego.

W wielu wszak przypadkach musiałam się uciekać do metody pośredniej ustalania interesujących mnie faktów. Odwoływałam się do niej wtedy, gdy w źródłach nie mogłam znaleźć pełnych i bezpośrednich wiadomości potrzebnych do ustalenia typologii środowisk marginalnych. Stosowałam wówczas głównie metodę porównawczą – *sensu stricto* – oraz retrogresywną. Metoda porównawcza była dla mnie także narzędziem do generalizacji mechanizmów i wzorów zachowań. Trzeba pamiętać, że wszelkie wnioski, jakie uzyskałam za pomocą metody pośredniej, noszą odcień prawdopodobieństwa.

Analiza materiałów źródłowych pozwoliła na wyłonienie kilku obszarów społecznych, w ramach których przeprowadziłam systematyzujący podział typologiczny. Obszary te objęły środowisko żebraków, w tym żebrzących ascetów i derwiszy, a także środowisko związane z szeroko pojętą rozrywką uliczną, a więc treserów zwierząt, linoskoczków, akrobatów i kuglarzy. Wyodrębniłam także środowisko ludowych kaznodziejów i opowiadaczy, których aktywność, oparta w głównej mierze na słowie mówionym miała wartość edukacyjno-rozrywkową, wreszcie środowiska związane z lecnictwem ludowym – znachorów i sprzedawców leków oraz z praktykami okultystycznymi – handlarzy amuletami, czarowników i astrologów.

Ponieważ żadne środowisko społeczne nie może istnieć w kulturowej i cywilizacyjnej próżni, dlatego też prezentacji poszczególnych typów społecznych dokonałam na tle uwarunkowań kulturowych i cywilizacyjnych, ówczesnego poziomu świadomości i wiedzy, a więc elemen-

Wprowadzenie

tów kształtujących życie społeczne, system wartości, postawy i wzory zachowań.

Ze współczesnej perspektywy niektóre aktywności mogą wydawać się bardzo naiwne. Warto jednak pamiętać, że zaistniały one w zupełnie innej rzeczywistości, w której inne były prawdopodobieństwa zdarzeń, odmienna percepcja i wyobrażenia o świecie.

Zdaję sobie jednocześnie sprawę, iż zaproponowana typologia postaci skonstruowana w oparciu o ograniczony materiał źródłowy, który udało mi się zgromadzić, nie wyczerpuje tematu i nie ma wartości absolutnej. Niniejsza publikacja, w której staram się przede wszystkim ukazać bogactwo tradycji żebraczo-włóczęgowskiej, ma charakter przyczynkowski i wzbogaca dotychczasową wiedzę z zakresu społecznej struktury w średniowiecznym świecie islamu o konkretne mechanizmy i sposoby zachowań ukształtowane w środowiskach marginalnych.

W końcowej części pracy podjęłam się próby konstrukcji sasańskiej tożsamości. Analiza bohatera zbiorowego pozwoliła dostrzec u Banū Sāsān bardzo silne znamiona grupy społecznej, pojmowanej w sensie zbiorowości, którą cechuje świadomość odrębności i więzi wytworzonych w dążeniu do wspólnego celu. Zgodnie z taką podstawową definicją grupa społeczna przeciwstawia się zbiorowości społecznej w znaczeniu dowolnego skupienia ludzi – w przypadku Banū Sāsān byłoby to dowolne skupienie wszelkiego typu oszustów, włóczęgów i żebraków. Chciałam pokazać, iż zjawisko to spełnia kryterium przeważającej większości czynników konstytuujących grupę społeczną, toteż nie może być traktowane jako synonim dowolnego elementu z obszaru nizin społecznych. Ukazanie Banū Sāsān w wymiarze grupy społecznej nastąpiło poprzez omówienie zjawiska w świetle elementów konstytuujących taką grupę: więzi, wzorca osobowościowego, wartości wspólnych oraz wewnętrznej organizacji. Zaobserwowałam, iż w przypadku Banū Sāsān wartości wspólne przybrały for-

Wprowadzenie

mę idei determinującej organizację wewnętrzną. Ta wspólnotowa idea, będąc myślą przewodnią, wyznaczającą kierunek działania, skupiała się na poczuciu wolności i niezależności osobistej, nieskrępowanym działaniu, możliwości podejmowania decyzji zgodnie z własną wolą i buntu wobec uwarunkowań społeczno-moralnych. Stanowiła ona wartość, którą Sasańczycy chcieli osiągnąć poprzez specyficzne funkcjonowanie w społeczeństwie, polegające na przejmowaniu i wypełnianiu ról społecznych w obszarze różnorodnych środowisk. Paradoksalnie, rola społeczna Sasańczyka, wynikająca z jego pozycji, była jego własną rolą, a jednocześnie należała do roli środowiska, z którym czasowo się utożsamiał. Czasowo, bowiem wielopłaszczyznowość i wielowymiarowość działania należały do podstawowych cech każdego Sasańczyka. Jego tożsamość z punktu widzenia odgrywanych ról społecznych była więc zmienna, wydaje się nawet – efemeryczna. W tym właśnie kontekście można mówić o Banū Sāsān jako o oszustach. Zrozumiałe jest, iż w środowiskach, w których oszustwo i podstęp były podstawową formą działania, jak choćby wśród żebraków, Sasańczycy także je wykorzystywali. Jednakże inne środowiska, na przykład treserów zwierząt, sztukmistrzów czy znachorów, nie zawsze lub w ograniczony sposób posługiwały się oszustwem. Tak działo się także w przypadku Banū Sāsān, którzy zawsze wpisywali się w konwencję roli społecznej. Jednocześnie nie wolno zapominać, że konstrukcja sasańskiej tożsamości, ze względu na literacki charakter źródeł, pozostała obrazem literackim. Podstawowa bowiem trudność, jaka jawiła się podczas analizy zgromadzonego materiału, dotyczyła wydzielenia prawdy obiektywnej właśnie w charakterystyce samego zjawiska Banū Sāsān. Nie wiadomo, jak dalece sasańska rzeczywistość została poddana transformacji podczas literackiej adaptacji, choć w tekście publikacji podjęłam próbę ustosunkowania się do tego problemu. Brak weryfikującej literatury o charakterze czysto dokumentarnym pozwolił mi na wykorzystanie istniejących materiałów jedynie jako źródła przekonań o tym, kim byli Sasańczycy, oraz źródła wiedzy o tym, jak autorzy chcieli, by Sasańczycy byli postrzegani.

Wprowadzenie

Kategorie Banū Sāsān oraz typy stosowanych przez nich oszustw często pojawiają się w literaturze źródłowej w formie terminów i wyrażen żargonowych. W tekście publikacji zostały one w większości pominięte. Uzasadnieniem dla wykorzystania niektórych terminów żargonowych i odwoływania się do ich etymologii była możliwość pośredniego ustalenia z ich pomocą interesujących faktów.

W publikacji posługuję się transkrypcją ISO. W odniesieniu do nazw własnych, głównie geograficznych, oraz terminów arabskojęzycznych zadomowionych w języku polskim używam formy spolszczonej, odnotowanej w *Słowniku Języka Polskiego PWN* (t. I–III, Warszawa 1995) oraz *Nowej Encyklopedii Powszechnej PWN* (t. I–VI, Warszawa 1995–1996). Gdy mam wątpliwości, czy forma spolszczona jest już dostatecznie trwała, podczas użycia jej po raz pierwszy podaję w nawiasie zapis w transkrypcji ISO. Swoje decyzje w każdym przypadku podejmuję arbitralnie.

Stosuję podwójną datację, podając rok ery chrześcijańskiej oraz – w następnej kolejności – rok *hiğry*, opierając się na podstawowych pracach: *EI*; *GAL*; *GAS*; S. Lane-Poole, *The Mohammadan Dynasties. Chronological and Genealogical Tables with Historical Introduction*, Westminster 1894; E. de Zambaur, *Manuel de Généalogie et de Chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanovre 1927. W przypadku dat nieuwzględnionych w wymienionych opracowaniach samodzielnie przeliczam lata *hiğry* w oparciu o: F. Wüstenfeld, *Vergleichungs-Tabellen der mohammedanischen und christlichen Zeitrechnung*, Leipzig 1903.

Datacja, a także tłumaczenia tytułów wykorzystanych prac źródłowych pojawiają się jednokrotnie przy przytaczaniu ich po raz pierwszy.

Celem przejrzystości przypisów, odwołując się do literatury korpusowej, w miejsce pełnych danych bibliograficznych stosuję następujące formy skrótowe, przedstawione tutaj w porządku chronologicznym powstałych prac:

Wprowadzenie

- ‘UK – *al-Qaṣīda as-sāsāniyya* (al-Aḥnaf al-‘Ukbarī)
AD – *al-Qaṣīda as-sāsāniyya* (Abū Dulaf al-Hazraġī)
HM – *al-Maqāmāt* (Badī‘ az-Zamān al-Hamaḍānī)
ĜW – *Kitāb al-muḥtār fī kaṣf al-asrār wa-hatḱ al-astār* (‘Abd ar-Raḥīm al-Ĝawbarī):
ĜW¹ – wyd. damasceńskie, ĜW² – wyd. bejruckie
ID – *‘Aġīb wa-Ĝarīb* (Muḥammad Ibn Dāniyāl)
ṢD – *al-Qaṣīda as-sāsāniyya* (Ṣafī ad-Dīn al-Ḥillī)

Pozostałe skróty stosowane w publikacji, przedstawione w porządku alfabetycznym.

1. Skróty tytułów czasopism, słowników i opracowań encyklopedycznych:

- AEL* – E.W. Lane, *Arabic-English Lexicon*
BSOAS – *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*
Bull. Hist. Med. – *Bulletin of the History of Medicine*
CHALABL – *The Cambridge History of Arabic Literature, Abbasid Belles-Lettres*
EI – *Enzyklopädie des Islam (erste Lieferung)*
EP – *Encyclopaedia of Islam (new edition)*
GAS – *Geschichte des Arabischen Schrifttums*
GAL, S – *Geschichte der Arabischen Literatur, Supplementband*
IJMES – *International Journal of Middle East Studies*
JAL – *Journal of Arabic Literature*
JAOS – *Journal of the American Oriental Society*
JASB – *Journal of Asiatic Society of Bengal*
JGLS – *Journal of the Gypsy Lore Society*
JRAS – *Journal of the Royal Asiatic Society*
JSS – *Journal of Semitic Studies*
LA – *Lisān al-‘Arab*

Wprowadzenie

- RAAD* – *Revue de l'Academie Arabe de Damas*
SI – *Studia Islamica*
SBBAW – *Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften*
SBPMSE – *Sitzungsberichte der Physikalisch-Medizinischen Sozietät in Erlangen*
Sudhoffs Archiv – *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*
WZKM – *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*
ZA – *Zeitschrift für Assyriologie*
ZDMG – *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*

2. Inne:

- AH – Anno Hegirae
arab. – arabski
aram. – aramejski
berb. – berberyjski
grec. – grecki
hebr. – hebrajski
im. b. – imiesłów czasownikowy bierny
im. cz. – imiesłów czasownikowy czynny
l. mn. – liczba mnoga
l. poj. – liczba pojedyncza
m. – maşdar (rzeczownik odczasownikowy)
n. un. – nomen unitatis (rzeczownik jednostkowy)
pers. – perski