

РОССИЙСКО-ТАДЖИКСКИЙ (СЛАВЯНСКИЙ) УНИВЕРСИТЕТ

Аминов А. С.,  
Холов Х. В.

ИСТОРИЯ  
ТАДЖИКСКО-ПЕРСИДСКОЙ  
ЛИТЕРАТУРЫ

ISBN 978-99875-320-3-9



9 789987 532039

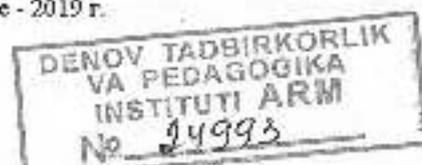
РОССИЙСКО-ТАДЖИКСКИЙ (СЛАВЯНСКИЙ) УНИВЕРСИТЕТ

Аминов А.С.,  
Холов Х.Р.

**ИСТОРИЯ  
ТАДЖИКСКО-ПЕРСИДСКОЙ  
ЛИТЕРАТУРЫ**

Краткий курс лекций  
для студентов филологического  
факультета русскоязычных вузов  
национальных отделений университетов и педагогов

Душанбе - 2019 г.



УДК [821.222.8+821.221.1] (091)

Аминов А.С., Холов Х.Р.

История таджикско-персидской литературы: краткий курс лекций / А.С., Аминов Х.Р. Холов - Душанбе: 2019. – 201 с.

*Курс лекций обучает основам таджикско-персидской литературы и предназначен студентам филологического факультета, может читаться на факультетах иностранных языков, филологических факультетах русскоязычных вузов. В книге исследованы начало литературной жизни в и основные периоды развития таджикско-персидской литературы. Отдельно рассматриваются стилистика персидской поэзии (гораванский, пракский, индийский и другие стили) и творчество поэтов, работавших в этих стилях, наряду со знаменитыми авторами (Руджи, Хафиз, Джамал, Руми и др.) речь идет и о малоизвестных российскому читателю авторах. Завершает книгу раздел, посвященный жанрам таджикско-персидской литературы: рубаи, газели, кашаде, маснави, дубайти и др.*

Ответственный редактор: Рузбихона М.В.

Рецензенты: Муллоев Ш.Б., докт. филол. наук, профессор

Муродов М.Б., докт. филол. наук, профессор

Рекомендован к изданию УМС РТСУ

Рекомендован к изданию РИС РТСУ

ISBN 978-99975-320-3-9

© Аминов А.С., Холов Х.Р. – 2019 г.

## Предисловие

Изложение истории таджикско-персидской литературы — непростая задача. Для того чтобы рассказать о как минимум трехтысячелетней истории таджикско-персидской культуры и литературы, необходимо проделать огромную работу. В этой области рядом ученых уже сделаны определенные шаги и проторены основные пути. В прошлом помимо литературных антологий (*таджир*), как то: *Дубаб ал-албаб* и *Миджма' ал-фусаха*, в ряде общих исторических сочинений (например, *Рахзан ал-сафа* и *Аламара-йи 'Аббаси*) также рассказывается о биографиях и произведениях известных деятелей искусства и поэтов. И в новое время в современном стиле подготовлены различные книги по истории литературы, среди авторов которых можно выделить таких известных литературоведов, как Эдвард Браун, Бадр' ал-Заман Фурузанфар, д-р Шафак, Герман Отто, Ян Ритца и д-р Забих Аллах Сафа.

Прекле чем приступить к изучению истории персидско-таджикской литературы, необходимо подчеркнуть, что эта древняя и богатая литература оказала благотворное влияние на литературу многих народов мира, и, потому, изучая её, каждый народ получает возможность выявить истоки многих тем, сюжетов, жанров и жанровых форм, которые сегодня стали их достоянием.

После европейского Возрождения, особенно в XVII в. и далее, в результате перевода произведений иранских и индийских поэтов и писателей стало наблюдаться значительное влияние восточной литературы на стиль и школы европейской словесности. Европейская литература испытала глубокое воздействие переводов *Калилы и Димны*, сказок *Тысячи и одной ночи*, произведений Аггара Нипабури (540—618 гг. л. х./1145—1221 гг.), Са'ди, Хафиза и Маулави. Исследования и переводы Сильвестра Дюссеси (1758—1838), Анколя Дюпрета (1754—1771), Лафонтена и Виктора Гюго (1802—1885) показали, насколько романтизм находился под влиянием иракского (мистико-суфийского) стиля иранской и индийской литературы. Впрочем, до сих пор не имеется полного и всеобъемлющего исследования о влиянии иракской и индийской литературы (в целом восточной литературы) на структуру евро-

пейской прозы и поэзии. Книга «От Са'ди до Арагонии» д-ра Джавада Хадиди содержит небезытересные сведения на эту тему.

Персидско-таджикская литература - это огромное духовное богатство, которое было по достоинству оценено классиками западноевропейской и русской литератур. Не случайно дань глубокого уважения ей отдал Гете, который под ее влиянием написал свой знаменитый "Западно-восточный диван" и заслуги некоторых иранских поэтов в развитии мировой литературы, может быть, и незаслуженно, ставит выше своих. И А. С. Пушкину, как известно, были "Гафиза и Саади... знакомы взлеза". И не только имена. Пушкин хорошо знал и ценил их творчество. Духом Востока, образностью персидской литературы проникнуты многие его произведения.

Классическую поэзию Ирана серьезно изучал Л. Толстой. Особенно нравились ему рассказы и изречения Саади на моральные темы. Некоторые из них он использовал при составлении своих "Русских книг для чтения".

Увлечение Хафизом надолго завладело А. Фетом, который оставил прекрасные переложения его газелей. Наконец, "Персидские мотивы" С. Космина по своему духу и ритму связыва с хафизовской, хотя и называет поэт имена Фирдоуси, Хайяма и Саади.

Пушкин А. С., даже не зная языка и не обладая знанием всех произведений Хафиза и Саади, пусть и не вполне сознавая масштабы творчества этих гениев средневекового Ирана, все же многое проразумно угадывал, умом и сердцем опущал высокое значение их поэзии.

Интерес к персидско-таджикской классике всё возрастал: выдающийся поэт и величайший переводчик, учитель и друг Пушкина Василий Жуковский уже переводил обширный фрагмент из Фирдоуси, замечательный поэт и мыслитель. Алексей Хомяков увлекся переложением Саади, поэт-полиглот Дмитрий Оболенский, печатавшийся и под персидским псевдонимом Делибюрадер («Сердце брата»), опубликовал целый ряд своих переводов из Руми и Саади.

Внимательный мастер театрального стиха Александр Грибоедов, знавший фарси в совершенстве, любил персидскую поэзию, многое из неё знал наизусть и отрывал себе собственный

перевод одной притчи Саади и текст комедии «Горе от ума», которая стала рассказом одного из персонажей (Молчалина) о его жизненном пути и привычке «утождать собаке дюрника, чтоб ласкова была».

Конечно, нельзя не отметить, что на старомодных русских поэтов, восхищенных персидской поэзией, воздействовал пример поэтов, европейских, прежде всего - немецких. В России не могли остаться незамеченными ни «Западно-восточный диван» Гете, ни превосходные переводы Рюккерта и Боенштедта. Кроме того, народившиеся российские гегельяны, изучающие фундаментальный труд своего кумира, должны были на последних страницах «Феноменология духа» обнаружить обширную переписку из Джалалеddина Руми.

Высокая художественность персидско-таджикской литературы во многом объясняется ее богатством источниками. Среди них можно назвать письменную древнеперсидскую литературу, так называемую шуубилскую поэзию, созданную поэтами-иранцами на арабском языке в VIII-IX веках, и, конечно, устное творчество, широко распространенное среди народов, живших на территории иранских государств, с древних времен. Началом же причудливой истории этой богатейшей литературы, десятки представителей которой вошли в золотой фонд Мировой литературы, была «Авеста».

И всего вышесказанного расширяется один вопрос: «Можно ли представить мировую литературу без классической персидско-таджикской поэзии?». Конечно же, нет. И чтобы убедиться в этом, призвано окунуть в историю этой древней литературы, насчитывающей более тысячи лет,

Салыхов И.И. д.ф.н., профессор

## Древняя таджикская литература. Этапы её становления и развития

И.В.Сталин в 1952 году в своем обращении к таджикскому народу говорил: «Таджики имеют богатую историю: их боляшие организаторские и политические способности в прошлом ни для кого не составляют тайны».

В действительности культура таджикского народа имеет древнюю историю. Уже задолго до арабского проникновения в Среднюю Азию (VII в.) на основе усиления экономических и культурных связей между отдельными районами и государственными образованиями Средней Азии, а также роста городской жизни в условиях раннефеодальных отношений, явно намечалась тенденция к соединению ряда преимущественно оседлых среднеазиатских народностей в один таджикский народ. Несмотря на то, что насильственная ассимиляторская политика, проводившаяся арабскими завоевателями, первоначально и затормозила несколько процесс образования таджикского народа, но была не в силах ликвидировать указанную историческую тенденцию. Более того, активная борьба народных масс и их непрерывные восстания против чужеземцев, придали процессу консолидации таджикского народа особую силу.

Именно на основе этой борьбы свободолюбивого народа за государственную независимость и сложилось таджикское централизованное феодальное государство Саманидов (875-999 г.г.), включавшее в себя территорию большей части Средней Азии, северный Афганистан и Хорасан.

Почти 200 лет арабские захватчики душили родную речь и культуру таджиков. Однако, народ оказался сильнее своих покорителей. Он сумел преодолеть мёртвящий гнет, развернуть свои творческие силы и породить поэзию на сложившемся таджикском языке, называвшемся тогда «дари».

Таким образом, классическая литература на таджикском языке насчитывает тысячу с лишним лет.

В процессе своего развития таджикская древняя культура принимала некоторые элементы культуры других народов, но всегда оставалась самостоятельной и уникальной по своим

особенностям культуры. Это доказывают древние памятники, обнаруженные при археологических раскопках в 1877 году в Кабаджине, известные под названием «Амударьинский клад», также археологических раскопках в 1946-1948 годах в Хорезме, археологических находках в киплаках Бияпайман, Афрасиаб и Холмах Барзу (в Самарканде) и, наконец, благодаря научным открытиям профессора А.Ю.Якубовского в Пенджикенте в 1946-1949 годах.

Наши далекие предки в те времена жили, в основном, занимаясь скотоводством и земледелием. Некоторые из них - бактрийцы, харезмийцы и согдийцы - в первой половине первого века до нашей эры создали свои государства, имели своего вождя и своих воинов.

Древнее общество Средней Азии, имевшее кастовую форму, состояло из: 1) старшии, 2) магов-служителей культа, 3) воинов, 4) земледельцев, 5) рабов. Но при этом, продолжалась форма семейно-общинного строя.

Каждый народ имеет свой образ жизни, свои традиции и обычая. Со времени своего появления и формирования сознания каждый народ составляет свое отношение к жизни, к окружающей его среде, явлениям природы. В древности наши предки также испытали высокое уважение к некоторым силам и явлениям природы, верили, что от них во многом зависит их дальнейшая жизнь и благополучие. Из всех сил и явлений природы они больше всего верили в силы Воруши (неба), Андро (молнии, бога войны), Митры (солнца), Агни (огня), Моруд (ветра) и т.д.

Каждый народ с древнейших времен стремится к тому, чтобы передать последующим поколениям свои обычаи, традиции и обретенные знания. Первые творения устного творчества о жизни и тайнах природы, человеческих взаимоотношениях найдя своё выражение в кратких и лаконичных наставлениях, загадках, молитвах и т.д., позже в формах сказки и поэмы, по причине отсутствия в те далекие времена письменности и алфавита, стали называться народными. Несмотря на то, что из богатого и разнообразного по форме устного наследия предков таджиков и персов сохранились лишь крохи, однако и на их основании мы можем судить о том, что в этих фольклорных произведениях нашли своё отражение их представления о сотворении мира, всего этого

на земле, образы героических реальных и мифических личностей, удивительные явления и события, сыгравших важную роль в формировании их мировоззрения и мировосприятия. К примеру, к ним можно отнести миф о первом человеке на земле, миф о борьбе света и тьмы, сказки и поэмы о мифическом герое Йхве (Джамшеде), Сияваршапе (Сиявуше), Рустаме, Каве и др.

— Одним из древних образов подобных мифов является миф о Каюмарсе или Каюмарте.

Миф о Каюмарсе на протяжении веков подвергался изменениям в сознании и представлении людей. Так, в «Авесте» говорится, что будто Ахурамазда (авест. Ahura - паздā, др.-перс. ahuramazdā-, Ормазд или Ормузд (пехл. 'whrmzd'), «Бог Мудрый» — авестийское имя божества, провозглашенное пророком Зороастром — основателем зороастризма — единым Богом — А.А.) создал двух существ, одним из которых был Гав (Гов) и другая Каюмарс. Эти два существа, жившие в согласии, как единое тело, считались основой всего мира. После того как Гав и Каюмарс стали жертвами хитросплетений Ахримана (в иранской мифологии — верховное божество зла, противник Ахурамазды), согласно мифу, из остатков Гава появились 55 разновидностей семян, 12 разновидностей растений и из его семени на земле произошло сотворение быка и коровы. Из этой пары на свет появились 272 полезных животных. Из тела же Каюмарта появились металлы и из его семени первые на земле мужчины и женщины.

Образ Каюмарта, который на первом этапе олицетворял мировое единство, позже превратился в прародителя человеческого рода, то есть первого человека на земле и, наконец, в «Шахнаме» Фирдоуси был изображен первым падишахом на земле. Он, обучив людей нравственности и дав им знания, научил их делать одежду из шкуры животных. Все живые существа и люди, находясь в его подданстве, поклонялись ему и боготворили его.

Когда предки таджиков перешли к оседлой жизни и построению государства, то их интерес к прошлому и желание сохранить в памяти историю жизни предков возросли ещё больше. Повествования и легенды относительно древних времен и мифических героев в большей степени стали обретать реалистический характер. Народные сказители и певцы сочиняли поэмы и песни во славу предводителей, героизма богатырей

сражавшихся на полях битвы во имя защиты своего отечества, своего народа, своих традиций.

Историки прошлых веков в своих произведениях отразили содержание и характер таких поэм и песен, талант их исполнителей. Так, к примеру, историк X века Наршахи в своем труде «История Бухары» — «Таърихи Бухоро» приводит следующее очень важную информацию о подобных песнях и их знаменитых исполнителях:

«У жителей Бухары сохранились удивительные песни-стопания об убийстве Сиявуша, которые исполняются под названием «Кши Сёвуш» («Мсть Сиявуша»). И Мухаммад бини Джафар говорит, что им больше трех тысяч лет».

Образцы древних легенд и поэм приведены в книге «Авеста» и позже в «Шахнаме» Фирдоуси — персидско-таджикского поэта X века. Многие поэмы «Шахнаме» Фирдоуси, которые относятся к очень древним периодам Средней Азии, вначале были созданы древними народами этой земли. Одной из таких поэм, помещенных в мифологическую часть «Шахнаме» Фирдоуси, является поэма о Сиявуше.

Сиявуш был первым мифическим падишахом и защитником народов, проживающих в средней и верхней части Амударьи. Согласно представлениям народы этого региона он, якобы был рожден сказочно красивой девушкой, которая возможно была Дриадой — богиней лесов и джунглей. Сиявуш был сказочно красивым, сильным и отважным воином — учеником Рустама, и носил золотой шлем. В иранской мифологии сын легендарного царя Ирана Кей-Кавуса и отец Кей-Хосрова. В поэме Фирдоуси выступает как образец чистоты, оклеветанный мачехой и погибший на чужбине.

Родоначальником персидско-таджикской поэзии был народный певец и музыкант Рулаки, приглашенный во дворец Саманидов и изгнанный оттуда к старости. Именно к этому раннеклассическому этапу относится и деятельность наиболее выдающихся представителей таджикской культуры феодального периода во главе с Абулькосимом Фирдоуси и Абуали бини-Сино (Авиценна).

В XII-XIV вв. в результате опустошительного монгольского нашествия временно заглохла деятельность старых литературных

центров. Многие одаренные поэты вынуждены были творить вдали от своей родины (например, Джалалиддин Балхи или Руми - в Малой Азии, Амир Хисрав - в Северной Индии, Камол Худжашби - в Тебризе и т.п.).

Необходимо отметить, что вследствие распространения языка «дарии» и таджикской классической литературы в Иране и наличия (особенно в X-XV в.в.) тесных культурных связей между таджиками и западными ирашцами (персами), некоторые таджикские классики вошли также и в персидскую литературу. Не отрицая права ирашского народа на это наследие, необходимо со всей определенностью подчеркнуть культурный приоритет таджикского народа в порождении этой ранне-классической поэзии. Выросшее именно на основе этой поэзии и с ней неразрывно связанное творчество ширазских поэтов Саади и Хафиза, поэтому и вошло органически также и в историю таджикской литературы. Этот реально-исторический факт отразится в национальном самосознании таджикского народа. Вот почему в передовой статье газеты «Правда» от 24 апреля 1941 года были такие слова:

«Очаровательное своеобразие таджикского искусства заключается в том, что оно создается и утверждается на базе древней, высокой, прекрасной культуры. От Фирдоуси, Хафиза и Саади ведут таджики свои культурные традиции».

В XV веке восстанавливаются литературные центры в местах исконного расселения таджикского народа - в Самарканде, Бухаре, Герате. В творчестве таджикских писателей этого века во главе с Абдурахманом Джами расцветают лучшие традиции ранних веков классической поэзии.

К концу этого этапа устанавливаются взаимосвязь и взаимовлияние таджикской и узбекской литератур. Большую роль в этом сыграли творческие связи Джами и Навои. Позже, вплоть до XIX века, появляется ряд двуязычных авторов. В этом своеобразное отражение дружбы двух народов - узбекского и таджикского, сложившейся на основе вековой совместной борьбы трудящихся обоих народов против общих врагов - туземных эксплуататоров и иноземных захватчиков.

Второй этап развития таджикской литературы феодального времени, так называемый, поздне-классический, охватывает XVI-

XX в.в. (до 1917 года) и протекает преимущественно в Бухарском ханстве. Как и предыдущий, этот этап также знал творчество больших писателей, насыщенное мотивами острого социального протеста.

К концу этого этапа под воздействием освободительных идей, проникших в Бухарское ханство из России, возникает просветительское течение в литературе (Ахмад Дониш и его последователи).

Таковы вкратце основные веки развития таджикской литературы феодального периода.

#### Литература:

1. Братинский И.С. Из истории таджикской народной поэзии. - М., 1956. - 495с.
2. Бертельс В.Э. История персидско-таджикской литературы / Избранные труды. - Т. I. - М., 1960. - 551 с.
3. Братинский И.С. Очерки из истории таджикской литературы. - Сталинабад, 1956. - 452с.

#### *Персидско-таджикская филология и ее литературоведческий аспект*

Филология как особый род деятельности возникла в древней Греции в эпоху эллинизма. Возникшая идея собирания всей греческой литературы предшествующего периода привела к созданию крупных библиотек в Александрии Египетской и в Пергаме. Вокруг них формируется круг разнообразно образованных людей, которые занимаются собиранием, классификацией и переноской литературных произведений.

Сферу своих интересов они называют филологией. При общей слабой дифференцированности тогдашней науки филология объединяла изучение грамматики, составление словарей, трактатов по поэтике, работу с рукописью, т.е. зачатки текстологии. Текстологическая работа велась в основном на материале поэм Гомера и состояла в нахождении "правильного" текста, комментировании трудных мест и архаических слов. Характерный жанр античной филологии - схолии (комментарии к тексту) - объединяли в себе несколько форм ученого сочинения:

грамматический комментарий к языковым явлениям; правка текста; пояснение реалий.

На Востоке и Западе содружество филологических дисциплин складывалось вокруг разных письменных текстов. В Европе, вслед за античностью, развивается библейская филология (III-V вв.). В Индии филологическая традиция связана с Ведами, в арабском мире — с Кораном (отчасти благодаря нуждам комментирования Корана появилась потребность в записи доисламской арабской поэзии). Затем, уже в новое время, возникают филологические традиции на базе живых языков — славянская и восточная (туркская, иранская) филологии, часто тесно связанные с колониальными интересами европейских буржуазных государств. Таким образом, филология может быть поделена на традиционную и современную, сформировавшуюся в конце XVIII-XIX в. Тот аспект филологии, с которым вы будете знакомиться в лингвистической части нашего курса, связан с современными знаниями. Что касается моей части курса, то нам придется иметь дело как с современными представлениями, так и с традиционными подходами к тексту, который сложился у иранцев в средневековую эпоху и зафиксирован в трактатах по поэтике.

Связь двух ветвей филологии — лингвистики и литературоведения. Традиционная филология оперировала, прежде всего, письменным текстом, анализ которого включал лексико-грамматический комментарий (этимология, объяснение трудных слов, например, архаизмов), исторический и религиозный комментарий (объяснение реалий), поэтологический комментарий (пояснение текста, красоты речи и т.д.). Такие филологические комментарии появились еще в древности, и активно развивались в течение всего средневековья, причем относились как к текстам литературным (например, к гомеровскому эпосу), так и к текстам сакральным (религиозно-мифологическим сводам — Ведам, Авесте, Библии, Корану).

Литературоведческий аспект филологии затрагивает все формы работы с литературным текстом, начиная от его понимания и, если необходимо, адекватного перевода и кончая теоретическими представлениями о природе художественного слова, то есть поэтики в широком смысле этого слова. В данном случае речь идет не только о нашем, европейском, представлении о

литературе, сложившейся на иранских языках в разные исторические эпохи. Помимо "взгляда извне" существует также и "взгляд изнутри", самосознание иранской литературной традиции, сформировавшееся в средние века, и называемое персидской классической поэтикой.

Иранская филология имеет дело с тремя группами письменных текстов, относящихся к трем языковым эпохам, которые в значительной мере различаются и в культурно-историческом плане. Эти эпохи мы называем древнеиранской (II тысячелетие до н.э. - IV-III вв. до н.э.), среднеиранской (IV-III вв. до н.э. - VIII-IX вв. н.э.) и новоиранской (VIII-IX вв. н.э. по настоящее время).

Все тексты, относящиеся к первой эпохе, и большая часть текстов, относящихся ко второй, к литературе причисляться не могут. Они условно называются нами древней словесностью и могут включать разного рода предлитературные формы: мифологические и религиозные своды, образцы ораторского искусства, философские трактаты, исторические хроники. Все они, тем не менее, изучаются литературоведами. С какой целью? Из курса "Введение в литературоведение" вам уже известно, сколь протяженный период в литературной истории человечества приходится на традиционалистский тип творчества, опирающийся на законы нормативной поэтики. Литература традиционалистского типа не знает вымышленных сюжетов и героев, а черпает их из постоянных источников: мифологических, религиозных, легендарных (устные и письменные сказания о древних героях), исторических. Последние достаточно тесно связаны с легендарными и нередко воспринимается нами как псевдоисторические. Например, знаменитые сказания о сасанидских правителях Хосрове II Парвизе и Бахраме (Варахшане V), обработанные в поэмах Фирдоуси и Низами, наряду с точными историческими фактами и достоверными реалиями содержит массу легендарного, анекдотического, сказочного материала.

К первой языковой эпохе относятся словесные памятники, по сути представляющие собой только предлитературу. Важнейшим и самым крупным из них является Авеста. Как и священные своды других религий, например, Библии, Авеста прошла долгий путь устного бытования. В качестве религиозного канона зороастризма Авеста была кодифицирована лишь в среднеиранскую языковую

эпоху. По причине длительности периода складывания текста памятник этот даже в том неполном виде, в котором он до нас дошел, отличается принципиальной многослойностью. Это свойство можно объяснить так: самые ранние по времени записи части (например, часть, называемая "Гаты" и приписываемая непосредственно пророку Заратуштре) являются более поздними по времени возникновения, поскольку соседствуют в тексте с теми фрагментами, которые по содержанию относятся к временам индо-арийской общности, т.е. сложились за много веков до проповеди Заратуштры. Древнейшие мифологические части, связанные с культами природных божеств, были включены в канон уже после смерти пророка, который резко осуждал поклонение некоторым "старым богам" (например, Хаому).

Еще одной важной характеристикой дошедшего до нас текста является синкретизм. Поясним это понятие. Текст Авесты включает в себя в синкретическом, т.е. нерасчлененном, виде религиозно-мифологические и научные представления о мире (зачатки астрономии, медицины, географических знаний, мораль и право и т.д.). В ней, как и в других религиозных книгах, присутствует так называемый "синкретизм правды", т.е. подлинная история не отделилась от мифологической и легендарной традиции. Этот вид синкретизма сохраняется и в средние века, о чем свидетельствуют многочисленные исторические хроники, составленные в разных концах средневекового мира и объединенные тем, что все эти истории писались "от Адама", включали "священную историю" в состав реального исторического времени.

Для нас наиболее важен еще один вид синкретизма: в Авесте в неразсторженном единстве присутствуют зачатки будущих родов художественной словесности, по крайней мере, лирики и эпоса. О драме, как о третьем литературном роде мы говорить не будем, поскольку в классический период персидской литературы она не развивалась. С точки зрения дальнейшего развития, особый интерес представляют те из сохранившихся частей Авесты, где мы находим каркасы будущих эпических сюжетов, имена героев, элементы метрической организации текста (силлабические стихи), зачатки словесных украшений текста (фигур и тропов).

От той же архаической эпохи до нас дошла группа письменных текстов, отличающихся от Авесты с точки зрения

многослойности, хотя и родственных ей по языку. Речь идет о клинописных наскальных надписях древних иранских царей, прежде всего представителей династии Ахеменидов. Если ивештийский алфавит представляет собой вариант арамейского письма, то клинописи обнаруживают сходство с ассиро-вавилонской системой. По содержанию эти надписи представляют собой прообраз исторических хроник. В процессе формирования литературы они участвовали как один из элементов исторических преданий, в которых хроника синтезировалась с содержательными элементами и приемами эпического поэтического искусства.

#### Литература:

1. Брагинский И.С. Исследование по таджикской культуре. М.: Наука, 1977. - 286с.
2. Бертельс Е.Э. Очерк истории персидской литературы. -Л., 1928. - 238с.
3. Занд М.И. Шесть веков славы. Очерки персидско-таджикской литературы. М.: Наука, 1964. - 252 с.

#### *Древнеиранская словесность в ее отношении к позднейшей литературе.*

Авеста многослойна и с точки зрения языка, поскольку отдельные ее части складывались в различное время на разных территориях. Древнейшие части Авесты сложились еще во II тысячелетии до н.э., то есть в эпоху арийской племенной общности. Судить об этой эпохе мы можем лишь ретроспективно, руководствуясь поздними свидетельствами косвенного характера. История застаёт племена и народности, говорившие на индийских языках и диалектах в долине Инда, а племена и народности, говорившие на иранских языках и диалектах, - на Иранском нагорье и в Средней Азии. Однако ни Индия, ни Иранское нагорье не являлись первоначальной родиной индо-ариев. Считается, что они расселились из Средней Азии (подтверждается, например, топонимикой Авесты), однако некоторые специалисты настаивают на более "северном" происхождении арийских племен, тоже находя свидетельства в древних источниках.

Эпоха индо-арийской общности реконструируется по многочисленным ведийско-авестийским соответствиям, которые обнаруживаются при сравнении пантеона божеств. Особо это касается природных и астральных богов. Приведем только некоторые из них: ведическому солнечному божеству Митре соответствует авестийское божество правды и договора, носящее то же имя (современное таджикское слово *михр* - солнце); ведическим божествам ветра и воздуха Вата, Вайу соответствуют одноименные авестийские божества. Авестийское божество победы получило имя Варатрагна, что обозначает "убийца Варатры". Это имя в Ведах является постоянным эпитетом бога-громовержца Индры, победившего змееподобного демона дождевых туч Варатру (или Вритру) и низведшего на землю небесную воду. И в Ведах, и в Авесте существуют разряды божеств, носящие названия "асуры" (авест. "ахуры") и "дайвы" ("дэвы", "дивы"). В ведической традиции божество Асура, первоначально податель жизни, затем становится демоном (низвергнутые боги), а в Авесте Ахура, Ахура-Мазда (букв. "мудрый господин"), творец телесного мира, становится верховным божеством зороастризма. Иранская мифология является единственной из индоевропейских мифологических систем, где "дайва" (ср. Зевс) утратили свой статус благих божеств и стали демонами.

Мифологическое сознание специалисты часто называют мифопоэтическим. В основе многих метафор средневековой классической поэзии лежат рудименты древних представлений о мире. Например, обращение к утреннему ветеру в зачинах *касыд* и *газелей*, видимо, восходит к древним молитвенным формулам, содержащим обращение к одному из четырех элементов мироздания (земля, вода, огонь, воздух). Представление о четырех элементах как основе мироздания содержится и в распространенной метафоре "дом о четырех опорах", т.е. мир.

Древнейшие мифологические сюжеты, как отмечалось в предыдущей лекции, в последующие периоды разрабатывались как литературные. Например, представленные в Авесте эмблематические мифы не просто повторяются в средневековом эпосе "Шах-наме", но служат основой для построения новых сказаний (например, эмблематический элемент внесет в историческое сказание об Ардашире, основателе династии Сасанидов: Ардашир, Хафтвад и

змеи). С древней системой представлений о мире оказывается тесно связанной тематика и образность классической поэзии, развивавшийся уже в период господства ислама на территориях, населенных иранцами. Сохранение старых календарных праздников - Ноуруза и Михрвана, связанных с культами божества плодородия (Ардаисура Анахита и младшие божества - Амортат (покровитель растений) и Хаурватат (покровитель вод), среднеазиатский культ Сиявуша как умирающего и воскресающего божества, сходные функции перводаря Йимы - перс. Дзамтид), принадлежавших к зороастрийскому пантеону, отразилось на тематике придворной поэзии X-XI вв. Круг поэтизируемых предметов в календарной лирике, так называемых сезонных слов (названия цветов, деревьев, плодов, птиц), гелетический восходит к зороастрийской картине сотворенного Богом мира материальных существ (плотный мир *зетик-зети*, противопоставляемого светлому миру духовных существ *менок-ману*), как она представлена в поздних зороастрийских религиозных сочинениях, например, в своде "Бундахиши" (IX в.). Многие противопоставления в образной системе персидской классической поэзии имеют очень древнюю основу. Так, образ двух горстинок на кипарисе, являющийся как поэтическим, так и изобразительным мотивом, с древних времен служит выражением идеи брачных отношений и супружеской верности. Противопоставление степи и сада, по-видимому, досталось классической поэзии в наследство от времен борьбы оседлого образа жизни с кочевьем.

Влияние древних предлитературных форм словесности можно выявить на всех уровнях построения литературного текста:

а) слово-образ (куропатка, плод граната - Ардаисура Анахита; сокол - символ царской власти, фарр - мифологический смысл утрачен, но образы продолжают воспроизводиться по традиции, наполняясь новым смыслом);

б) мотив (единосущность сада и степи в момент пастушеской Ноуруза - новогоднего праздника с космогоническими представлениями);

в) тема (календарная) и логика ее развертывания в стандартном зачине (может повторять порядок ритуальных действий). Пример: *касыда* Рудаки "Мать вина", стандартные зачины с сюжетом "прибытие гоним";

г) герой (имя героя может становиться в литературе метафорическим выражением определенного качества: Спилькуп - красота и великая жертва, Джамшид - обладатель неограниченной власти над миром, сосредоточенной в "чаше Джамшида", Рустам - воинская доблесть и т.д.);

д) сюжет (примеры: "Шах-наме", "Хосров и Ширин", "Семь красавиц", "Вис и Рамин" и др.);

е) композиционная структура. Закрытость, "куплетность" отдельных частей авестийского текста особенно ощущается в гимнах, посвященных различным богам древнеиранского пантеона и называемых "Яшты". Молитвенные формулы, помещенные в начале и в конце каждого сегмента гимнического текста ("Молись ей, о Спитама" и "Молись ей ради счастья..." в "Ардвясур-яште", "Мы почитаем Митру" и "Молюсь я ради счастья" - в "Михр-яште"), создают ощущение замкнутости, самостоятельности и завершенности разделов гимна. Анафорические повторы встречаются в строфах всех гимнов ("Звезде блестящей Тиштриш помолится счастливой" - в "Тиштр-яште", "Их великолетием и Хварно я поддерживаю, о Заратустра..." и "Добрый, святыням, святым фравашии праведных поклоняемся..." - в "Фравардин-яште" и т.д.). Молитвенные замкнутыми формами (строфа, группа строф), выделение начала и концовки, стандартные зачины определяют композиционный облик классических форм персидской поэзии. К той же эпохе, что и Авеста, относятся и наскальные надписи ахеменидских царей (Кира, Дария, Ксеркса), которые представляют собой первую стадию формирования исторической прозы, отражают события, связанные с борьбой за власть, религиозной борьбой, завоевательными походами, градостроительную деятельность. Самая знаменитая из них - так называемая "Бехистунская надпись" с барельефом, расположенная в гористой местности между Керманшахом и Хамаданом. Кроме наскальных надписей существовали еще надписи на золотых пластинках (Аршамны и Аршамы). По стилю эти надписи единообразны (от лица царя), отличаются практически полным отсутствием стилистических украшений за исключением анафорических повторов ("Провозглашает Дарий царь", "Я Дарий, царь великий, царь царей"). На более поздней стадии исторические сведения приобретают характер развитых повествований, привлекая

элементы устного эпоса. Так возникают исторические и квазиисторические предания, которые в среднеиранскую языковую эпоху обретают письменную форму.

#### Литература:

1. Брагинский И.С. Исследование по таджикской культуре. М.: Наука, 1977. - 286с.
2. Брагинский, И.С. Из истории таджикской народной поэзии. - М.: 1956 - 495с.
3. Бертельс Е.Э. Очерк истории персидской литературы. -Л., 1928. - 238с.
4. Бертельс, Е.Э. История персидско-таджикской литературы. - В.Э.Бертельс, Избранные труды. (т.1).- М.: 1960 - 551 с.
5. Запа М.И. Шесть веков славы. Очерки персидско-таджикской литературы. М.: Наука, 1964. - 252 с.

#### Зороастрийский культ и возникновение зороастризма.

Памятники древнеиранской словесности принадлежат к двум различным языковым эпохам - древнеиранской и среднеиранской. К первой группе относятся памятники на «авестийском» и древнеперсидском языках. Ко второй языковой группе памятники, сохранившие элементы парфянского языка, а также более многочисленные благодаря особой оценке зороастрийских жрецов памятники на среднеперсидском (т.е. условно ильхамском пехлевииском) и согдийском языках.

Практически все литературные произведения новой языковой эпохи тесно связаны с традицией древнего периода. Древнейшим источником, оказавшим влияние на становление и формирование персидско-таджикской литературы, является «Авеста».

Что мы знаем о Зороастризме и возникновении зороастризма, к которому относится эта книга?

Зороастра или Заратустра, как он назван в «Авесте», индифицировал некоторые формы религии, служителем которой он являлся. Либо он, либо прото-Зороастр, имелили поклонение дэвам (в Авесте), отказавшись от них, как от мнимых богов. Висесто предков страям богам Зороастр проповедовал высокопрелестьную религию, отступающую

добро и помогающую преодолеть зло. Таковы в самых общих чертах наши представления о Зороастре, почерпнутые из «Авесты».

Авесте и зороастризму посвящено бесчисленное количество исследований, однако исторические обстоятельства возникновения этой религии все еще окутаны тайной, так как мы не можем сказать, где и когда жил пророк. Существует общепризнанное мнение о том, что он жил где-то в Восточном Иране, включая современные Афганистан и Таджикистан. В существующих теориях называют разные места его рождения и деятельности - от Сисдана до Хорезма или Балха. Западный Иран, включая Азербайджан, претендующий на право считаться родиной пророка следует исключить, так как языком Авесты является восточно-иранский, а все названия мест, указанные в Авесте, связаны с Восточным Ираном. Независимо, где именно на востоке он родился, разумнее предположить, что какая-то часть его миссионерской деятельности, если небольшая, проходила в Бактрии, самом процветающем и населенном регионе Востока.

Вопрос о времени жизни Зороастра вызвал еще большие споры. Разброс дат охватывал период от XV-VI вв. до нашей эры. Общее мнение склоняется к тому, что время его жизни пришлось скорее на период ближе к 1000 году до н.э., чем на время возвышения Ахеменидской империи. Основными доводами в пользу этого мнения является архаичность характера языка Авесты и пастушеское общество, в котором, судя по данным Авесты, действовал Зороастр. Еще больше сил было отдано доказательству той или иной датировки его жизни в мириаде высказанных гипотез; время его жизни относят либо к периоду на несколько лет предшествовавшему появлению Александра Македонского, либо к Селевкидской эре, что следует из книг на среднеперсидском языке.

Зороастр был основоположником этой религии. Он ввел против одичавших элементов её практики и верований, провозгласив вместо этого нравственное вероучение, устремленное к единому божеству, которое он назвал Ахура Мазда - «Господь премудрый». Что можно заключить из всего этого? В поисках ответов, даже прибегая к интерполляции, необходимо обратиться к Авесте, священной книге зороастрийцев, в том виде, в котором она дошла до нас.

Слово «Авеста» вначале звучало как «Авинистаю» в значении основы и текста. «Авеста» - памятник, в котором отобразился

распад первобытного общинного строя и развитие первых элементов рабовладельческого общества в Средней Азии. «Авеста» представляет собой первый религиозно-художественный письменный памятник, состоящий из различных легенд и сказок, песен и мифов о происхождении мира и т.д., которые появились многие тысячелетия назад.

В нем изображены экономическая и социальная жизнь различных племен Средней Азии, борьба и войны, происходившие между племенами, описывается зарождение рабства, формирование племенных союзов и борьба между ними, разрушение семейного общества и создание сельских общин, появление первых элементов классового неравенства и первобытной формы государства, формирование религиозного сознания и развитие первых элементов философского мышления. Вот почему «Авесту» следует считать истоком или фундаментом таджикской культуры и литературы, первым религиозным, историческим, научным, нравственно-литературным проявлением наших предков.

В легендах говорится, что царь Балха Гуштасп приказал, чтобы «Авеста» золотыми чернилами была записана на выделанных коровьих шкурах и хранилась в храмах. Согласно этому приказу, текст «Авесты» был записан на 1200 коровьих шкурах. Одна из её кожий хранилась в Самарканде в святилище огнепоклонников - зороастрийцев. Когда персы, во времена правления ахеменидов захватили эту территорию, некоторые копии «Авесты» и наряду с этим религия зороастрийцев распространилась также и в Иран.

Александр Македонский, захватив Среднюю Азию и Иран, приказал уничтожить все копии «Авесты», и даже ту копию, которая была переведена на греческий язык. Последователи зороастрийской религии, зная цену «Авесту», передавая её из уст в уста, сохраняли из поколения в поколение. Наконец, предводитель парфян по имени Волкам и его брат Тридате, являющиеся последователями зороастрийской веры, собрали «Авесту» настолько это было возможно, по частям и разделили на 21 книгу. Во времена врибского шествия многие книги, в том числе и «Авеста», были преданы огню.

«Авеста» делится на пять частей: 1. «Ясно», 2. «Виспария», 3. «Вандидод», 4. «Яшт» и 5. «Хурда-Авеста», то есть «Малая Авеста».

Первая часть Ясно, является самой большой и важной и обозначает *божеслужение, поклонение богу, восхваление*. Эта часть состоит из 72 разделов, 17 из которых представляют собой песнопения - *гиты*, которые с точки зрения языка и других особенностей являются самой древней частью «Авесты». Согласно легенде, эта часть, якобы, была творчеством самого Зороастры.

Вторая часть Ясно является сводом песен, которые исполнялись при совершении религиозных ритуалов. Он состоит из 27 разделов.

Третья часть Ясно включает в себя 22 раздела, каждый из которых был посвящен какой-то определенной теме. Так, в первом разделе указывается на рождение земли и 16 древних стран працских племен. Во втором разделе, под названием поэма «Ям» повествуется о деяниях Джамшеда. Другие разделы этой части состоят из нравственно-этических постулатов.

Четвертая часть Ясно в основном написана в стихотворной форме и состоит из поклонений богу.

Хурда Авеста - является сравнительно новой частью «Авесты» и состоит из свода молитв.

Гиты представляют собой самый древний раздел «Авесты» и написаны в стихотворной форме. Само слово гит используется в значении песни. В гитах или песнях Зороастра, обращаясь к Ахурамазде, высказывает свои пожелания и требования. Например:

Аз ту медурсам, ба ман ба ростй посух деп,  
эй, Ахуро!

Нигохдорацди ламину абрхо дар боло кист,  
Кю намеафтад? Обу тидро ки сохт,  
Ба бодхою мох кй сурят дод?  
Кист, шй Мавло, офаришандая аяди цок?

У тебя спрашиваю я, скажи мне правду,  
эй, Ахуро!

Кто там сверху держит землю и облака,  
Что не падают они? Кто сотворил воды и травы?  
Кто придумал движение ветрам и дыне?  
Кто, о Покровитель, творец чистого разума?

*(Здесь и далее подстрочный перевод имен - А.А.)*

Гиты делятся на отрывки, состоящие из 3 или 5 стихотворных строк, выстроенных из 11 или 15 слогов.

В молитвах, во славу священных сил, нашли свое отображение мечты и чаяния наших далеких предков.

Например: «Эй Ахуро, подарь нам счастье и радость! Подари бабуны и старца, что принесут нам счастье и достаток. Подари нам воинов-героев, таких сильных, что не знают поражения, и с кем бы ни вступать в битву, всегда побеждали...»

Девушки в процессе молитвы просили у священных зороастрийских сил мужей-героев. В древности существовал герой по имени Хаома, который, якобы, впоследствии превратился в священную силу и почитается как символ святости и героизма. Согласно легендам, женщины молились на него, и он дарил им сыновей-героев.

Согласно поверью древних, Хаома дарил женщинам сильных и мужественных сыновей. Народ наряду с другими религиозными обрядами, исполнял следующие молитвы, обращенные к нему:

«Аз ту зур меходем,  
Зуру фирӯзй меходем,  
Сидхт ва дармон меходем,  
Фаровошй ва баракат меходем»

*«У тебя мы просим сил,  
Мощи и счастья просим,  
Здоровья и исцеления просим,  
Достатка и изобилия просим»*

Одним из жанров древнеперсидской словесности является героическая поэма. В «Авесте», «Бундахшине» и в других среднеперсидских сводах, а также в трудах древнегреческих авторов отражены, по существу, лишь сюжеты и частично приемы, выработанные этической фольклорной традицией.

После «Авесты» письменными памятниками персов и таджиков принято считать небольшую поэму в жанре претия «Драхти Асурик ва буз» - «Асиртское дерево и коза». В ней повествуется о том, что пальма и коза спорят кто из них приносит больше пользы человеку. Жанр, видимо, восходит к древним шумеро-аккадским образцам (спор лета и зима, волк и коза).

шестука и пахаря, золота и меди, тамариска и финиковой пальмы и т.д.). Этот жанр впоследствии дальнейшее развитие в персидской классической поэзии в жанре *муназаре* (Асади Туси - XI в.).

Другим письменным источником и жанре хождения в загробный мир является "Книга о праведном Вирифе". По содержанию она тяготеет к зороастрийскому религиозному канону. Предвосхищает многие средневековые мистические поэмы о странствиях души в поисках Истины ("Странствие благочестивых к месту возврата" Саии, "Язык птиц" Атгара и т.д.). К этому произведению примыкают более поздние дидактические сочинения, тесно связанные с зороастризмом. Они создавались уже на исходе среднеиранской языковой эпохи, в условиях арабского господства в Иране. Самое значительное - "Суждение духа Разума". По форме - вопросы и ответы. Опять единообразное построение глав. Позже сходные композиционные принципы будут использованы в житийной литературе суфиев.

Имеется целый пласт среднеперсидской (пехлевийской) литературы, до нас не дошедшей и известной лишь по косвенным свидетельствам. Однако роль их в дальнейших судьбах литературы весьма значительна. Это прежде всего пехлевийские переделки древнеиндийских обрамленных повестей назидательного характера, самой известной из которых является "Панчатантра". Именно с пехлевийской версии текста был сделан арабский перевод, получивший название "Калила и Димна" и положивший начало триумфальному шествию древнеиндийской книги по литературе средневекового мира. По всей видимости, на среднеперсидский язык была переведена еще одна обрамленная повесть, которую мы условно назовем "Книга о Синдбаде, или Семь мудрецов". Это произведение также было переведено на арабский и вопло-дилось в сказочный свод "Тысячи и одной ночи", а позже обрабатывалось и на персидском языке. К той же категории утраченных памятников принадлежат многочисленные исторические сказания, входившие в свод сасанидских династийных хроник ("Хвадай-намак") и представлявшие собой исторические предания иранцев (от мифологических и легендарных первоцарей династий Пешдадидов и Кейкавидов до исторических Сасанидов, в число которых были включены и Ахемениды). Эти сказания легли в основу "Шех-наме", опосредованные арабским переводом Абдаллаха Ибн ал-Мукаффы

(VIII в.), однако ни среднеперсидский оригинал, ни арабский перевод не сохранились. Указанными материалами пользовался и знаменитый арабоязычный историк ат-Табари (ум. в 923 г.).

#### Литература:

1. Брагинский, И.С. Из истории таджикской народной поэзии. - М.: 1956 - 495с.
2. Ричард Пельсон Фрай. Последние Центральной Азии. От древности до тюркского нашествия. - Душанбе.: 2000 - 293с.

#### Литература V-IX веков

В конце IV начале V веков империя эры государство Купанидов достигло пика своего кризиса, но в это же самое время в Персии бурный процесс развития переживало государство Сасанидов. Пользуясь разобщенностью и хаосом, царящим в государстве, Сасаниды захватили некоторые части территории Бактрии и Согды. Но эти успехи персов были временными. Эфталиты, которых также называли белыми гунами, вскоре разбили Сасанидов и создали своё государство. Столицей эфталитов был город Пафканд, расположенный в низовьях реки Зарафшан. Они вели постоянные войны с соседями и другими государствами-агрессорами, послужившими на их территорию. Во второй половине VI века правление эфталитов в результате союза тюрков и Сасанидов было сильно ослаблено. После этого Средняя Азия до арабского нашествия была разделена между местными мелкими правителями.

Начиная с IV века, в Средней Азии возникли элементы феодальных отношений. В этот период перехода от рабовладельческих отношений к феодальным отношениям центр общественной и хозяйственной жизни перемещался из города в деревню. В результате этого процесса большинство городов, как и многие ремесла, пришли в упадок и все больше стала возрастать роль села.

Литература этого периода, как и другие древние периоды Средней Азии, изучена не достаточно. Однако из письменных памятников, найденных в Согде и Восточном Туркестане, выясняется, что в это время в какой-то степени получила развитие и художественная литература. Образцы согдийской письменности,

найденные в Восточном Туркестане, в основном состоят из стихотворных отрывков переводов художественной и религиозной индийской и буддийской литератур. Среди них также есть небольшой отрывок поэмы о легендарном герое Рустаме. Все это является свидетельством того, что в этот период в художественной литературе бытовали традиции эпической поэзии.

В начале VII века на Аравийском полуострове произошло важное социально-политическое событие, сказавшееся не только в системе государственного управления самого Арабистана, но и в жизни других стран Востока. В результате завоевания арабами Средней Азии и распространения ислама персидско-таджикская литература на какое-то время пришла в упадок, но затем также резко начала развиваться и даже оказала влияние на арабскую литературу.

Персидско-таджикская литература на языке фарси зародилась на территории, где обитали восточные иранцы, в том числе таджики, затем распространилась на территорию, где проживали западные иранцы (персы). В VIII-XV вв. литература на фарси создавалась и другими народами, заселявшими просторы Средней Азии, собственно Ирана, Азербайджана. На языке фарси формировалась литература также и в сопредельных с Ираном странах (Индия и Турция). Завоевание Ирана и Средней Азии арабскими войсками, обусловило закономерный процесс вытеснения языков покоренных народов арабским языком.

Как язык религии и государства, он стал единственным общеобязательным литературным языком на всей территории Арабского халифата. Освободительное движение покоренных народов, получившее название шуубии, зародилось в начале VIII в. Наиболее сильной была шуубия иранская, доходившая в своей оппозиционности иногда чуть ли не до полного разрыва с исламом.

Все же и она пользовалась только арабским языком и не составляла против него засилья вплоть до начала IX в., но в самых недрах арабоязычной литературы возникло движение против арабской культурной гегемонии, за возрождение идеалов культуры и литературной жизни домусульманского Ирана. Смешение языков привело к глубоким качественным изменениям в персидско-таджикской литературе, воспринявшей многие элементы арабской поэтической и исламской культур. Вместе с тем эта литература

умела сохранить древнюю иранскую традицию и черты самобытности.

В конечном счете, соприкоснувшись с другой культурой, арабоязычная персидско-таджикская литература в VII-IX вв. настолько обогатилась, что не только подняла на новую ступень саму арабскую литературу, но, по существу, создала предпосылки для последующего возникновения классической литературы уже на родном языке - фарси (раннее название парси). Арабский язык в то время играл роль мирового языка, и фарсиязычная литература таким образом непосредственно соприкасалась с мировой культурой той эпохи. Еще в большей мере, чем факторы духовные, к этому приводили существенные сдвиги в социально-экономической жизни Средней Азии и Ирана, входивших тогда в состав Арабского халифата: расцвет феодализма, рост городов, расширение заморской торговли. Выдающиеся арабоязычные поэты VIII-IX вв. аль-Хурайми, Башшар ибн Бурд (714-783 г.) и Абу Нувас (762-813), иранцы по происхождению, выражали в своих стихах, лирических, эпиграммических и сатирических, прежде всего настроенных городским слесарям, чувства любви к иранской родине. С их творчеством в поэзию проникает тема любви и гуманистические идеи, которые впоследствии пронизывают наиболее ценную часть фарсиязычной литературы. Успехи иранской шуубии подготовили почву для преодоления господства арабского языка в литературе иранских народов. Отдельные попытки в этом направлении осуществлялись уже на раннем этапе деятельности муубитов. Имеются сведения, что Башшар ибн Бурд слагал в юности стихи на фарси. Ломавая традицию бедуинской поэзии, вводил в свои арабоязычные стихи слова и целые выражения на фарси и Абу Нувас.

Фарсиязычная литература возникла на рубеже VIII-IX вв., первоначально на территории, именовавшейся Хорасаном и Маверашахром (Трансоксиана), населенной иранцами (преимущественно в городах Самарканд, Бухара, Балх, Мерв и др.). Персидско-таджикская литература выросла на гребне волны антиарабских выступлений, приведших к власти иранские династии (сначала Тахридов и Саффаридов, а затем Саманидов) и к возрождению родного языка и иранской традиции. Хорасанский

говор и больше из всех диалектов фарси наиболее близок к литературному языку.

Новый литературный язык - фарси - впервые был широко применен в придворной панегирической поэзии. К его названию был присоединен эпитет «дари» (отсюда «парси-и дари», т. е. «фарси, на котором пишут при государственном дворе»). Вначале X в. сложились благоприятные условия для развития литературы в независимом от Арабского халифата, относительно централизованном восточноиранском государстве Саманидов (887-999), при котором экономический упадок страны приобретает окончательно феодальные формы. Особое развитие получают ремесла, местная и караванная торговля; культура переживает подъем. Бухара становится не только столицей этого государства, но и центром культурной жизни всего Восточного Ирана и Средней Азии. Именно в Бухаре оформилась и процветала первая крупная школа поэзии и прозы на фарси. Наследие этой школы стало шиитской традицией для последующего развития литературы. Во владениях Саманидов появляются ценители изящного слова, двор поощряет высокую поэзию на фарси. Поэт откликается на все, что могло интересовать вновь возрожденную иранскую аристократию. Потеря связи с древнеиранской литературной традицией и многовековое подражание арабской поэзии в период господства арабского языка как государственного, научного и литературного в Иране привели, очевидно, к тому, что к моменту возникновения поэзии на языке фарси арабский количественный принцип метрики упрочивается во всевозрастающей степени, как в теории, так и на практике. Новая персидско-таджикская литература продолжает развиваться в эстетических и тематических традициях арабской литературы. Однако возникает и тенденция к обособлению от арабского влияния. Известные поэты, руководствуясь древнеиранской традицией, создают большие эпические полотна в чисте иранской поэтической форме маснави (арабы впоследствии заимствовали эту форму у иранцев и назвали ее муздавидж), сочиняют любовно-лирические и философские четверостишия, базирующиеся на народных дубейи, но написанные в метрике аруз и называемые парабаси - рубай. Ранний период персидско-таджикской поэзии, по наблюдениям Е. Э. Бертельса, характеризуется влиянием народного

творчества и сохраняющимся двустишием поэтов. Лирика этого периода представлена большим количеством имен, но сохранились лишь отдельные поэтические фрагменты, включенные в основном в ранние антологий. Как правило, это были двустишие поэты: Абу Шукр Балхи (род. 915-916), Абу-ль-Хасан б. Ибн-е Агаджи Бухари, Хаким Хабби (пекарь), Шихатури из ремесленников, легендарный поэтесса Рабии (Зайн аль-араб) бинт Кааб Куздари Балхи и др. Именно в это время и поэзия получает широкий доступ народным идеям и мотивам. Целиком совпадает, например, с народными песнями и по содержанию, и по форме двустишие Абу Хафса Сутди Самарканца:

Охуи кӯҳӣ дар дафт дарадо,  
Ў надорад ёр, бе ёр чигуна бувадо.

Горной серне по степи бегать каково-о?  
Нет любимой, без возлюбленной по жизни пройти каково-о?

По форме это двустишие напоминает, например, такой народный байт:

-Прекрасна Митра, удивительны мазары её-о!  
Целительный воздух и клеверные луга у неё-о!

Таковы же и дошедшие стихи других ранних поэтов (Ханзале Багдиси, Абу Сулейка Гургани, Абу-ль-Ялбаги Аббаси ибн Тархана, Фируза Маширки и др.).

В ранних произведениях персидско-таджикской поэзии, предшествовавших творчеству Рудаки, можно проследить, как возникают различные поэтические формы, которым суждено впоследствии развиваться в самостоятельные жанры: рубай, газель, касида, маснави, в частности, возможно, и первая стихотворная «Шах-наме» на фарси, сочиненная Масуд-и Марвази (начало X в.). То, что в IX в. появилось лишь в зародышевой форме, напало свое блестящее развитие в произведениях Рудаки. О жизни Рудаки (ок. 858-941) известно мало. По-видимому, его звали Абу Абдаллах Джафир сын Мухаммада - так, по крайней мере, значится в одном из старейших источников. По другому преданию, его звали Абу-ль-Хасан. Он умер глубоком стариком. Рудаки родился в маленьком

горном селе. Он учился у народа песням и музыке. Здесь он стал поэтом и впоследствии был признан предводителем всех поэтов Средней Азии.

#### Литература:

1. Брагинский И.С. Исследование по таджикской культуре. М.: Наука, 1977. - 286с.
2. Брагинский, И.С. Из истории таджикской народной поэзии. - М.:1956 - 495с.
3. Бертельс В.Э. Очерк истории персидской литературы. -Л.,1928. - 238с.
4. Бертельс, В.Э. История персидско-таджикской литературы. - В.Э.Бертельс, Избранные труды. (т.1).- М.: 1960 - 551 с.
5. Заши М.И. Шесть веков славы. Очерки персидско-таджикской литературы. М.: Наука, 1964.- 252 с.

#### Персидско-таджикская литература в X и первой половине XI веков

##### Шейхурраис Абуали ибн Сина (Авиценна) (980-1037)

Ибн Сина родился в месяце сафар в Афшане (Бухара). Его отец был одним из заместников в Саманидском государстве. После смерти отца Ибн Сина отправился в путешествие и жил некоторое время в Гургане, Казвине, Хамадане и Исфахане. О его способностях и знаниях рассказывали, что уже в 17 лет он лечил саманидского амира Нуха, а в 18 лет познакомился со всеми шауками своего времени. Он скончался недалеко от Хамадана, где и был предан земле. Высокие научные достижения прославили его и позволили ему получить такие почетные титулы, как шайх ал-ра'ис, хаджат ал-хакк, шараф ал-мулк и имам ал-хукама. На Западе он был известен под именем Авиценна.

Произведения Ибн Сины можно разделить на три группы:

а) преимущественно философские работы:

1. *Ниджат* (Книга спасения — сокращенный вариант *Книги исцеления*);
2. *'Уйун ал-хикма* (Очи мудрости);
3. *Даниш-нама-йи 'ала'и* (Книга знаний — первая философская книга на персидском языке);

4. *Китаб-и шафа* (Книга исцеления);

5. *ал-Низарат ва ал-танбихат* (Книга указаний и порицаний).

Им также были написаны многочисленные трактаты по логике, психологии, онтологии и метафизике.

б) работы по естественным наукам:

1. *Книга исцеления* — рассматриваются вопросы физики атмосферных явлений;

2. *Канун* (Канон врачебной науки) — известнейшее произведение Ибн Сины по медицине);

3. Медицинский трактат *ал-Арджуз фи ал-тибб*.

в) символические и зашифрованные труды, написанные в последние годы жизни ученого:

1. *Расалат-йи Хайй б. Йаксан* (трактат Живой, сын Бодрствующего);

2. *Расалат ал-Тайр* (Послание о птице);

3. *Саламан ва Абсал*;

4. Три последних главы *Книги указаний и наставлений* под названием *Мантик ал-машикийи* (Логика приверженцев ширака);

5. Поэма *ал-Касида ал-'айини* о душе;

6. Краткие комментарии к ряду сур Корана.

Работы Ибн Сины рассматриваются в заслуживающей высокой оценки книге Са'ида Нафиси и д-ри Йахйи Махдави, которая была издана в Тегеране в 1952—1953 гг.

Имя этого крупного ученого, философа и поэта было широко известно на Западе как Авиценна. Настоящее имя Авиценны - Абу Али Хусайн ибн Абдаллах ибн Хасан ибн Али Ибн Сина. В восточных источниках он часто упоминается с приставкой почетного титула - «шейх-глава» (ши-шейх ар-ра ис).

Первые годы своей жизни Авиценна провел в деревне, а затем его семья переехала в Бухару. Отец Авиценны принадлежал к секте исмаилитов. В семье изучению светских наук придавали большое значение. К десяти годам мальчик, помимо заучивания наизусть общепринятых отрывков из Корана, успел уже основательно познакомиться с художественной литературой и у соседа бакалейщика изучил трудную науку «индийского счета». С помощью местных ученых он изучает точные науки, а также право и богословие.

Не приходится сомневаться, что уже в юном возрасте Авиценна получил широкую известность как врач. Об этом свидетельствует тот факт, что он был приглашен лечить опасного больного эмира Нуха II. Так как Нух умер в 997 году, то можно допустить, что Авиценна действительно получил известность как врач, будучи в шестнадцатилетнем возрасте.

Как бы то ни было, но молодому врачу удалось вылечить эмира, и в награду он получил право пользоваться личной библиотекой эмира. В сохранившихся отрывках автобиографии Авиценны рассказывается об этой библиотеке.

Став влиятельным врачом, Авиценна все свободное время использовал для изучения древнегреческой науки.

Условия жизни в Бухаре не давали Авиценне возможности спокойно работать. Уже со времени Нуха II во владениях Саманидов начались междоусобицы. Несколько раз саманидские правители приходилось спасаться бегством из Бухары, и в 999 году господству их пришел конец, и столицей завладел Караханид Наср. Можно предположить, что Авиценна не дожидаясь падения столицы, уже за некоторое время до выступления в нее Караханидов уехал в Хорезм к Хорезмшаху Али ибн Мамуну.

Везир Хорезмшаха Абул Хусайн Сакли принял Авиценну со всеми почестями, и он смог продолжить там свои исследования. Но эта спокойная жизнь ученого продолжалась недолго. Султан Махмуд Газнави потребовал от Хорезмшаха, чтобы тот прислал к его двору ряд высокопоставленных ученых, в том числе и Авиценну. Но Авиценна, хорошо знавший крутой нрав Махмуда Газнави, его жестокость, также усвоившее при его дворе строжайшее суннитское правоверие, понимает, что его пребывание во дворе Махмуда Газнави может быть небезопасно, так его отец относился к другой, земилитской вере. Поэтому, не дожидаясь приказа отправки его во дворец Махмуда Газнави, Авиценна бежал вместе с другим ученым - Абу Сахлем Маски. Они направились через пустыню в Абуверд и Неса, причем Абу Сахл не вынес трудностей перехода, погиб в пустыне. Авиценна добрался до Нишапура, хотел было обосноваться в этом городе, но узнал, что его размышляют шпионы Махмуда Газнави, бежал далее в Гурган. Авиценна пробыл в Гургане недолго и перебрался в Рей, где правил князь Бука Махк ад-Даула под опекой своей охоты и

решительной матери. Но рука Махмуда протянулась и в эти места, и Авиценна пошел дальше - к брату Махк ад-Даула - эмиру Шама ад-Даула Абу Тахиру (997-1021) в Хамадан. Шама ад-Даула болен тяжелой желудочно-кишечной болезнью, и Авиценна вылечил его. В награду эмир назначил его везиром. Однако дружина Шама ад-Даула интриговалась и потребовала устранения Авиценны. Ученый был отставлен и даже некоторое время вынужден был скрываться.

В начале лета 1036 (или 1037) г. Ала ад-Даула шуми посетил Хамадан, и Авиценна должен был сопровождать его. Ученый в это время болел, подвергая себя всем тяготам путешествия ему не следовало. Однако послушаться своего повелителя он не мог. До Хамадана он кое-как добрался, но там болезнь обострилась, и 1 рамазана 427 (28 июня 1036 г.) или, по другим данным, 428 г. (18 июня 1037 г.) учений, равному которому в то время не было во всем мире, скончался, не дожив до шестидесяти лет, загубленный приходами деспотичных правителей.

Мы остановились подробно на жизни Авиценны для того, чтобы показать, в каких условиях приходилось тогда трудиться ученым и, чтобы рассеять создаваемое некоторыми исследователями представление о властителях того времени как о «просвещенных меценатах», под покровительством которых ученым и поэтам, якобы, жилось легко и весело. Приходится поражаться, что даже при таких условиях продуктивность Авиценны была совершенно исключительной: до наших дней сохранилось несколько его произведений, главным из них является его знаменитая книга «Канон медицины» («Ал-Канун фи-т-табб») - своего рода энциклопедия медицинских наук, всеми служившая одним из основных учебных пособий по медицине в европейских университетах. Перевод этой книги на латынь был напечатан в Неаполе уже в 1491 году, арабский текст был издан в Риме в 1593 году. Латинский перевод выдержал более тридцати изданий.

Авиценна писал также и стихи. Сохранилось несколько поэтических произведений на арабском языке, принадлежность которых ученому едва ли может вызвать сомнения. Особенно широкую известность получила касыда «Аш-Шайа»; ее текст даже украшает стены нового мавзолея Авиценны в Хамадане.

Как известно, Авиценна приписывают также и четверостишия на языке дари. Текст одного из таких четверостиший высечен даже на постаменте памятника, воздвигнутого великому ученому в Хамадане:

Аз қазри гири саях то авчи зухал  
Кардам хама мушкилоти гетиро хал.  
Берун частам зи қайди ҳар макру хиал,  
Ҳар банд қушода шуа, магар банди ачал.  
От преисподней до зенита Сатурна  
Разрешил я все трудности Вселенной,  
Высвободился от оков всякого коварства и обмана,  
Все узлы развязал я, кроме лишь одного - узла смерти.  
(подстрочный перевод)

Я побывал на дне глубоких ям,  
В кольцо Сатурна лазил к небесам,  
Разрыв я сети всех тысячелетий,  
Но узел смерти мне не по зубам.  
(перевод И.Тхоржевского)

Религиозные фанатики преследовали Ибн Сино в молодости, но уже тогда ученый с великим достоинством отвечал на их злобные выпады:

Куфре чу мане газофу осои шабувад,  
Маҳкамтар аз имони ман имон набувад,  
Дар даҳр чу ман якову он ҳам кофир?  
Пас дар ҳама даҳр як муслмон набувад.

Нет грешника простого и нелепого, как я,  
Нет веры тверже, чем вера моя  
В мире, такой как я, всего один и он кафир?  
Выходит, что во всем мире нет ни одного мусульманина.  
(подстрочный перевод)

Или:  
Асрори азшро на ту дониву на ман,  
В-ин ҳарфи муаммо на ту хониву на ман.  
Ҳаст аз лиси парда гуфтутуун маду ту.  
Чун парда дарафтад, на ту моншу на ман.

Тайны вечности не знаем, ни ты и ни я.  
И этих скрытых слов не прочитаем, ни ты и ни я.

Скрывает занавес глухой беседе напу,  
Лишь упадет он, тут же растаем, и ты и я.  
(перевод нап - А.А.)

Ибн Сино стремился идти прямой дорогой. Он смотрел в лицо правде. Судьба не всегда была к нему благосклонна. Однако ученый наперекор всем невзгодам честно служил истине:

Мы к богу - истине прибегли, когда пошли путем прямым,  
Теперь благое и дурное в самих себе искореним.  
Когда божественная правда судить нас будет с добротой,  
Дурное приравняет к благому, благое уравнист с дурным.

Таков был Ибн Сино - поэт. Сохранились немногочисленные стихи Ибн Сино на арабском языке и на фарси. Основная тема его поэтического творчества - вечность материи, проповедь просвещения и науки. Характерные черты стихов Ибн Сино - афористичность, простота художественно-образительных средств. Большая часть его стихов на фарси написана в форме рубай. Ибн Сино выступал и как теоретик литературы - в комментариях к «Поэтике» Аристотеля и в дошедшем до нас толковании стихов арабского поэта Ибн ар-Руми. Научные сочинения Ибн Сино сыграли большую роль в становлении классического фарси как литературного языка.

Ибн Сино оказал влияние на классическую иранскую литературу, в меньшей мере - на арабскую, узбекскую и отчасти средневековую еврейскую литературы. С его повестью «Живой, сын Бодрствующего» некоторые исследователи связывают сюжет «Божественной комедии» Данте. Его поэтические настроения органически вытекали в научное творчество, его рубай открывали мир его замечательной души, исполненной высоких чувств, переживаний за судьбы людей и мудрых философских раздумий. Поэзия звала Авиценну к новым вершинам знаний, вовлекая его ум и сердце в напряженную неустанную работу.

#### РУБАИ АВИЦЕННЫ:

Велик, прославлен в мире Авицеша,  
Но он по-прежнему и наг, и сир.  
О мудрости твердит: она бесценна,  
Но за нас гроша не платит мир.

Вашу ложь не приемлю, я — не лицемер,  
Поклонюсь я истине — лучшей из вер.  
Я один, но неверным меня не считайте,  
Ибо истинной веры я первый пример.  
Видо — наш друг, но в нем живет коварство:  
Пьешь много — яд, немного пьешь — лекарство.  
Не причисляй себе излишеством вреда,  
Пей в меру — и продлится жизнь царство.  
Друг мой в гостях у врага моего ежечасно,  
С другом теперь, безусловно, встретиться опасно.  
Сахара бойся, к которому яд применяли,  
Муху гони, что на кобре сидела ужасной.  
Море слов сокровенного смысла полно,  
Этот смысл я читать научился давно.  
Но когда размышляю о тайнах Вселенной,  
Понимаю, что мне их прочесть не дано.  
Тайн хранить ще умест глупец и бахвал,  
Осторожность повестище выше похвал.  
Тайна — племяша, если ее бережешь ты,  
Ты у тайны в плену, лишь ее разболтал.

Встретишь этих невежд, двух-трех гордых ослов,  
Припортишь ослом постарше без слов.  
Ибо каждого, кто не осел, — эти дураки  
Обвиняют тотчас же в подрыве основ.

Земля подобна шахматной доске,  
Фигур без счета у Судьбы в руке.  
В небытие ушли и царь, и нищий,  
Пока мы здесь, а будем вдалеке.

Мир — это тело мироздания, душа которого — господь,  
И люди с ангелами вместе даруют чувственностью плоть,  
Огонь и прах, вода и воздух — из их частиц мир создан сплошь.  
Единство в этом, совершенство, все остальное в мире — ложь.

Основа двух начал — дыхание: вдох и выдох,  
И жизнь на том стоит в многообразных видах.

Но вечна ли ее воздушная основа?  
На это даст ответ, кто был на панихидах.  
Пять чувств от слуха и до зрения  
Даются нам для внешнего общения,  
А мысль и память внутреннюю службу  
Несут, определяя все решения.  
Велик от Земли до Сатурна предел,  
Невежество в нём я осилить хотел.  
Я тайн разгадал в этом мире немало,  
А смерти загадку, увы, — не сумел.

#### Литература:

1. Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы, Москва: Издательство Восточной литературы, 1960
2. Брагинский И.С. М.: Художественная литература, 1976. — 304 с.
3. Абу Али ибн Сина (Авиценна), Сочинения в 2-х томах, Душанбе: Дониш, 2005. - 959с.
4. Занд, М. Абуали ибн Сино // Ўзбекистони Сурх. — 1952 . — 8 июнь.
5. Занд, М. Оня ба масъалаи тенденсияҳои ҳақиқӣ дар адабиёти тоҷик дар асрҳои VII-IX // Шарҳи Сурх. — 1953. — №6. — С. 85-94.

#### Абуабдулло Руаки (858-940)

От этого поэта до нас дошло только 900 байтов. Он был слеп, что некоторое время удивляло всех исследователей его творчества. Умер в 329 г. л.х./940 г., т. е. в год рождения Фирдауси. В его стихах присутствуют все яркие грамматические особенности хорасанского стиля. Иногда он заменял персидские слова арабскими (харб вместо *джанг*, хлам вместо *дулмак* и т. д.). В его творчестве имеются как произведения назидательного плана, так и лирического. Видимо, он был автором и рифмованных повествовательных произведений (поэтического варианта *Калилы и Димны* и поэмы *Синдбад-нама*, которая ему приписывается). В своем творчестве он использовал формы маснави, кит'а, касида и руба'и. Его кит'а носят преимущественно назидательный характер, а касиды — панэпиграмический. Впрочем, в некоторых касидах он описывает свои мысли и чувства, причем делает это так искусно,

что оказывает глубокое воздействие на читателя. Ему присуща также созданная стихотворной формы руба'и. В его касидах чувствуется дух эпоса, хотя есть и дух легкомыслия. Мас'уд Фарлаб и своих исследователях доказал, что Рудаки является пионером в использовании 12 размеров 'аруза. В композиции и образах его поэмы важную роль играет природа. В его стихах мы встречаем следы зороастрийской культуры и древнего Ирана доисламской и доарабской эпох. Его фантазия преобразует субъективные переживания и эмоциональные проявления.

Абуабдулло Давфар бини Мухаммад Рудаки родился в 858 году в селении Панджруд нынешнего Пенджикентского района Согдийской области Республики Таджикистан. С детских лет он проявил незаурядные способности. Будучи весьма сообразительным, он уже в возрасте семи-восьми лет выучил паизусть Коран, можно предположить, что очень рано начал слать стихи. С целью совершенствования своих знаний он отправился в Самарканд, где обучался в различных научных и литературных кружках этого города и заслужил высокие отзывы со стороны преподавателей арабского языка, физики, математики, астрономии и других наук. Здесь под опекой известного музыканта Абуладбаса Бахтияра он учился игре на уде, руде, люте и ситарли, достигнув совершенства и степени мастера этого искусства.

Слава Рудаки долела до Бухары и под покровительством просвещенного эмира Нуха I ибн Ахмата - Абдулфатха Бальами был приглашен в Бухару во дворец Саманидов.

При дворе Рудаки пользовался уважением, занимая высокие посты и должности.

За свои изысканные касыды и газели поэт получал от эмиров, казирей и шахи многочисленные подарки и подношения. Вот как он сам говорит об этом:

Киро бузургишу немат зи ину он буай,  
Баро бузургишу немат зи Оли Сомон буай,  
Бисод мири Курсон-и чаш казор ашра,  
Дар у фузунги яддасчи мири Мокон буай,  
Эн авайи шарокада нис ханг хазор,  
Ба мин расид бад-он вафт, кош хуб он буай.

Я не служил другим царям, я только от Саманов,  
Обрел величье, и добро, и радости мирские.  
Мне сорок тысяч подарил властитель Хоросана,  
Пять тысяч дал эмир Махан - даровал не дурные.  
Удод царя по желочам избрал я восемь тысяч,  
Счастливей, песни я слезал привидные, прямые.

(перевод С. Липкина)

Творчество Рудаки охватывает 75 - летний период (с семи лет до 83 - летнего возраста).

Первым образцом официальной поэзии на фарси-таджикском, стало произведение, написанное Мухаммадом ибн Васифом Сагзи по случаю завоевания Герата Саифаридским эмиром Якубом Амру ибн Лайсом в 865 году. Затем последовали племена первых поэтов, творивших в основном на языке фарси-таджикском (были и двуязычные поэты, написавшие и арабские стихи), такие как Абухафе Согдийский (Сугди), Ханшав Бадгиси, Басам Курд, Шакик Балхи, Махсуд Баррок, Фироз Манрики, Абусулай Гургони, Мухаммад ибн Мухаллад, Масуд Марвези, которые по праву считаются пионерами знания языка и литературы на фарси-таджикском.

Художественная и научная проза на фарси-таджикском также формировалась в IX-X веках. В этот период появились такие памятники таджикской прозы, как «Шахнаме» Абулмуайяда Балхи и Абуали Балхи, «Шахнаме» Абумансури, «Пирюзнаме» и «Донишнаме» Абуали ибн Сина, «Ат-тафхим» Абурайхана Бируни, медицинский трактат «Хилоят ал-мутааллимин» Абубакта Ахвайина, трактат по географии неизвестного автора «Худуд алолам», таджикский перевод «Таъриха Табария», и «Тафсири Табария», трактат Айноба Табария по арифметике и алгебре под названием «Шумарнаме» и т.д. Исходя из этого, следует вопрос:

Если до Рудаки существовали первые поэты и прозаики, писавшие на фарси-таджикском, то в чем заключается заслуга Рудаки в формировании таджикского литературного языка? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, следует раскрыть тайны поэтического мастерства и стили изложения поэта.

Рудаки выступил на арену творческой деятельности в шестидесятые годы девятого века, когда уже было написано определенное количество образцов поэзии и прозы на языке фарси-

таджикском. Но в этот период таджикский литературный язык и литература на нем еще находились на стадии своего формирования и становления, они еще не имели своей поэтической школы, не накопили достаточного опыта и мастерства в стихосложении. Основными источниками образования и литературного мастерства поэтов этого времени были Коран, арабский язык и литература, религиозные мусульманские науки и т.д.

В таких условиях легче было стать арабоязычным поэтом или двуязычным, какими стали его современники Абутаййиб Мисъаби, Башир Маргази, Абузар Бузджони, Абуабдillah Мухаммад Джушайи, Абулхасан Огоди, Мантжи Рози и др. Но Рудаки стал первым крупным поэтом Хорасана, писавшем на языке фарси-таджикском. Здесь оказали значительное влияние два фактора:

**Первый:** самаркандские правители требовали от своих поэтов творения стихов на языке фарси-дари;

**Второй:** большинство населения, подвластного саманидам, говорили и понимали фарси.

Рудаки, используя и продолжая первые опыты и достижения своих предшественников в области таджикского литературного языка и поэтического мастерства, пытая поэтический язык и исправляя ошибки своих предшественников, создал прекрасную поэзию на фарси, ставшей вскоре известной во всем арабском халифате. По выражению французского ориенталиста Дарместетера, Рудаки посадил на трон поэзию фарси-таджикской. В стихах Рудаки встречается незначительное количество арабизмов и тем самым обеспечивается самобытность и оригинальность литературного языка периода жизни поэта.

По вопросу использования незначительного количества арабизмов в стихах Рудаки и его современников некоторые исследователи, в том числе Мухаммад Джафар Махджуб, выражают точку зрения, что эта тенденция в поэзии X века была целенаправленной, имевшей целью уменьшение влияния арабского языка в языке поэзии на фарси. Другой иранский исследователь - Забахула Сафо - объясняет это тем, что Рудаки и его современники не ставили особой целью не заимствовать арабские слова.

Используя опыт предшественников, народную словесность и свой поэтический гений, Рудаки разработал свой стиль изложения, который называется «сахи мумтази-и» («гениальная простота»).

Этот стиль поэта объясняется в его «Касыде о вине» («Касидан модари май») в строке «Лафз хама хубу хам ба мазни осону» («Слова все прекрасны, а смысл их легко воспринимается»).

Более конкретно характеризующим сущность творчества Рудаки может быть следующий бейт, который, по утверждению И.С. Брагинского, может служить ключом к пониманию творчества поэта:

К-аз шонрон наван мапалу нагувора,  
Як байти шариъат кунам савти хора.  
Ведь я из тех поэтов, что новые вести приносят и новые слова.  
Шелковистый бейт я делаю из травы

Согласно комментариям И.С. Брагинского, в указанном двустишии Рудаки дает меткую, точную характеристику своей художественной манере. Основное значение слова «савид» - «скакуи», а переносное значение выражения «быстро мчащийся конь» - «веститель», «гоним». «Нагувора» значит «разговорчивый», в это слово также входят корень «нав» («новость»), оба слова обозначают человека, сообщющего новости складно и увлекательно.

Мастерство Рудаки и его заслуга в завершении стадии становления таджикского литературного языка и поэзии на нем заключается в том, что он впервые создал, с точки зрения формы и содержания, доведенные до совершенства поэтические произведения. В его творчестве встречаются законченные поэтические формы и жанры, такие как дубайти, рубай, китъа, гизели, касыды, маснави. Рудаки, будучи родоначальником письменной таджикской поэзии, вместе с тем явился в некотором смысле завершителем наиболее раннего, можно сказать, начального периода ее сложения.

Анализ языка стихов Рудаки свидетельствует, что поэт черпал слова, выражения, афоризмы не из арабского языка, а из народного творчества. Именно народность сказывается во всем: и в богатстве лексики, и в том, что он не перегружал свои стихи арабизмами, и в широком применении им присловий и поговорок, и в стремлении приблизиться к ритмике народной песни. Гениальное искусство Рудаки выросло на родной почве.

Образная система и лексика в бейтах Рудаки отличаются привлекательностью. Образы, служащие материалом для бейтов, число

заимствованы из реальной жизни. Это отражается на лексике. Рудаки употребляет простые слова и образы даже и торжественных стихах, когда само содержание требовало, как бы, «высокого стиля».

Например, при восхвалении победоносного царя поэт пишет:

Пеши теги ту рӯзи саф дунмад,  
Хаст чуи пеши доси нан курдо  
Враг перда твоим мечом на поле боевом,  
Подобен клеверу на поле пред серпом.

При описании повернутого противника Рудаки пишет:

Хоста торҷ гафта, сарнихода бар забон,  
Лапкарет хиквера 3фа чуи рама рафта шубон,  
Разриблены богатства, а ты и нем, и глух,  
А войско - словно стадо, когда нечез пастух.  
При рассуждении поэта о бренности мира читаем:

Гӯспашему чухон хаст би кирдори паши,  
Чун гахи хоб бувад, сӯй наии бод шуд,  
Мга - овцы, мир - загон. У нас один закон:  
Якда приходит сон, стоишет нас в загон.

Рудаки насыщает свои стихи образами из трудовой жизни, из крестьянского быта, соответствующая лексика создает эстетику обычного и простого. Иногда при помощи бытовых прозаизмов получается поэтическая миниатюра домашней идиллии, жизненная сценка. Одним из ярких примеров таких поэтических миниатюр является следующее рубаи Рудаки:

Омаи бари ман. Кӣ? - Ёр. Кай? Вақта сахар.  
Гарсандя зи Кӣ? - Зи хасм. - Хасмиш Кӣ? - Падар.  
Додам-ш ду бӯса. - Бар кучо? - Бар лаби тир.  
Лаб буд? На. - Чи буд? - Акик. - Чуи буд? - Чу шакар.  
Притла ... «Кто?» - «Мамаш», «Когда?» - «Пред утренней зарей».

Спасалась от врага ... «Кто враг?» - «Вз отец родной.  
И дважды я целовал... «Кого?» - «Уста её»,  
«Уста?» - «Нет», - «Что ж?» - «Рубина»,  
«Какой?» - «Багровоогневой».

В таких стихах привлекает именно их простота, свидетельствующая о глубоком знакомстве с крестьянским бытом, отсутствие всякой нарочитости, выпренности, сближающие их с народным творчеством.

Значение образов указанных стихов и таких слов, как дос (серп), шубон (пастух), рама (стадо, отара) акик (жемчуг), шакар (сахар) и т.д., заимствованных из реальной жизни, состоит в том, что они придают стиху большую весомость, пластичность, приятно осязаемую шероховатость и выпуклость, убедительность, снимают с него всякий налет риторичности и полировки, придает такую человечность поэзии, что она доходит до сердца читателя, отдаленного тысячами с лишним лет от Рудаки.

Когда Рудаки запел на мотив «Ушшо» эту газель, «мир был настолько взволнован, что сошел с тропи и без сапог вздел ногу и стремелья своего оседланного скакуна и направился в Бухару, так что шаровары и сапоги ему доставили лишь в Барту, через два фарсаха, там он обулся и не выпускал поводьев из рук, до самой Бухары».

Буи чуи мулӣён ояд хаме,  
Ёди ёри меҳрубон ояд хаме.

Регӣ Омӯву дуруштӣ роҳи ӯ  
Зери поям шаршӣён ояд хаме.

Оби Чайхун аз нишоти рӯи дӯст,  
Хишти моро то мӣён ояд хаме.

Эй Бухоро, шод боту дер зӣ!  
Мир зӣ ту шомиш ояд хаме.

Мир моҳ асту Бухоро осмон,  
Моҳ бӯи осмон ояд хаме.

Мир сарв асту Бухоро бӯстон,  
Сарв сӯи бӯстон ояд хаме.  
Офарину маҳ суд ояд хаме,  
Гар ба ганҷ андар зӣён ояд хаме

Ветер, вся от Мушьяна, к нам доходит,  
Чарм яр моси жалишой к нам доходит.

Что нам брод Аму шершавый? Нам такой,  
Как дорожка златотканая, подходит.

Смело в воду! Белоснежным скакунам  
По колена пена пьяная доходит.

Возликуй, о золотая Бухара:  
Надишах к тебе, венчанная доходит.

Он как месяц! Ты как синий небосвод,  
Ясный месяц в небо раннее восходит.

Он, как тополь! Ты как яворовый сад,  
Тополь в мир благоухания приходит.

(Пер. И.Л. Сельвиский)

В поэзии Рудаки наблюдаются многие случаи по-  
использованию слов и выражений, которые могут встретиться и в  
современном таджикском языке.

Лексический состав стихов Рудаки содержит много слов и  
выражений, которые по истечении 1150 лет понятны и знакомы  
современному таджикскому читателю. Например, выражение «аз  
бар кардан» в смысле «выдвинуть наизусть» также знакомо и  
используется в современном таджикском языке.

В нижеследующем бейте Рудаки, также хорошо известном  
современному таджикскому читателю, использовано слово  
«азодор» - скорбящий, имеющий траур:

*Эй он ки замгину азодори,*

*В-андар ниҳон сурхи қамебори.*

Или слова и выражения, такие как «ба зулф кам» (изогнутый  
локон), «ба қадду бою рост» (стройный стан), «шаммакони» (глазки)  
также применяются в современном таджикском языке.

Результаты анализа, проведенного исследователем лексико-  
стилистических особенностей поэзии Рудаки Кутбиддином  
Мухтором, доказывают, что лексические нормы языка эпохи поэта  
во многом совпадают с нормами современного таджикского  
литературного языка. В поэзии Рудаки значительны литературно-  
книжные слова современного таджикского языка. Слова типа:

нузхат - победа, оронит - украшение, шабоб - молодость, гети - мир,  
бузургвор - великий, баруманд - великий, знаменитель, отаплан -  
защитить - распространять, фарох - широкий, хазордастон -  
соловей относятся к данной группе слов.

Среди литературно-книжных слов поэзии Рудаки можно  
выделить характерные словообразовательные средства. Ряд  
литературно-книжных слов образуется посредством аффиксов.  
Например: номардум - нечеловечный, бузургвор - великий,  
хирадманд - разумный. Но для литературно-книжных слов эти  
средства не имеют особого значения, встречается значительное  
количество литературно-книжных слов, образовавшихся без  
посредства аффиксов, таких как: бидганд - распространил, густурд -  
расотилал, сипсёр - вселенная, мир, нахамд - нисный, чуд -  
великодушная, пайкон - закончик стрелы, ораз - лицо, кабо -  
платье, ширахан - широкое белье, анҷуман - сборище, собрание,  
набард - бой, сражение и т.д. Ряд фразеологических единиц,  
встречающихся в творчестве Рудаки, таких как: доғи чафо - пятно  
скорби, сар пстидан - отвернуться, назар дуктан - смотреть, барбори  
диван - разнести в прах, аз роҳ бурдан - сбить с пути и т.д., можно  
отнести к литературно-книжным.

В наследии Рудаки наблюдается множество слов, которые  
сегодня употребляются как народно-разговорная лексика  
современного таджикского языка. Подобные слова широко  
применяются как в произведениях самого поэта, так и в поэзии его  
современников. Например, слова: нурбахт - несчастный, гусел  
карман - провожать, банц - веревка можно отнести к той же  
группе.

В творчестве Рудаки числительные хазор и сад хазор часто  
употребляются в значении очень многого или слишком большого  
количества чего-либо. Например, в нижеследующем рубаи  
встречаются выражения «назор дил» - много сердец, и «назор льон -  
много душ.:

Зулфат дидам сар аз чамон печида,  
В-андар гули сурхи арғувон печида.  
Дар хар банде хазор дил дар бандаш,  
Дар хар пече хазор ҷон печида.  
Прелесть смоляных, влюбился кудрой,

От багряных роз кажется нежной,  
В каждом узелке - тысяча сердец,  
В каждом завитке-тысяча скорбей.

В поэзии Рудаки также довольно часто используются народные пословицы и фразеологизмы, которые встречаются и в современном таджикском языке. Например, в нижеследующем бейте поэт использует выражение «башаб ситора шуморам» для создания нового поэтического образа. Указанный фразеологизм в этом бейте Рудаки имеет значение «не спать всю ночь»:

Хануз бо манию аз никеби рафтани ту,  
Ба рӯз вақт шуморам, ба шаб ситора шуморам  
Пока ты со мной, но боюсь разлуки с тобой,  
Днем, часам веду я счет, а ночью звездам счет веду.

(перевод напс - А.А.)

Мастерство Рудаки и его огромную заслугу в становлении литературного творчества Рудаки признали и высоко оценили еще при жизни поэта. Современник Рудаки, поэт и мудрец Шахид Балхи, сравнивая изощренность его стили с Кораном, писал:

Ба Сухап монад шеъри шуаро,  
Рӯдакиро сухане тилви Нубост,  
Слова прекрасные в стихах поэтов,  
А слова Рудаки подобны Нубо (Корану).

Такие литературные жанры, как касыда, газель, рубай, маснави, марсиа (элегия), художественная загадка и многие другие впервые встречаются именно в творчестве Рудаки.

Вот несколько из них:

Смело в воду белоснежный скакун,  
До колена пена пьяная доходит  
Возмужай, о золотая Бухара.  
Падших, к тебе желанная подходи.  
Он как тополь. Ты, как яблоневый сад!  
Особенной популярностью пользовались стихи поэта о любви:  
Будь весел и люби красавицу свою,  
Полобви этот мир бегущему ручью  
О прошлом позабудь, грядущим утешайся.

Живи и радуйся живому бытию.

Стихи о беззаботной веселой, жизни!  
Рудаки провел по струнам и на чанге звенял  
И едва запел он песню — законил впитом финал.  
Ты финал чуть коснулся, а уже рука красна  
Ты финал едва пригубил, а, смотри, уж пьяный стал.  
Или ещё:

Оставь михриб! Предпочитай пиры.  
Где гурии Таризи, Бухары!  
Живи для них! Мой бог молитв не любит  
Он для любовной создал нас игры.

Или ещё:

Мы будем целовать уста красавиц молодых,  
Наливай вина, развеселись и позабудь про грусть!

Был строен я, и купри вились, как чортан  
Я сыпал золото, когда к себе турчанок заплескал  
Хоть в злате была нехватка иногда  
На гурий денег не жалел я никогда  
Ах, сколько гурий, горячих как огонь,  
Прокрадывались ночью в мой роскошный дом  
Для радости я жил, не знал печали...  
На жен, ни детей я не имел...

Назидательная лирика Рудаки:

Беда тому, кто разумом гордится.  
А сын его бездельник и тупица.  
Или ещё:  
Благодарен тот, кто полагается своими страстями

Возможно, яркая поэзия Рудаки, не приобрела бы такую известность, не ставь он еще и талантливым певцом с красным

голосом. У самоубийного автора и исполнителя всегда больше шансов добиться известности, чем просто у поэта. Пример этому Владимир Высоцкий, ни одно стихотворение которого при жизни не было принято к изданию ни в одном журнале. Если бы он не занял, возможно мы так и не узнали бы его огромного таланта, вспоминая Высоцкого сейчас лишь как хорошего актера. Но гений зачастую приходит будучи сначала признан любовью народа. Именно так вошел в историю тысячелетий, в мировую культуру и остался в ней навсегда устод Рудаки.

Завершая эту лекцию мы решились представить на суд читателей скромную попытку передать на русский язык несколько образцов стихотворений Адама поэта:

Худая воспитывал тебя — крешка основа.  
Так стань же слабою, скажи два пыхлых слова.  
Твой лик подобен солнцу, что согревает мир,  
Уйдешь, погаснет свет, не вспыхнет солнце снова.

\*\*\*

Я, избранный тобой, встречать тебя б хотел,  
Чтоб не достался прочим счастливый сей удел.  
Но дни уходят прочь — мне ни один не дужен,  
Когда б мою любимую увидеть я не смел!

\*\*\*

Распустивши локоны свои — и ночь ложится,  
Дано твоим кудрям когтем орла раскрыться.  
Таразским мускусом дашу, когда люблюсь,  
Как черный шелк волос твоих струится.

\*\*\*

День ясный поднял флаг — то флаг твоих побед,  
Луна на небо следит — и ты сижи в ответ.  
Судьба всегда спешит, несет дары, денья.  
Чем можешь, одарай других и целый свет.

\*\*\*

Кто здесь беседует со мной? То бед поток сплошной.  
Чей голос страстно звал меня? Недуга жар больной.  
Кто примет мой последний вздох и даст воды напиться? —  
Тогда слезою горькой я освежусь одной.

\*\*\*

Алиало тело равостей пьянящих —  
И денег, и земли, воны звенящей.  
Но сердцем я стремился — славные виды в шах —  
К познаниям, к наукам настоящим.

\*\*\*

Убитым меня обнаружишь песмело —  
Раскрыты уста, бездыханное тело.  
Воскликнешь — о многом теперь сожалею,  
Любимый, я смерти твоей не хотела!

\*\*\*

Мое горе, как гора, с гору Каф страданье.  
У тебя в груди не сердце — из граница зданье.  
Можно быть не щедрым, не великодушным,  
Но умеи быть благодарным за благодеянье.

(Перев. Азия Аминова)

#### Литература:

1. Брагинский И.С. 12 миниатор. От Рудаки до Джами. М.: Художественная литература, 1976. — 304 с.
2. Из персидско-таджикской поэзии. Стихи Рудаки в переводе Т. Стрешневой и В. Левина. Издат. Художественная литература Москва. 1987.
3. Океан Жемчужин. (стихи персоязычных поэтов). Стихи Рудаки в переводе И. Сельвидского. Т. Стрешневой и В. Левина. Издат. имени Гафура Гуляма. Ташкент. 1989.

#### Современники Рудаки

Как уже было отмечено выше, в X веке наряду с Рудаки на литературной арене этого периода творили свои произведения более 100 других замечательных поэтов, внесших весомый вклад в развитие персидско-таджикской классической поэзии. Однако за протяжении тысячи лет произведения многих из них затерялись на страницах истории таджикского народа, сопровождаемой кляузами и междоусобными распрями, за власть, войнами против арабских, персидских и тюрко-монгольских захватчиков. Из огромного наследия современников Рудаки до нашего времени дошли лишь крохи, отдельные байты, фирды, фрагменты касид, поэм и газелей.

Благодаря многолетней научно-исследовательской работе известного таджикского литературоведа академика Абулгани Мирзоева в 1958 году была издана антология поэзии современников Рудаки, в которую вошли более ста поэтов. Рассмотрим творчество некоторых из них. Поскольку произведений, точнее, фрагменты их произведений, за исключением трех-четырех поэтов, не переведены на русский язык, мы даем их тоже в своих подробных переводах.

### ШАХИД БАЛХИ

(умер, примерно, в 937-938)

Абулхасан Шахид ибн Джукулошаки Балхи является представителем замечательной плеяды поэтов-современников Рудаки. К сожалению, никакими биографическими данными об этом поэте мы не располагаем. Из отдельных антологий и высказываний его современников можно прийти к выводу, что он жил и творил во второй половине IX - первой половине X веков во времена правления династии Саманидов. В то же время по мастерству его стихи сравнивали с творениями Рудаки.

Шоир Шахиду шўхра Фаролови,

В-ш дигарон ба шуми хама рови.

Блистательные поэты Шахид и Фаролови,

Другие же все без исключения скажут.

Рудаки сочинил элегию по случаю кончины Шахида. Дакиси, Фаррухи, Манучехри, Адлиб Сабир Тирмизл, Сузани и Хагани писали о его поэзии хвалебные стихи. Шахид Балхи освещал многие науки своего времени и вступал в споры и дебаты с известными учеными, например, с таким выдающимся средневековым философом и медиком, как Захария Рози. Шахид Балхи, как и многие его современники, написал немало хвалебных од, посвященных эмиру и вельможам государства Саманидов. Из его богатого литературного наследия до нас дошло всего лишь 102 байта - 204 стихотворных строк. В качестве примера обратимся к одному из его четверостиший:

Як тозибна хурди бар чон аз онду чашм,

К-аз дарди ӯ бимонди монанди зардсб.

Кай дил ба чой дорад дар пеши чашми ӯ,

К-ӯ таваро ба гамза бигардонад аз вурб.

Получат удар в сердце плетью об глаз,

И стал схож с пожелтевшим яблоком, в тот же час.

Как же сердце может выдержать её взгляд,

Ведь кокетством она может свернуть с пути нас.

На основе некоторых его стихотворений можно утверждать, что он был очень прямолинейным человеком, не боялся никаких угроз, и мог открыто высказать свои мысли и чувства в отношении глупых правителей, недалеких ученых богословов. Остро переживал, видя положение трудового народа, готов был встать на защиту любого, кому наносились оскорбления или притеснения. Так, в приведенном четверостишии он отобразил своё состояние печали и скорби от того, что ученые и творческие люди находятся в постоянной нужде, не получают заслуженного внимания со стороны правителей:

Агар гамро чу отаи дуд булӣ,

Чахон гориа бути ҷовидона.

Дар ин гетӣ саросар гар бигардӣ.

Хирадмаше наббӣ шедмона.

Коси у печали буи бӣ диги как у отаи,

Весь мир навеки в ночь кровавную превратила она.

Обойли весь свет от карая до края,

Не найдешь ученого, который бы пребывал в радости.

(перевод наш - А.А.)

### КИСАИ МАРВАЗИ

Абулхасан Исхак Кисаи Марвази родился в 952 году в Мерве и прожил долгую насыщенный жизнь. Но в старости был вынужден вкратце чуть ли не нищенскую жизнь. В одном из своих стихотворений он, вспоминая молодость, проведенную в радости и достатке, сетует на безвозвратно ушедшие светлые дни и пишет:

Ба сессаду чидиду як расид набвати сол

Чахортанбею се рӯз боки аз шавол

Биёманд ба чахон те чӣ гуному чи кунам.

Суруд гуяму шодӣ кунам ба нельману мол.

Сутурвор бадиш сон гузаштам хама умр.

Ки баъда гаштам ферзашлаву асири аёл.

Ба каф чӣ дорам аз ин панҷаи шумурда тамом

Шумори дома ибо сив хизоргуна бол...

Дарег фарри чавайн, дарег умри латиф,  
 Дарег сураи никӯ, дарег хусну чамои...  
 Наступил год равный девятьсот пятьдесят второму,  
 В среду и еще три оставшихся дня от недели.  
 Явился я в этот мир, чтоб что-то сделать и сказать,  
 Петь песни молодые и радоваться богатству опять.  
 В достатке прошли вереницы жизни моей,  
 Став я пленником детей и семейства своего.  
 Что же я имею в своих ладонях, кроме пяти пальцев,  
 Кроме грез несбыточных витающих роem в моих думах...

Кисои - первый из поэтов X века, кто сотворил назидательные и философские (накитмоца) касиды. Именно по этой причине он известен в персидско-таджикской поэзии как «Шаким Кисои» - «Мудрый Кисои». У Кисои можно встретить стихи, в которых очень ярко и выпукло наглядно свое отображение тончайшие нюансы чувств и разнообразие поэтических размышлений. Ярким примером тому может служить следующее стихотворение поэта, посвященное восхвалению красот природы, которое свидетельствует о его высоком поэтическом таланте и мастерстве:

Пируфари кабуд нигах куи миёни об,  
 Чуи теги облодаву ёкути обдор.  
 Хамранги осмону ба киршори осмон,  
 Зардеи дар миёна чу мохи даху чор.  
 Чуи рохибе ки ду рухи ӯ солу мох зард  
 В-аз мутрафи кабуд рило кардаву изор.

Всмотрись ты и лотос, что расцвел посреди воды,  
 Сверкает, будто меч, заточенный и хвост чистой воды.  
 Сродни он своим цветом цвету купола небес,  
 Желтизна в сердцевине - как отблеск молодой луны,  
 Он как монах - затворник, чей лик всегда желто - бледный,  
 Как конь, с голубой полою и чалмаобразной гривой.

(перевод наш - А.А.)

В этом стихотворении поэт сравнил расцветший посреди озера лотос с ярким блеском заточенного клинка или с граненым хвостом, голубизну его цвета с лазоревым оттенком небес, а желтизну сердцевины лотоса сравнил с желтизной цвета лица монахов-затворников, а зеленые листья с цветом их рас.

#### Абулмуайяд Балхи

Один из ярчайших представителей поэзии второй половины IX - первой половины X века, из поэтического наследия которого до наших дней также дошли лишь крохи. Несмотря на то, что Абулмуайяд Балхи создал немало бесценных произведений в поэзии и прозе, от них остались лишь несколько разрозненных образцов, свидетельствующих о высоком поэтическом мастерстве и редком таланте этого художника слова. Этот поэт с детских лет много странствовал, побывал во многих странах и, выбрав из своей памяти всё увиденное и услышанное, создал произведение под названием «Диковины мира» («Аджайиб-уд-дунья»), ставшее одной из самых популярных книг его времени.

Абулмуайяд, помимо этого произведения, также написал ещё две книги на таджикском языке в прозе, одна из которых называлась «Шахнаме», а другая - «Гаршастнаме». Абулмуайяд также был признан многими ценителями поэзии выдающимся мастером в стихотворчестве. Он был первым, кто переформатировал поэму «Юсуф и Зулейха» из прозы в поэзию. Фирдоуси во введении своей поэмы «Юсуф и Зулейха» высказывался относительно этого произведения Абулмуайяда следующим образом:

Мар ии кисаро шорей кардаанд,  
 Балӯ дурӣ мағнӣ бигустурдаанд.  
 Ба андозаи донашу табъи хеш,  
 Зи камтар аз он гуфташӯ ба беш.  
 Ду шор ии кисаро гуфтаани,  
 Ба ҳар ҷой маъруфу напхуфтаани:  
 Яке Булмуайяд, ки аз Балх буд,  
 Ба донаи ҳама хешташӯ сутул...

Мужик поэзии эту легенду сложили на фарси,  
 Ограшку ей, подобно алмазу, придали они.  
 Соразмерно знаниям и вкусам (поэтическим) своим,  
 Не растеряли ни словечка, но и ни прибавили ничего лишнего.  
 Два поэта в стихах повелали эту легенду нам,  
 И тем они прославились и тут и там:  
 Один из них был Муайяд из Балха,  
 Что гранит себя знаниями без страха...

Из этих строк вытекает, что Абулмуайяд рассказал историю «Юсуфа и Зулейхи» в поэтической форме, раньше Бахтияри и Фирдоуси.

Обратимся в качестве примеров к нескольким бейтам Абулмуайяда Балхи на таджикском языке, снабдив их своими подстрочными переводами:

Далере ки тарсад зи пайкори шер,  
Занн зоч хонаш, махонаш далер.  
Отважного, что страшится сразиться со львом,  
Ты роженницей молодой назови, не называй бойцом.

xxx

Ба базм андарун абри бахшанда буд,  
Ба разм ападарун шерри (урранда буд.  
Он облаком идеярым был на царском пиру,  
И тигром рычащим был он в бою.

Дили подошт пур зи хун бошад,  
Соғари айши ў нагуи бошад.  
Трусливое сердце кровью обливается,  
Чаща веселья его пустотой разбивается.

В творениях Абулмуайяда Балхи можно обнаружить и народную форму - четверостишие:

Эй, гапта ман аз гаки фаровони ту ҳаст,  
Шуд қомати ман зи дарди хитроии ту ҳаст.  
Эй, шуфта ман аз фиреби дастоии ту ҳаст,  
Худ ҳеҷ касе ба сурату соии ту ҳаст?

О! От потока бесконечного тоски по тебе унижен я,  
От печали разлуки с тобой мой стан согнулся дугой.  
Эй! Омьд от обмана и хитросплетений твоих я руки,  
Весь ли еще кто-либо подобный тебе по образу жизни?

(перевод наш - А.А.)

Дакики

(367 г. х./977 г.)

Он стал первым, кто обратился к теме истории персидских царей и написал поэму *Гунтасб-нама* в 1000 байтов. Фирдоуси привел ее в своей *Шах-наме*. В его стихах присутствует не только архаичный персидский язык, но и отражаются древние иранские

идеи. Это эпическая по духу поэзия, хотя в ней есть и панэпические особенности. Дакики проявлял склонность к газели и лирической поэзии, где и проявилась сила его поэтического воображения, которой мы практически не обнаруживаем в его эпических трудах (в сравнении с *Шах-нама*). Что касается собственно литературных особенностей его произведений, то он практически не использовал те выразительные средства, которые были распространены в его эпоху. Особенно поражает отсутствие гипербола в его произведениях на исторические темы. В этом плане он намного отстает от Фирдоуси. Но красота газелей Дакики полностью компенсирует все недостатки его эпических произведений.

После Рудаки Дакики признан одним из величайших поэтов X века. Настоящее имя этого поэта Мансур, а отца его звали Ахмад. «Дакики» является псевдонимом поэта. О жизни его мы знаем крайне мало. Согласно некоторым источникам Дакики родился в Самарканде или Бухаре, а его жизнь прошла во второй половине X века.

К сожалению, из произведений Дакики до наших дней дошло крайне мало. Можно предположить, что этот тонкий и блестящий лирик вызывал величайшее возмущение блюстителей правоверия и потому его произведения не могли сохраниться.

Одним из модных веяний того времени было собираще знания народного эпоса, легенд и мифов, которые бы доказывали божественное или царственное происхождение знаменитых фамилий. Поэтому и Самани обращали самое пристальное внимание на сбор героико-мифологических преданий, которые бы касались их семьи.

В свое время придворный философ и литератор Абу Мансур уже собрал по этой теме достаточно сведений из арабских и пехлевийских источников, которые скомпоновал и изложил в прозаической форме, озаглавив произведение — «Шах-наме».

«Шах-наме» - Книга царей, то было то, что нужно на текущий момент, оставалась совсем безделица. Эмиру Нух Самани очень хотелось иметь эту летопись в стихах. Собственно эту работу он и предложил выполнить Дакики.

Поэт, считавшийся лучшим знатоком доисламских эпических легенд, с жаром принялся за работу. Однако, выполнить ее не

успел, он был подло и жестоко убит на одном из ширев своим собственным рабом.

Причина убийства доподлинно не знает никто. Официально была названа версия ревности юноши-раба, за что тот и был наказан. Но многие историки убеждены, что раб был только орудием мести рьяных сторонников исламского правоверия, усмотревших в древних сказаниях, берущих начало в зороастризме, угрозу только что укоренившейся религии.

Так или иначе, но поэт, которому на тот момент едва исполнилось тридцать, погиб.

По официальной версии, к моменту гибели Дакики уже написал тысячу бейтов (даустингий) эпического произведения, описывая борьбу мифических Густапсы (Виптапсы) с Арджалсом, а знаменитый персидский поэт Фирдоуси, который согласился продолжить работу, полностью включил их в свою поэму.

На основе дошедших до наших дней отдельных произведений Дакики выясняется, что им было написано большое количество дастагов, (поэм), касыд (од), любовных стихотворений. Сам поэт относительно тематики своих стихотворений восклицал:

Маро чӯбед зи чандин шеърҳои тоҷон.

Зи чандин ошкони шеърҳои дилбар.

Ищите меня в стихах о царях,

Ищите во многих любовных стихах.

В этом бейте поэт, говоря «шеърҳои тоҷон», имеет в виду свои поэмы, а в выражении «ошкони шеъри дилбар» намекает на касыды и свои газели. Но признание и славу поэту, в большей степени, принесли его поэмы.

«Шахнаме» Дакики включала в себя 1000 бейтов и состояла из «Поэмы о Густапсе и рождении Заратустры», которые были включены Фирдоуси в его «Шахнаме».

Из содержания этого произведения Дакики и некоторых других его стихотворений выясняется, что Дакики питал особую тягу к зороастрийской религии. Так, к примеру, в одном из своих четверостиший он говорит:

Дақиқӣ чор хислат дӯст дорад,

Ба гети аз хама хубию зиштӣ:

Лаби ёкутрангу колаи чанг,

Шароби лаълу кеши зардуштӣ.

Из всего прекрасного и безобразного в мире,

Дакики по праву четыре качества:

Губы цвета рубина и военные доспехи,

Горькое вино и Заратустры вера.

Касыды Дакики считаются лучшими таджикскими стихами в X веке. Они прекрасны по совершенству языка, глубине мысли и красоте изображения.

Любовные насобы (одна из частей касыды) полны своеобразной прелестью:

Кошки андар ҷаҳон шаб нестӣ,

То маро хичроғи он лаб нестӣ.

Захми ақраб нести бар тони ман,

Гар варо зулфи муқараб нестӣ.

Вар набуди кавқабан бар зери лаб,

Мӯлосам то рӯз кавқаб нестӣ.

Хоть бы не было в мире ночи,

Чтоб не разлучался я с её устами.

Не испытывал бы я боль от жала скорпиона,

Если бы изгиб её локонов не напомнил жало скорпиона.

Коль под губой её не было звездочки (родинки),

Но ночам не была бы моим собеседником до утра звезда.

(перевод наш - А.А.)

Анализируя дошедшие до нас стихи Дакики, с полной уверенностью можно сказать, что среди поэтов, окружавших бухарских правителей, Дакики по мастерству и по значительности начатого им труда принадлежит одно из первых мест после гениального Рудаки. Дакики проложил путь великому Фирдоуси, и уже одно это должно быть признано его большой заслугой.

#### Абулькасим Фирдоуси (934-1020)

Одной из ярчайших звезд на небосклоне персидско-таджикской литературы X века, гордостью культуры таджикского и иранского народов является великий поэт всех времен Абулькасим Фирдоуси и его бессмертное произведение «Шахнаме», принесшее ему мировую славу и признание многих поколений художников

слова различных эпох. Оценивая место и роль Фирдоуси в истории персидско-таджикской литературы, Р.О.Бертельс писал: «Как не блестящая поэзия X - начала XI в.в., все же она медляет в сравнении с «Шах-наме» - великим творчеством гениального поэта того времени Фирдоуси, которого его современники всячески старались оклеветать перед султаном Махмудом».

Величайший эпический поэт таджикско-персидской литературы, писавший в индивидуальном стиле. Не только сочный и зрелый поэтический язык, но дух патриотизма и религиозность делают творчество этого поэта столь важным для нас. В своем огромном эпическом труде *Шах-нама* он постоянно присутствует в сюжетной канве повествования, как бы незримо наблюдая за происходящим и принимая в нем участие.

Творчество Фирдоуси стало вершиной эпической поэзии Ирана. В противоположность распространенному в то время литературному стилю он много внимания уделял описанию внутреннего мира и чувств человека, что также выделяет его творчество из общего ряда, ведь в хорасанском стиле никогда не пытались отразить внутренний мир человека. Фирдоуси в *Шах-наме* использует литературный язык. Он воспользовался течением «развития правил» и придал *Шах-наме* особую мелодическую структуру на уровне звуков, слов и синтаксиса, сделал язык этого произведения особенно ярким. В некоторых эпических байтах он буквально передает слушателю и читателю звучание соответствующих слов. В этом сочинении применяются различные литературные приемы, в частности сравнения и метафоры. Как бы то ни было, стиль Фирдоуси — это эпический стиль высочайшего качества, который так и не был превзойден на протяжении всей истории персидской литературы.

Абулкасим Фирдоуси родился в 934 году в селении Баж, находящемся недалеко от Мешхеда. Его отец Ахмад бинни Фарух был лекканшом. Его отцу принадлежало поместье рядом с Тусом, но, по-видимому, оно было небогатым и семья с трудом могла прокормиться.

Согласно признанию самого Фирдоуси, он в возрасте 30 лет находится на военной службе. Так, вспоминая в старости свою молодость, он восклицал:

Чу бардоштам чони шайтоху хашт,  
Нагирам ба чуз ёди тобуту дашт,  
Дарет он гуту мушку худоби ей,  
Хамон теги буррашдаи порей.

Когда я поднимая бокал пятидесяти восьми лет,  
Воскрасаю в памяти своей лишь образ тобута и стела.  
Как жаль, тех ароматов и роз в тридцать лет  
Того персидского острого меча режущего ведр.

(подстрочный перевод иш - А.А.)

Абулкасим Фирдоуси освоил многие науки своего времени. Помимо литературы, истории, философии и богословия он также в совершенстве владел персидским, арабским и индийским языками.

Есть версия, что в молодости Фирдоуси вел безбедную жизнь. Родители дали сыну хорошее для своего времени образование: в частности, он знал арабский и пехлевиийский (староиранский) языки. Однако в результате долгой тридцатипятилетней работы над «Шахнаме» богатство поэта истощилось, и в старости ему пришлось влачить полунищенское существование.

Более распространенная версия такова. Поскольку главный труд Фирдоуси — грандиозная эпическая поэма «Шахнаме» — появился лишь в конце его жизни, о великом поэте почти никто не знал, у него не было покровителей, а, следовательно, и какой-либо помощи. Фирдоуси прожил долгую тяжелую жизнь в страшной бедности, почти в нищете.

Мы мало что знаем о личной жизни поэта. Известно, что у него была дочь-бесприяница, которая так и не смогла выйти замуж; что сын поэта Касим умер раньше отца. Следовательно, у Фирдоуси была семья, но о жене его сведений не сохранилось.

Предполагают, что, задумав создать грандиозную книгу о правителях Ирана, Фирдоуси до сорока лет собирал материалы для нее. Главными источниками поэту послужили богатый фольклор народных сказаний, а также прозаическая версия хроник древних сасанидских царей, переведенная на новоперсидский язык и обработанная четырьмя учеными-зороастрийцами при дворе правителя Туса — сахиба Абу Мансура. Саму поэму Фирдоуси писал, по разным подсчетам, от двадцати до тридцати пяти лет. Уже в старости завершил он книгу книг «Шахнаме», самое

большое поэтическое произведение в мире, созданное одним человеком. По объему эту поэму превосходит только индийский эпос «Махабхарата», который была создана многими авторами в течение нескольких столетий.

Первоначально поэму предполагалось посвятить бухарским эмирам из династии Саманидов. Но к тому времени, когда поэма была закончена, выжившие реинтегри вранской старшины Саманиды уже утратили свою власть. В 999 году турки-караханиды захватили Бухару и выжили саманидскую власть. Впоследствии здесь утвердилось правление турка Махмуда Газневи.

Государство Газневи было молодым, оно образовалось только в 962 году на территории современного Афганистана. Его основатель туркский военачальник Али-Гезин был гулямом, вытравленным благодаря своей храбрости. Столицей нового образования стал город Газни, отсюда потомки Али-Гезина именуют себя Газневидами.

В 998 году власть в Газни получил выскочка полководец, двадцатилетний Махмуд Газневи (998-1030), сын раба и внук раба. Друзья посоветовали престарелому Фирдоуси посвятить «Шахнаме» именно этому мужественному правителю. Трудно было рудокопу, хотя и убедившему, дехкану обращаться с претензией к низкородному выскочке. Но поэт рассчитывал, что ему заплатят по одному золотому динару за каждый бейт. Всего в «Шахнаме» 60 тысяч бейгов.

Фирдоуси включил в эпическую Дикую строку в свою «Шахнаме» и продолжил повествование о богатыре Исфахдири, одном из любимых персонажей таджикского фольклора.

Приблизился к Исфахдиру он,  
Сказал бедины, горю израсен.  
Потом сказал Бахманду: «Вот отчаде  
Жизнь будет мне мученьем, мир - пустыней.  
Дух властелина - твоего сына  
Царства и мужеством был до конца.  
Но это было шлого дова делом!  
Ощине муки станут мне уделом!...

К сожалению, владыка не оценил труд стихотворца. Видные поэты и руководители газневийского двора - Уисурп, Фаррухи, Мануихри - устроили Фирдоуси шестидневное испытание на мастерство и авторство. Они написали первые строки стиха, а Фирдоуси должен был продолжить... О поэме эссеисты заявили, что глупо описывать подвиги давно умерших воинов, когда в войске правителя есть много живых героев.

Зная яроскую приверженность Махмуда Газневи суннизму, приворогом постарались отерпеть Фирдоуси перед владыкой. Они заявили, будто поэт восхитился имамом Али, плывущего, якобы, «на празднично убранном корабле» по некому морю, в котором затонуло семьдесят «кораблей» других религий и верований. А Фирдоуси передавал, будто Махмуд указал, что в его войске найдется тысяча таких богатырей, как Рустам, воспетый поэтом, чем была сильно задета его национальная гордость.

Действительно, «Шахнаме» Фирдоуси содержит много того, что противоречило взглядам турка Махмуда. Во-первых, в «Шахнаме» воспевались древности Ирака, его доисламские традиции, в том числе и зороастризмские. Султан, ориентировавшийся на поддержку халифата и мусульманского духовенства, конечно же, не мог согласиться с этим. Во-вторых, не по душе было турку Махмуду Газневи и восхваление борьбы иранцев против туранцев, которые понимались тогда как предки турков. Не могло понравиться султану и сочувствие изображению царских восстаний, которые он сам жестоко подавлял.

С другой стороны, Махмуд Газневи сам был не чужд поэзии и даже сочинял песни в честь своего возлюбленного раба Аяса. Их по сей день поют в Иране. Правитель не прочитал «Шахнаме», но все-таки сделал необходимыми выплаты за поэтическое творчество Фирдоуси, пусть хотя бы малоценным серебром. Поэт был оскорблен ничтожной суммой, пожалованной ему за великий труд сыном и внуком рабов, презренным раздатником. Он раздал полученные деньги гоним, банщику и продавцу пива, поскольку послышав приговора застал его в баше. Однако на этом Фирдоуси не успокоился и написал в адрес Махмуда сдвину сатиру, в которой обвинил правителя в самозванстве и низком происхождении.

Когда Махмуд Газневи узнал о поступке Фирдоуси, он страшно разгневался и вознамерился сурово наказать строптивца — велел бросить поэта под ноги боевому слону. Опасаясь преследований, Фирдоуси бежал в сопредельные с газневидским государством страны. В частности, существуют сведения, что в своих странствиях поэт добрался до Багдада и долгое время жил там.

Прошло время, и знатоки при дворе Махмуда начали с восторгом читать друг другу отрывки из «Шахнаме». Услышав их и Газневи, прочитав поэму и понял, что был несправедлив, что общал величайшего поэта Востока. Велел правитель сдвинуть караван с богатейшими дармами и отправил его в Тус.

Тем временем старший притвор Фирдоуси вернулся на родину. Предание рассказывает, что в тот день, когда караван шедшего Махмуда Газневи входит в Равинские ворота города Тус, через Рудбарские ворота города внесли тело умершего Фирдоуси. Произошло это, предположительно, между 1020 и 1026 годами. Духовенство отказалось хоронить поэта на мусульманском кладбище, ибо всю жизнь он воспевал «несчастных язычников». В основу «Шахнаме» были положены воззрения ионеламской религии Ирана — зороастризм. Фирдоуси похоронили в саду возле городских ворот.

«Шах-Наме» — большая по объему эпопея. Ее можно поделить на три части: мифологическую, героическую и историческую. Хотя сам автор описывает пятнадцать царствования (откуда и название работы — «Книга царей»), тем не менее «Шах-Наме» не верификационная династическая история, а эпический синтез, единственный в своем роде, удивительный в плане объединения универсальности и внутренней целостности; это собрание огромного количества мифологических рассказов и исторических легенд, любовных поэм и эпико-героических легенд, лирических размышлений и научных.

Можно выделить четыре кульминационных пункта в развитии сюжета в «Шах-Наме».

В мифологической части показано, как постепенно возрастает власть человека над силами (иными) и достигает апогея при вступлении мудрого Джайшида. Тем не менее, Джайшид возгордился, противопоставил себя всему человеческому

обществу, воображая, что он — центр Вселенной. Служение людей Добру Джайшиду захотел заменить служением ему, и здесь немедленно настала опустыня. Царь-Дракон Заххак уничтожил его и на тысячу лет усидовил свою власть. Но и под властью Заххака благородные люди делают добро. К таким принадлежат благочестивый Армянак и прозорливый Карманак, которые каждый раз сохраняли жизнь одному из двух юношей, которых жертвовали царю-дракону. Вельможная верхушка приспособилась к Заххаку. Настоящий отпор царю-дракону готовился в среде простонародья, возглавляемой кузнецом Кавой. Сюда стоявшего кузнеца с широким драматизмом — один из ярчайших в «Шах-Наме» эпизодов. Именно Кав-кузнец посадил на трон благочестивого Фаридуна. Вся история царей Ирана, описанная в «Шах-Наме», начинается с этого восстания.

В героической части, этой частой Рустампады, мы видим, как из-за того, что братья Тур и Салм-кварно убили Иранжа, начинается беспрерывная кровавая битва между потомками Иранжа и Тура, иранцами и туранцами. Потомок Иранжа Манучехр мстит туранцам. Афрасиаб нападает на Иран и уничтожает его жителей. За справедливое дело своей отчизны вступает в борьбу добрый народом иранский богатырь Рустам. В разгаре кровопролитных сражений появляется иранский царевич Сиявуш, поэтельшей чести и благородства, человеческой чистоты. Поэт провел его через испытание огнем, и счастливый конец обещает еще большие блески образу Сиявуша.

Сиявуш выступает как борющийся за мирную жизнь на земле. Он спасает города Сиявушард и Ганджик, это же волнует ищет судьбу, но он предугадывает, что если его убьют, то слова вспыхнет война между Ираном и Тураном. Предугадывает Сиявуша оправдалось: он погиб по повелению Афрасиаба. Рустам мстит за убитого Сиявуша, и снова начинается война Ирана и Турану. Если войны Турану и Ирану до Сиявуша были с обеих сторон лишь мстителью за убитых предков, то в кровавых боях Ирана и Турану после смерти Сиявуша можно уже увидеть борьбу иранских богатырей за установление на земле мира. В этом настоящем величье образа Сиявуша и всей «Шах-Наме».

В легенде об Искандаре кульминационный момент — встреча Искандара с брахманами. Именно эта легенда легла в основу

замечательной социальной утопии о царстве справедливости на земле, о стране всеобщего равенства и труда в поэме «Искандар-Наме» Низами. Этот рассказ приводится в «Шах-Наме» непосредственно перед исторической частью. Дальше справедливость или несправедливость царей Фирдуوسی рисует, будто под углом зрения именно этой социальной утопии: заботится ли царь о благополучии своих соотечественников, об их счастье и благосостоянии, или он жадный и себялюбивый.

Кульминационный пункт исторической части — восстание Маздака, которое органичнее всего связано с этой утопией. Описывая восстание Маздака, поэт показывает, что народ борется за свое счастье и равенство, а не просто мечтает об утопическом царстве бедных брахманов в далеких горах. Восстание под руководством Маздака (нач. VI ст.) было массовым народным движением, которое, распространившись не только в Иране, а и в Аравии и Армении, поколебало основы Сасанидской государственности. Идеей этого движения было возращение богатству и большой собственности как наибольшего зла в мире, как творение Ахримана. Фирдуوسی конкретно и образно раскрыл свою любимую идею борьбы Добра и Зла, неизбежности победы Добра над Злом. Поэт, который ставил перед собой задачу художественным словом доказать законное право иранских царей на власть, пришел к заключению, что неизменный закон, высочайшее Добро — благо народа.

Анализ «Шах-Наме» обнаруживает пересечение в поэме двух линий: одна линия находит свое выражение в панегирике Алиаху и султану в начале эпоса, в последовательной защите идеи законного властителя, в определенной идеализации прошлого, в проповеди рыцарской этики. Другая проявляется в прославлении ума, в поэтизации доисламских народных рассказов и легенд, в воспроизведении средневековой социальной утопии — изображении страны имущественного равенства и справедливости, в сочувственном рассказе о восстании Маздака, в проповеди идеи «доброты царя» и, в конце концов, в структуре поэмы: почти две ее трети посвящены не царям, а популярнейшему народному герою Рустаму и трагическому образу Сиявуша. Эпос, который начинается панегирическим посвящением султану Махмуду, заканчивается острой сатирой на него.

Фирдуوسی изображал жизненные явления, природу и человека на двух уровнях — внешнем и внутреннем. Вспомогательно в «Шах-Наме» представлено глубоко эпическое изображение героев. Здесь поэт подражает народному эпосу. Вместе с тем в «Шах-Наме» заметна склонность к драматическому изображению: в замечательных, своеобразных диалогах раскрывается внутреннее состояние героев.

На Востоке говорят, что перевод поэтического произведения — это всегда обратная сторона прекрасного ковра. И, тем не менее, хотя к переводам не уменьшается. Ценители литературы стремятся не только передать содержание, но и величие или прелесть оригинала, красоту поэтического языка.

Знаменитую книгу иранского юнесска Фирдуوسی «Шахнаме» перевели очень хорошие переводчики — Владимир Державин и Семен Липкин. В их переводе это крупнейшее произведение (около 55 тысяч бейтов) читается довольно легко и живо.

Думаю, что многие из нас никогда не держали в руках тома «Шахнаме», поэтому считаю нужным коротко познакомить вас с этим произведением.

Поэма начинается со «Слова в похвалу разуму»:

Пришла пора, чтоб истинный мудрец

О разуме поведал законен.

Яви нам слово, восхваляя разум,

И поутай людей своим рассудком.

Из всех даров что разума ценней?

Хвала ему — всех добрых дел сильней

Венец, краса всего живого — разум.

Признай, что бытия основа — разум

Он — двойной важней, он — в людских сердцах.

Он с нами на земле и в небесах.

От разума — печаль и наслаждение,

От разума — величие и падение.

Для человека с чистотой душой

Без разума нет радости земной...

Далее звучит похвальное слово разуму, потом — «Слово о сотворении мира»:

Пачну, чтобы душа твоя познала

Первоисход основу от начала.

Ведь нечто создал Бог из ничего

Затем, чтоб зримой стала мощь его  
Вне времени, вне бреших тягот и мире  
Первоосновы создал он четыре.

В древности и в средние века мир представляли состоящим из четырех элементов — земли, воздуха, воды и огня. После главы о сотворении мира следует «Слово о сотворении человека», затем «Слово о том, как собиралась „Книга царей“», которую начал поэт Дакики. А дальше — главы о легендарных царях. Всего 50 царствований. Внутри сказания — дастаны.

Рождение некоторых царей сравнивается с величайшими космическими событиями:

Родился Фаридун благословенный,  
И стало новым естество последней.

Фаридун благополучно царствовал до старости. Под конец жизни он разделил царство между тремя сыновьями. Старший, Тур, получил во владение Туран, средний, Салм, — Рум, а младшему сыну, Ираджу, достался Иран. Старшие братья стали завидовать младшему, заманили его к себе в гости и злодейски убили. Престарелый Фаридун не мог отомстить за любимого сына, и это сделал внук Ираджа Машучихр, который разгромил Тура и Салма, отрубил им головы и отослал к Фаридуну. Фаридуна венчают на царство Машучихра и передает ему престол.

Итак, на сотнях страниц изложен поэтический рассказ о многих исторических событиях, в которых участвуют и прекрасные сердцем люди, и злые, и жестокие, и подлые.

Исследователь «Шахнаме» И. Братиславский называет поэму океаном, в нем и поверхность, и глубины тоже огромные. «Исследователи обычно казались, что главное в „Шахнаме“ — это изображение борьбы благородных богатырей Ирана со злокозненными турецкими царями, что главное в „Шахнаме“ — это пусть сдвигавшаяся, но война. Сказание о Сиявуше показывает, однако, что не идея войны, а идея мира водила рукой поэта...» Каждое время приспособливает идеи «Шахнаме» к себе. В разные времена на первый план выдвигали то борьбу за мир и за народное счастье, то богатырские сказания, чтобы вдохновить народ на подвиги, а еще религиозную борьбу, которая тоже довольно ярко отражена в поэме.

Жизнь Абулкасима Фирдоуси, как и жизнь многих иранских писателей, состоит из легенд. А что же известно точно? То, что Фирдоуси — это идеальным поэтом, что в переводе на русский означает «райский». Точный год его рождения неизвестен. Но известно, что образование поэт получил в доме своего отца, родоначальника, малоимущего аристократа-дикхапа. Он изучил арабский язык и, возможно, среднеперсидский. Познания его были обширны, поэтому он получил еще прозвище «саким» — мудрец, ученый.

Существует легенда о том, что свою поэму о царях Фирдоуси задумал написать, чтобы за вознаграждение, полученное от правителя, построить плотину для крестьянских полей.

Жизнь Фирдоуси проходила среди войн, он очень нуждался, потеря любимого сына быстро состарила его. В 1010 году он преподнес свою поэму-эпопею султану Махмуду. Во дворе его встретили как «деревенщину». Предложили участвовать в состязании с придворными поэтами. Каждый должен был сымпровизировать по одной строке одинаковым размером и на одну рифму. А заключительную строку, которая труднее всего для импровизации, должен был сочинить Фирдоуси.

Первый поэт начал: «Даже луна и та тусклее лица твоего».

Другой продолжил: «Равной твоей щеке нет розы в цветнике».

Третий сказал: «Росницы твои произведут кольчугу».

Все стали ждать, что скажет пришелец. Легенда говорит, что Фирдоуси противопоставил этим шаблонным образам, призванным метафорам образ из народного эпоса: «Как стрелы Гива в его битве с Пашаном».

Все это для нас трудноуловимо, так как строки даны в подстрочном переводе, но поверим легенде, что Фирдоуси не только предал законченность четверостишию, но словно и сам презил соперников своим стихом.

По словам Фирдоуси, он приступил к созданию своего шедевра за 20 лет до прихода к власти Султана Махмуда Газави (997-1030) в самый разгар внутренних междоусобиц государства саманидов, задумав поднести её человеку достойному, который по достоинству сможет оценить творение поэта. Вот что он писал по этому поводу:

Сухих ниток доштам соли бист,  
Бидон то сазовори ити рашч кист,  
Хамеуфтам ити домиро чагд год,  
Пишон буд эн дайвону хуршеду мох,  
Замона саросар тур аз чанг буд,  
Ба чӯндагон - бар чахон танг буд.

Фирдоуси завершил свой труд «Шахнаме» в 1010 году, истратив все наследство, оставленное ему отцом.

В это время к власти пришел Махмуд Газнави. Подражая правителям саманидам, он собрал при своем дворе многих известных поэтов и ученых. Фирдоуси, думая, что Махмуд Газнави является защитником и покровителем ученых и поэтов и преподнес свою кшичу ему.

Предание гласит, что Махмуд отклонил подарок поэта Фирдоуси в ответ написал одну сатиру. Автору «Шахнаме» пришлось скрываться от разгневанного султана. Тема царя и поэта стала с тех пор одной из ведущих в средневековой поэзии на языке фарси, на котором писал Фирдоуси.

Предание говорит, что однажды Махмуд услышал (оризивтифт) его стих о воишских подвигах:

Агар чуз ба коми ман ояд тавоб,  
Ману гурзу майдоку Афросиёб.  
Если ошет будет мне не по плечу,

То готов я с палачей на бой (и руке) с Афрасиёбом...

Он спросил: «Кому эти стихи принадлежат?» «Фирдоуси», — ответили ему. Царь решил простить поэта и щедро его награждать, но было поздно. Караван верблюдов с ларами для поэта входил в ворота города Тус, но с другой стороны, из других ворот в это время выходила погребальная процессия с телом умершего поэта.

Сохранилась могила Фирдоуси. В 1934 году на ней возведен мавзолей, в связи с празднованием в Иране тысячелетия со дня рождения поэта.

**Образцы выдержек из «Шахнаме» Фирдоуси:**

Таков уж судьба непреложный закон:  
Один испровержен — другой вознесет,  
Паденьем сменится взлет в высоту,  
Безумен, кто верит в земную тщету.

Так будь разумным, щедрым, справедливым.  
Страна счастлива — будет царь счастливым.  
Дни приближаться к трону запрети.  
Ходи всегда по правому пути.

Старются, идут сокровищ землях...  
И люди уйдут, и сокровища их.  
Смешаемся с прахом — удел наш таков,  
Сокроет заволты могильный покров.

Смирению склонись перед волей небес!  
Будь рыцар в благочестии, откинувши лень,  
Чтоб встретить достойно последний свой день.  
Стремись к одному лишь, готовясь к пути, —  
Благие деянья с собой унести.

С серпом великан по лужайке влет,  
И все, что узяло, и все, что цветет,  
Срезает радио беспощадной рукой,  
Молбою не тронуть его никакой,  
Мы травы, и время — косарь, что на луг  
Ступит, без разбору все косит вокруг;  
Всех губит, не глядя, кто молод, кто сед,  
Губя, не щадя и младенческих лет.  
Таков нашей жизни извечный закон,  
Ведь каждый рожденный для смерти рожден;  
В дверь входит, выходит из двери другой,  
Измерен наш век беспощадной рукой.

Раздавши дары, не печалься о них,  
Знай цену, о сын мой, сокровищ земных.  
Знай, широтенной доли достоин лишь тот,  
Кто с легкостью отдал бы в дар небосвод.

Пусть дья — земной наш, случайный приют,  
Где горе и радости бок о бок живут.  
Отчитан судьбою здесь каждый наш час —  
Что дарит, сама похищает у нас.  
Но дрогнет земля, и раскатится гром,  
Поднимутся волны и стоны кругом.

И прерван в пустыне удорный наш труд,  
Пис снова к обители горной зовут.  
Плод наших трудов кто-то новый пожнет,  
Пожнет, но и сам он уйдет в свой черед.  
Так было с тех пор, как живет человек,  
И этот закон не состарится век.  
Взять доброе имя с собой не забудь -  
К бессмертию оно открывает нам путь.  
А если мы жили в корысти и зле -  
Смерть все обнажит, что шло во мгле.

#### Представители персидско-таджикской литературы первой половины XI века

##### Унсури

Абтасым Хасан бияви Ахмад Унсури, будучи одним из самых известных поэтов двора Махмуда Газнави, родился примерно между 970-980 гг. в Балхе, то есть, во времена господства Саманидов и скончался, примерно в 1039 году.

Во всех источниках сообщается, что Унсури, приехав в Газну, получил должность царя поэтов (малик -уш -шаро), причем под началом его находилось, «добровольно и против воли», четыреста крупнейших поэтов. Унсури был неразлучным спутником султана и даже сопровождал его во время военных походов. Ослабленный дарами султана Унсури, якобы, был сказочно богат и ему принадлежало более четырехсот рабов.

Унсури - автор трех эпических поэм, две из которых не дошли до нас. В основе сохранившихся фрагментов поэмы «Ваник и Азра» лежит древнегреческий сюжет. Из лирики известны примерно 50 касид, 10 газелей, 70 рубая и одию кя'а. Основные мотивы рубая Унсури - философские раздумья, средневековая дидактика, любовные переживания, шутка, игра слов, мширамя.

Известно, что Унсури создал три эпические поэмы и один лирический диван. Диван дошел до нас с большой лакуной между рифмами на *ра* и *лам*. Ещё более печальная участь постигла поэму, из которых нам известны главным образом отдельные строчки, приведенные в качестве примеров на примечание тех или иных слов в различных фаршахах (словарях). В диване Унсури

сохранившихся газелей всего четыре. Однако и эти газели таковы, что их очень легко принять за оторвавшиеся от больших касид шеиры, каковыми они, согласно замечанию В.Э.Бертельса, вероятно, на самом деле и являются. Кя'та в диване одно.

В диване Унсури сохранились еще около двух десятков рубая. Это очень важно, так как свидетельствует о том, что даже такой типично придворный поэт, как Унсури, все же уступал иногда влечению к чисто народной форме. Некоторые из этих рубая, по легенде, - экспромты, связанные традицией с определенными инсультими. Так, когда однажды султан во время игры в чоуган (хоккей на траве) упал с коня, Унсури будто бы сказал:

Шохо алабе кун фашан бахуро,  
К - осеб расонид рухи некуро.  
Гар с'й хато рафт, ба чавгонан зан,  
В-ар аси галат кард, ба миш бази фро.

О шах, никакн ты строптивый небесвод,  
За то, что он нанес рану (твоему) красивому лицу.  
Если мяч покатишься не к цели, ударь (подправь) его клюшкой,  
Если конь оступился, лошади его ради меня.

(подстрочный перевод наш - А.А.)

Вся суть этого рубая в последней строке, которую можно понять и так: «если конь оступится, подари его мне». Таким образом, просьба о подаянии здесь мастерски обыграна с комплиментом.

Необходимо сказать несколько слов о технической стороне поэзии Унсури. Поэзия Унсури разнообразна с точки зрения использования различных метров стиха. Из пятидесяти пяти известных нам (кроме рубая) стихотворений этого поэта двадцать три написаны мударасом, девять рамалом и четыре - мазарий. Из этого можно прийти к выводу, что полн шло отказывается от левучих, близких к народному стиху метров и отдает предпочтение полному перебоев мударасу. Иначе говоря, преобладавшие в стихах Унсури метра мударасе свидетельствует о явном желании поэта противопоставить свою касиду народному стиху, подчеркнуть исключительность, исключительность своей поэзии.

Из поэтических фигур Унсури предпочитает сравнение, причём часто использует сложные формы сравнения. Прочитав нижеприведенные стихи, можно убедиться насколько изысканно и

тонко он обыгрывает образы, как умело и к месту использует пословицы и поговорки:

\*\*\*

Во уста, как лепестки росой омятых роз,  
Вчера дарили мне ответ на каждый мой вопрос.  
Сказал я: "Только по почкам очам достуша ты?"  
Сказала: "Днем встречать лугу еще не довазось".  
Сказал я: "Кто сокрыл тебя от сошечных лучей?"  
Сказала: "Тот, кто сон ночной и у тебя унес".  
Сказал я: "Ведь нельзя ждать, чтоб ночь как день была."  
Сказала: "Щек не обжигай напрасно током слез".  
Сказал я: "Сладок аромат волос густых кудрей".  
Сказала: "Амброй напоен поток моих волос".  
Сказал я: "Кю зажжет огонь на коже нежных щек?"  
Сказала: "Сердце и твоё его огнем зажжётся".  
Сказал я: "Глаз не одорву от твоего лица".  
Сказала: "На михраб взглянуть другим не удалось!"  
Сказал я: "От любви к тебе старая в муве я!"  
Сказала: "От любви страдать давно уж повелось".  
Сказал я: "Где мне обрести мой душе покой?"  
Сказала: "Юный лик шара всегда усладу нес".

\*\*\*

Ворон соколу сказал: "Мы с тобой - друзья,  
Оба - птицы, кровь одна, и одна нам честь!"  
Сказал ворону в ответ: "Верно! Птица - мы,  
Но различье, знаешь сам, между нами есть.  
То, чего я не досл, съест и царь земли,  
Ты же, грязный трупоед, волкец падаль ешь".

\*\*\*

Не дивись, что недостойный стал достоинством богат,  
Если мужа всех достоинств он назвал своим отцом.  
Помни, друг: твой одежда запах амбры перебьет,  
Если ты положишь рядом с амбровым парцом.  
Сердцу, алчущему неги, строгих знаний не найти.  
Если абу миза подушка - не дружить ему с вешцом.  
Нет стране благополучья, царь не ведает побед  
Там, где лошаи, разлепившись, ходят с засадыным лицом

\*\*\*

Как ни жуужи, не выкопешь с тыхвы мёл,  
А дискобраз на шубу не пойдёт.

\*\*\*

По шину бить —  
Себе вредить.

\*\*\*

Вода к огню взаимно не стремится,  
И листочка на землю не садится.

\*\*\*

Вели дель за шём да за камнем камень,  
То в конце концов и горы не станут.

\*\*\*

Когда одна нога не в погу,  
Спрячьтесь уставить ты дорогу.

\*\*\*

Тот, кто всю жизнь свою лишь только грязь и знает,  
Чего страпится он, — земля ведь забирает!!

\*\*\*

Мир — мопеншик, дьявол сам  
Вынести не смог обман.

\*\*\*

Слово голову способно похвалою увенчать,  
Или толстую верёвку головою увенчать.

\*\*\*

Когда сомнение закрадётся в храм любви,  
Не подавить его, хоть тлабой придави.

\*\*\*

Если все мои проблемы разрешаются лишь в смерти,  
То какой же смысл мне в жизни, и к чему все мисли эти?

\*\*\*

Кю скоро лить себе захочет путь,  
Пусть в путь с собой возьмёт кого-нибудь.

### ФАРРУХИ

Замечное место при дворе газавидов занимал мастер поэтического слова Абул-Хасен Ати ибн Джурут из Сундшаи, который избрал себе тахалпус (псевдоним) Фаррухи (приносящий свет и радость).

Как и о многих поэтах того далекого времени, мы знаем о Фаррухи очень мало. Незвестны поныне нам и даты его рождения и смерти. Риза -Кулихад считает годом кончины Фаррухи 1037-38 г., Дуфф - Альб-бек Азур 1077-78 г. Однако ни первой, ни второй на какие-либо источники не ссылаются. Но так как Фаррухи сам говорит в одной из касид, что уже двадцать лет служит Газневидам, и значительная часть его дивана посвящена султану Махмуду, вторая дата, как нам кажется, далека от истины. Можно предположить, что Фаррухи родился во второй половине X века.

Сам Фаррухи не раз упоминает о своём сиистанском происхождении, и потому не следует в этом сомневаться. Только Даулатшах утверждает, что Фаррухи родом из Термеза, но это, конечно, просто ошибка, вызванная известием о пребывании Фаррухи в Чаганиане.

По сообщаемым старыми источниками сведениям, отец Фаррухи был чиновником при дворе сиистанского правителя Халафаби Ахмада. Будущий поэт имел возможность получить хорошее образование и достигнуть виртуозности в игре на музыкальных инструментах и пении.

Наиболее полный диван Фаррухи в том виде, в каком его издал Али Абдarrасули, состоит из двухсот тридцати касид, двадцати восьми газелей, трех тарджебацдов, тридцати трех рубай и четырех кыга - всего двухсот восьмидесяти одного стихотворения.

Ведущим жанром в диване Фаррухи является касида: двести тринадцать из двухсот восьми одного - цифра весьма показательная.

Фаррухи сам себя называет по преимуществу газалхон («певец газелей»). Газаль, замечает Фаррухи, обязательно говорит о любви:

Ацдир ни ник ту газалхо хоц,

Пас ба сфин худойгон бизор.

Об этой любви газели ты спой

Доведи ты потом до бога их смысл простой.

В представлении поэта газель созвучна с музыкой и должна быть мелодичной:

Бу Наср, ты зайтрай исполнение в ладу ушшак,

А ты, Бу Амир, пропой газель в восхваление розы.

Фаррухи подчеркивает, что он может не только судить о достоинстве газели, но и спеть её.

Мутриб он газали нагзи диловсз бибр,

Вар насонй, бишнава то газале гуям тар.

О мутриб (музыкант, певец)!

Спой ту красавую, чарующую газель,

Если же не знаешь таклои, послушай, чтоб я тебе исполнил её.

Фаррухи, судя по его творениям, был последователем Унсури, восхищался его поэзией и перепевал его темы, частенько повторял их структуру и оформление. Но он равнялся в поэзии не только на Унсури, но также был знаком и одухотворялся поэзией Рудаки. Так, например, в этой газели можно уловить перепевы знаменитой касиды Рудаки «Мать вина» («Модари май»):

Грудным младенцам лас перерезали горло,

Так что скорчились лозы и сменили свой облик.

Кровь их с жестокостью старательно выжали,

Для каждой кашки сделали глиняную пюрму.

Каждую пюрму, которая наполнилась той кровью

Запечатали и перепоручили месяцам и годам.

И так как никто не мстит тем, кто пролил кровь лозы,

То для разумного кровь их стала дозволенной.

Фаррухи упоминает многих современных ему поэтов, таких как Дакки, Шахид Балхи и еще более старых поэтов, в частности Абуи Аббаса Марвази, которого многие иранцы считают лицом легендарным, но считается он только о Унсури.

Надо отметить, что в поэзии Фаррухи в полной мере сказался его музыкальный талант. Стихи его удивительно полнозвучны, и если до умблительной инструментовки стиха он и не дошел, то бессознательно он, несомненно, стремился максимально использовать мелодические богатства языка.

Отметим, что Фаррухи, как и его предшественники, чаще всего называет язык, на котором он пишет, языком дари:

Хоса он бафта, ки монадан ман буд,

Мадр гуянлаву, донадзи алфози дари...

Особенно такой раб, который подобно мне,

Сюдаждает восхваление и шлет слова (языки) дари...

Фаррухи обладал огромным талантом. Находясь он в таких условиях, он мог бы обогатить мировую литературу бессмертными

произведениями. Этого не случилось потому, что ему пришлось быть придворным поэтом, искусство его было продано. Интересно, что это понимали уже и в то время; однажды в припадке раздражения хаджа Абу Али Хасан, один из газневидских сановников, назвал Фаррухи «торговцем словами» (суханфуруни).

Моро суханфурун шаходи лакаб ки буд,

Аз чи ба зар зи мо нахариди хама сухан?

Ты дал нам прозвище - «торговец словами», что ж!

Так почему же ты не покупаешь у нас за льгто слово?

Такой «титულ» не оскорбил поэта. Он не только не обиделся, но даже, как следует из вышеприведенного бейта, попытался обратить его себе на пользу и применить для эффектной поэтической фигуры - «изыщество просьбы» (жуени тааб). Мучительного сознания униженности своего положения, которые испытывали некоторые крупные поэты, у Фаррухи не было, может быть, именно поэтому у него нет таких мрачных рассуждений, какие мы встречаем у Рудаки и Шахида Бахди.

\* \* \*

Так свежа земля родная, так душиста зелень луга,  
Так вино мое прозрачно, так светла моя подруга:  
Первая подобна раю, с бурной страстью схожа второй,  
Третья - с Балхом розострующим и четвертая - с весной.  
Мир - от влаги полнебесной, луговина - от рейхана,  
Ветвь - от прелести зеленой, лос - от ташечек полдына:  
Первый - шелк, вторая - амбри, третья - юная жена,  
А четвертый - виляя подруги, чье лицо - сама весна,  
Алый выводок фазанши, треугольник журавлиный,  
Стадо пеших робких лапей, грозный рык из пасти львиной:  
Первый спит, вторые правят свой заоблачный полет,  
Третья знает, убегая: смерти четвертый им несет.  
Словно приснилась радость, горюшке приснилось горе,  
Сладко ивоши рыданье, стои скворца в чернотом хоре:  
Роза - первому подруга, два скорбящая - второй,  
Третьей - тиха, а четвертой - ветвь читары молодой.

\* \* \*

Я сказал: "Только три поцелуй, солнце прелести, мне подари".

Отвстала: "От царственных гурий поцелуй не жди на земле".

Я сказал: "Иль расстанься мне с миром, чтоб вкусить поцелуй твой?"

Отвстала: "Бесплатного рая не добудешь, рожденный во зле".

Я сказал: "Что же, гурия рая, все скрывалась свой лик от меня?"

Отвстала: "В обычае гурий укрываться, как искра в золе".

Я сказал: "Но тебя невозможно увидеть, молодая луна!"

Отвстала: "Луна своеправна, но во ли предань ты куле?"

Я сказал: "Укажи мне, кого же расспросить о приметах твоих?"

Отвстала: "Узвеветя солнце, не имея примет на челе!"

Я сказал: "Видишь, как меня скорбил стан твой стройный, подруга моя?"

Отвстала: "Опыте подобен будешь луку, мой друг, - не стреле".

Я сказал: "Неужели нельзя мне каждый день любоваться тобой?"

Отвстала: "Снижшотся ль звезда, если небо исчезло во мгле?"

Я сказал: "Нет звезды, о подруга, - только слеза осталась в очах".

Отвстала: "Слеза не нужна мне, как цветочная влага пчеле".

Я сказал: "Ты лицом повежешся от ручьев, что из глаз я пролью".

Отвстала: "То сад расцветет от воды, что тает в скале".

Я сказал: "Дай, лицо я приближу к молодому лицу твоему".

Отвстала: "Приблизь, ведь тоскует и шафран о весеннем тепле".

\* \* \*

И видел блеск Самарканда, луга, потоки, сады,  
Я видел дивные блага, что он рассыпал кругом.  
Но сердце ковер скатало, похитив площадь надежд,  
Как-бать, коль нет ни дирхема в моем кармане пустом!  
Хоть райских садов в восемь, в разе лишь один ковсар,  
От муарых в городе каждом услышши рассказ о том.  
Сараи здесь тысячи тысяч, ковсары здесь без числа,  
Что пользы? Жаждой томимый, вернусь я назад в свой дом.  
Смотреть на благи земные, когда в руке ши гроша,  
Отрубленной головою на блюде лежт золотом!

#### Таджикская литература второй половины XI и XII вв.

(Носир Хисроу и Омар Хайям)

После распада государства газневидов в Средней Азии и Хоросане возникла монархия династии сельджуков. Сельджуки были кочевьяя тюрками, пришедшими с севера-востока Средней Азии и после смерти Маскуда сына Султана Махмуда, завоевав сначала Хоросан, Мавереннахр, затем Афганистан, Хорезм, Малую Азию и даже город Багдад, являвшийся центром арабского халифата, утвердили свою власть.

Таким образом, начиная со второй половины XI века, в политической, экономической и культурной жизни Средней Азии и других, подвластных сельджукидам стран, произошли серьезные изменения. Сельджукиды по причине невозможности контроля и управления огромной страной, в каждой новой завоеванной территории стали выдавать своим прославленным в боях и битвах военачальникам и их семьям дарственные земли, ранее принадлежавшие крупным и средним землевладельцам. Такой практики землевладения в период правления сельджукидов получив заметное развитие, стал причиной рождения новых прослоек землевладельцев, что еще больше усугубило положение бедных слоев.

Эта прослойка, то есть землевладельцы, по своему усмотрению расхищала и разоряла население. Их грабительское достигло такой степени, что вызвало у некоторых деятелей государства того времени немилую тревогу и ошесение. Так, к примеру, Низамуддин визирь Маликшаха сельджукского в своей книге «Сибатнаме», подвергнув резкой критике грабительскую политику феодалов, писал: «Имущество и хозяйство, жены и дети людей, оплативших налоги, должны быть неприкосновенны, их движимое и недвижимое имущество не должны подвергаться конфискации. Старосты не имеют права применять к таким людям насилие».

Выходит, что Низамуддин предупреждал феодалов о тяжелых и плачевных последствиях грабительства. На самом деле, ставленники султана разоряли бедняков, если бедняки не могли заплатить налоги, то их имущество подвергалось конфискации, а их детей продавали в рабство. Естественно, бедная часть населения, полностью разорившись по причине такой жестокости, и насилья, становилась нищими, когда-то плодородные и возделанные земли приходили в упадок.

После смерти Джалалиддина Маликшаха сельджукида (1072-1092) и убийства исмаилитами Низамуддина (1092), в конце XI века между семействами сельджукидов разразилась война и религиозные конфликты, что свергло страну в хаос и разгул насилия и гнета. В такой обстановке в 30-е годы XII века в Среднюю Азию накатилась волна новых кочевых племен - каракитайцев, создавших в Кашгаре и Хутане великое государство.

Они нанесли государству сельджукидов несколько смертоносных ударов и завладела всем Мавераннахром, которым после саманидов правили карахиты.

Но каракитайцы не осели в этих местах и, оставив своих вассалов, удовлетвориться податью. Начиная с этого времени, государство сельджукидов стало разваливаться и было обречено на крах. Развал государства сельджукидов ускорился также и по той причине, что примерно в 1127 году на борьбу за свою независимость восстало семейство хорезмийцев, которое по этому времени находилось в полном подчинении у сельджукидов.

Отсиз - сын Кутбиддина Мухаммада хорезмшахского (1127-1156) за время своего правления, пользуясь всеми удобными случаями, постоянно боролся против двух мощнейших сил - сельджукидов и каракитайцев. Порой он переходил на сторону Султана Саншара - последнего «великого правителя» сельджукидов (1117-1157), при поддержке которого наносил сокрушительные удары по каракитайцам. Спустя некоторое время, присоединившись к армии каракитайцев, он начал вести беспощадную борьбу против Султана Саншара. Иногда он, официально признавая одного из них своим сюзереном, в то же время, заключал союз с его врагами. К последним годам своего правления Отсиз сумел подчинить себе огромную территорию, начиная с северо-западной части Средней Азии - от Каспийского моря до нижнего и среднего русла Сырдарьи. Таким образом, Отсиз, обеспечив независимость Хорезма, зложил основу великого государства (империи) хорезмийцев. Однако настоящим основоположником империи хорезмийцев в средние века стал Теккиш ибн Ил - Арслан - внук Отсиза. В 1194 году он, разбив последние остатки армии сельджукидской династии во главе с Тугрулем II, подчинил себе территорию Ирака. Теккиш, разбив войска халифа Багдада Насира, пошел на восток и завладел Бухарой, выйдя из её территории каракитайцев. После этого, дело, начатое Теккишем, продолжил его сын Алауддин Мухаммад (1200-1220). Одержав несколько крупных побед над каракитайцами, он овладел Самаркандом, Оtrarом (на берегах Сырдарьи), взял Газну, западный Иран и Азербайджан. Затем направился в сторону Кипчакских степей (сегодняшний Казахстан). Таким образом, закончилось правление династии каракитайцев в Средней Азии.

Алауддин Махмуд, благодаря фатве (резолюции, вынесенному высшими законодателями муфтиями), получил титул «азисул-ла-фиял-ард» (тень бога на земле) и начал борьбу против Насира-халифа Багдада, потерявшего на то время былую военную мощь, но пользовавшегося эфемерным интеллектуальным авторитетом. С этой целью он назначил авторитетнейшего из религиозных предводителей Гермеса Сайида Имамудмулька халифом.

В XII-XIII века Хорезм был монархией, в системе правления которой можно было обнаружить все сильные и слабые стороны присутствия феодальной монархии Востока и Запада. Попытки объединить в одном политическом центре все районы государства, по сути, были прогрессивными тенденциями. Эти попытки состояли из внешнеочевидных противоборств между различными прослойками класса феодалов, и первую очередь, из ожесточенных схваток между крупным феодалом и его ставленниками, которые не желали находиться в подчинении султана.

Вражда между султаном и его ставленниками особенно обострилась во времена правления Мухаммеда Хорезмшаха. После формирования империи хорезмшахов город Хорезм потерял своё значение как центр, так как был расположен на севере этого огромного государства, по ту сторону безжизненных пустынь. С другой стороны, богатые центры Мавераннахра и Ирана, в первую очередь, бывшая столица каракиилов - Самарканд с экономической, военно-политической и социальной точки зрения были очень подходящими и необходимыми для могущего государства, основные интересы которого были связаны со Средним и Ближним Востоком, торговые города которых в то время стали основной опорой опирающегося прателения патриарха.

Не смотря на то, что во времена великих хорезмшахов жизнь народа в самом Хорезме, в силу необходимости войны и развития торговли, была сравнительно лучше, однако в других областях положение народа было совершенно иным. Также следует отметить, что местные аристократы, стремясь всеми путями вернуть потерянное во времена войны богатство и добро, всё больше усилили угнетение дехкан и ремесленников, что в свою очередь способствовало возрастанию классовой борьбы.

В XI-XII веках, в такой сложной социальной обстановке, возникло новое направление, называвшее и историк исламистическим

движением. Руководителями этого движения, будучи выходящая из верхних прослоек полуфеодалов - полупатриархальных общин местных горных селений, продолжали придерживаться традиций исмаилитов начала средних веков. Исмаилиты, защищая интересы потерявших власть местных феодалов, в борьбе против сельджукидов, хорезмшахов и предвигаясь им религиозных деятелей, пользовались недовольством дехкан, создавали террористические организации, не только применяли методы тайного убийств руководителей государства и религиозных деятелей ислама, но, даже иногда захватывая преступные крепости, совершали из них набеги на большие города и селения. Таким образом, организация исмаилитов в это время превратилась в странную силу, против которой ни сельджукиды, ни хорезмшахи не смогли найти никакого серьёзного противоядия.

Таковой была социально-политическая обстановка Средней Азии с первой половины XI века до начала XIII века.

После образования государства сельджукидов, в которое входили Мавераннахр, Хорезм, Иран, Кавказ и другие территории, произошли заметные укрепления экономических и культурных связей между этими странами. Благодаря этому процессу таджикский язык и таджикская литература, которые были распространены до этого в Мавераннахре, во всём Хорезме, Забулистане и Сихкстане, теперь получили возможность развития на всём пространстве великого государства. В этот период поэзия, как и раньше, была в почете и играла основную роль в литературе.

Поэзию этого периода, исходя из содержания, смысла и художественных приёмов следует разделить на три основные части:

1) придворная поэзия; 2) суфийская поэзия и 3) философская поэзия.

Придворная поэзия этого периода в основном формировалась в трех культурно-политических центрах Мавераннахра и Хорезма:

1. Литературный круг Самарканда, который сформировался при дворе каракиилов. Представителями этого литературного круга были Абулхас Бухори, Рашид Самарканди, Сузани, Камол Падаяфи, Сисохи, Джахари, Али Шатрандиди, Яхья Фарсани и другие.

2. Литературный круг Мерва и Нишапура, становление которого произошло при дворе сельджукидов. В этот литературный круг входили также известные поэты того времени, как алий Сабер Тирмизи, Асирпадин Ахисагги, хаким Азраки Герати, Мехсети Худжанди, Анвари и др.

3. Литературный круг Хорезма, образовавшийся при дворе хорезмшахов. Яркими представителями данного литературного круга были Сируджадин Шамъи, Камарх, Рашид Вахид и другие известные поэты.

Во второй половине XI и XII веков в литературе заметное развитие получила философская поэзия, ярчайшими представителями которой были Носир Хисроу кабадзянский и Омар Хайям.

#### Носир Хисроу Кабадзянский (1005-1089)

Абукулиддин Хаким Носир Хисроу бини Харис родился в 1005 году в Кабадзяне (в южном Таджикистане), который в те времена находился в подчинении Балха, где и получил среднее образование. После этого он пополнил свои знания в Балхе и Мерве, в основном, путём самообразования. Этот выдающийся поэт и мыслитель той эпохи в молодые годы проявил огромный интерес к изучению различных наук, в особенности философии. Его глубокие знания в философии привели его к заслуженной славе одного из выдающихся учёных его времени. Сам поэт об этом писал так:

Би хар навъе ки бинидам зи дониш,  
Нивастам бар дари ё ман мучовир.  
- Намонд аз ҳаҷум дониш, ки маш з-он  
Накардам несиғода бешу камтар.  
Как только слышит я о какой-либо науке,  
Занимал тут же место по соседству её порога.  
- Не осталось ни одной из науки такой, которую  
Был я в той или иной мере не использовал.

В промежутке между 1045-1046 годами Носир Хисроу занимал должность сборщика налогов с дехкан в столице сельджукидов, городе Мерв. Но это занятие противоречило его гуманистическим принципам, и он вскоре оставил эту службу,

подав в отставку. Задвигая целью исследовать религиозные воззрения различных народов, Носир Хисроу в течение семи лет странствовал вместе со своим братом и побывал в таких местах, как Хиджаз, Малая Азия, Сирия, Египет и других городах, и в результате увиденного и услышанного написал произведение под названием «Сафарнаме» («Книга о путешествиях»).

Носир Хисроу, как некоторые другие мыслители его времени, восстал против власти феодалов-тиранов и реакционных сил - фашистских религиозных деятелей, предателей, и в своей борьбе против этих сил, с точки зрения просвещения и мировоззрения, занял позицию религиозного мировоззрения исмаилитизма.

С другой стороны, Носир Хисроу, занимавшийся глубоким изучением философии и считавшийся одним из известных философов своего времени, обратил на себя внимание предводителей исмаилитского учения, так как они придавали огромное значение философии и учёным философам, считали их опорой и основой своего учения. Один из лидеров этого учения Убайдулло ибн-ул-Хасан говорил так: «Всякий раз, когда встречаешься с философом, постарайся быть с ним рядом, наша опора - философия». Вот почему Носир Хисроу относился к сподвижникам исмаилитского учения, которое в то время имело огромное значение.

Деятельность Носира Хисроу направленная против власти и правления священнослужителей, что было связано, с одной стороны, с его протестностью к исмаилитскому учению, с другой стороны, с его личными передовыми идеями, получила широкую отласку в обществе, вокруг него сплотились не только ремесленники и дехканы, но также и лишившиеся привилегий местные аристократы, которые были отстранены от власти. Это обстоятельство породило большую опасность как для властвующих сельджуковских феодалов, так и для фашистски настроенных реакционных священнослужителей, и поэтому они все вместе обрушили свой гнев и ненависть на Носира Хисроу. Носиру Хисроу не оставалось иного пути, как уйти в подполье и бежать от их преследований из одного города в другой. О своём положении гонимого и преследуемого в одном из своих стихотворений он писал, что если бы в его время по достоинству оценивали знания и ум человека, то он бы занимал такое высокое положение, что мог

бы сравниться с луной, что ищук для него преванше всех богатств на свете, валь она, как шиг, зашицает его от острых смертоносных мечей времени:

Озурда кард каадуми гурбат чигар маро,  
Гуй, забудь шафт зи гетт магар маро.  
Дар холи хептан чу даме жарф бингарам,  
Сафро даме бароад зи андух ба сар маро.  
Гуам чаро нитонай тири замона кард  
Чархи бадаши чоҳили бедодгар маро?  
Гар ба киёи фазл бизашти мадори пахр,  
Чуз макарри мух набулй макарр маро...  
Поранил мою печель (душу) скорпион страдашй,  
Будто не нашлось другого человека на свете, для него,  
Когда я внимательно и глубже всматривалось в своё состояние,  
Жалць из моей печени ударяет в мою голову, видя мои страдания.

Говорю себе, отчего этот высокий бессердечный небосвод  
Сделал меня мпнпашо стрел своего времени?  
Если бы мир вращался вокруг своей оси в сравнении с  
образованностью,

Не было бы для меня иного места, как быть рядом с высокой луной...

(Подстрочный перевод наш - А.А.)

Несмотря на то, что этот период жизни Носира Хисроу проиёл в мучениях, изгнании и преследованиях, эти обстоятельства не сломили его крепкую волю, не смогли затмить его научный и литературный талант. Он не изменил своих жизненных принципов и продолжил проиш ваду гуманистических и просветительских идей. Примечательно, что именно на это тяжёлое время его жизни пришлись созданные им такие научные, философские и литературные произведения, как «Зодулумосфирро» («Детище слитаний»), «Вахти дят» («Оретиия»), «Хоши ихвон» («Сказерть братства»), «Далшулумотахадирро» («Убедительные поводы»). В конце жизни Носир Хисроу, спасаясь от гнева своих преследователей, вернулся на родину и перебрался на Памир - Вазахшан, где в тяжёлых условиях жизни преслушил к написанию своих научных, нравственных и литературных произведений. Их было написано

немало, но, к сожалению, до нашего времени дошли лишь отдельные его бесценные сочинения. Об этом Носир Хисроу пишет:

Магар бадия заиф ташам э-он ки дар сухий  
Э-ин чархи шурейтора фузун аст асар маро.

Возможно, в целом так немощен от того, что в словотворчестве

У меня больше производний, чем звезд в этом небосводе.

Из богатого литературного наследия Носира Хисроу до нас дошли такие произведения, как «Саодатнам» («Книга счастья»), «Рушнонам» («Книга просветления») и диван стихов.

Носир Хисроу умер в 1089 году в селении Юмган на Памире.

Носир Хисроу признан первым поэтом, который использовал поэзию как средство высказывания философских мыслей, нравственно-этических суждений и как орудие борьбы со своими политическими врагами. После Носира Хисроу этот путь продолжил Омар Халям. Эти два гениальных поэта, акцентируя в своих произведениях важные, прежде всего, на важных социально-значимых проблемах своей эпохи, расшатали устой ортодоксального и реакционного общества.

В противовес услужливым и алчным придворным поэтам, Носир Хисроу, подчеркивая социальную направленность поэзии, пишет:

Агар лоириро чу неша гирифтй,  
Яке ико бигрифт хунгариро.  
Сифат чанд гуй зи шамтоду лола,  
Руки чун маху зулфони анбариро?  
Ба илму ба гавхар кушй мадхат онро,  
Ки моя аст мар чаклу бадгивхариро.  
Ба назм андарори дурругу тамаро,  
Дурруг аст сармовай мар-кофариро.  
Ман овам, ки дар пеши кухой нарсам  
Мар ин кимати дурй лафзи дариро.

Если ты избрал поэзию делом всей своей жизни,  
Другой избрал своим делом таша и песни.  
До каких пор будешь прославлять самшат и тюльпан,  
Либо подобно луке и ложным, истомляющим амбу?  
Восхваляешь их, униобдл жемчугу и творенью Творца.

Ведь это признак невежества и низкого происхождения.  
Инкрустируют поэзию ложью и корыстью,  
Разве не ведаешь, что ложь есть неверность (к  
мусульманству).

Я тот, кто не позволяет палать к ногам свиней  
Этим драгоценным жемчугам языка дари.

Диван Носира Хисроу, в основном, состоит из касид (од). Однако по своему характеру и содержанию его касиды резко отличаются от касид придворных поэтов. Во-первых, в его касидах нет вступительной части (введения), то есть изображения любви, картин природы и восхваления правителей и надиршахов. С другой стороны, с точки зрения содержания они в основном посвящены нравственно-этическим, философским и религиозным проблемам.

Как в творениях Абуали ибн - Сино, так и в произведениях Носира Хисроу сквозь прайоны недоговоренностей, средневековой премудрости, туманных намеков и предрассудков пробивается страстная свободолобная мысль, его неутолимое стремление проникнуть в тайны вещей, познать истинную сущность природы. Мусульманское духовенство ославило Носира Хисроу и Абуали ибн - Сино «вредоносными еретиками», «предавшимися дьяволу», подвергло их преследованиям.

После же смерти Носира Хисроу реакционное духовенство, при жизни обвинявшее его в безбожии, учило сплу его влиянию на народ и избрало другие методы обмана простого народа. Духовенство сумело изобразить Носира Хисроу равностепенным приверженцем религии - «судотворцам». Атеистические мотивы и творчество Носира Хисроу тщательно скрывались духовенством, а его проповедническая деятельность, соответственно «комментарируем», выдвигалась на первый план.

В своих научных и философских произведениях Носир Хисроу оставался в большей мере последователем великого Абуали ибн-Сино и требовал выхода изыскующей человеческой мысли за рамки официального ислама, требовал свободы научного исследования.

Он выступал против царей и эмиров, становясь на защиту трудового народа.

Прекрасна небольшая поэма Носира Хисроу «О разуме и провешении». В ней мы находим ценные исторические данные о

культурных центрах средневекового Востока, об их ремесленной специализации. Но интересней всего в этой поэме полунаучные, полупоэтические гипотезы автора, относящиеся к астрономии и физике и выходящие далеко за ограниченные пределы мышления средневекового человека. Есть в этой поэме мимолетные, но гениальные прозрения в нашу современную науку о мироздании.

### Образцы поэзии Носира Хисроу:

#### Чинара и тыква

В тени чинары тыква подросла,  
Плетей раскинула по воле без числа,  
Чинару оплела, - и через двадцать дней  
Сама, представь себе, позвела над ней!  
«Который день тебе? И старше кто из нас?»  
Стань овод! Дерево испытывать тотчас.

Чинара скромно молвила в ответ:  
«Мне - двести... но не дней, а лет»,  
Смех тыкву одолел:  
«Прожи двадцатый день,  
Я выше все-таки! Тебе ж, как видно день...»  
«О тыква!» - дерево ответило: - «С тобой  
Сегодня рано мне тягаться, но постой!  
Вот востер осени нагони, холода,  
Кто низок, кто высок - узнается тогда!»

(перевод А. Адашова)

Под присмотром держи свои владенья  
Под присмотром всегда держи свои владенья,  
Ибо владенье ждет забот и наблюденья.  
Два уха у тебя, два глаза у тебя —  
Вот для твоих ворот надежнейшие звенья.  
Учись и познавай! В превратностях судьбы  
Познавай твои — одно твоё спасенье.  
Кто знания шитою себя вооружил,  
Тот в шуме бытия не знает тревоженья.

Еще один совет: ты послушам не верь!  
 Молва всегда молва: шумит! Но тем не менее  
 Услышанным словам, услышанным вестям  
 С увиданным тобой — не может быть сравнения.  
 Поэтому слушай, как зайцев, не лови:  
 Всему, что услышал, потребуй подтверждения.  
 И наконец, еще: слова не есть дела.  
 Деланье — это плоть! Слова же — только тени...  
 Ты можешь сотни лет о жемчуге твердить,  
 Но если не нырнешь — он твой лишь в сновиденья,  
 (перевод Е.Петровых)

Тупице подносить стихов святое зелье  
 Тупице подносить стихов святое зелье —  
 Что наряжать осла в шелка и ожерелье.  
 Стоишь и за стихом читаешь пыльный стих,  
 А честь твоя меж тем стекает на пол с них...  
 Не стыдно ли тебе великое слагать  
 И славостовье лить и в каждом слове лгать?  
 И вот надменный нях до облака раздут, —  
 А ты награды ждешь за этот рабский труд?  
 Не открывай же уст для поволоки суеты,  
 Не оскорбляй того, кто ищет красоты.  
 Ведь в шуме слов твоих стиха такого нет,  
 Чтоб заключались в нем раздумье и совет.  
 Они ведь рождены во нмя серебра!  
 Так и не жди от них ни света, ни добра.  
 Ни трепета любви, ни скорби, ни веселья  
 Не сыщешь ничего в ослеплом ожерелье.  
 (перевод А.Ашис)

**Язык**  
 Прекрасен рот. Но в логовице рта  
 Беда для человека занерта.  
 Язык его таит и зло и грех,  
 Молчанье - вот сокровище для всех!  
 Но коли речь не можешь устереть,  
 Так пусть добром твоя блистает речь.

Слова любви - как золото зари...  
 Такое, если можешь, - говори!  
 Но слово зла скатится с языка -  
 Гони его, как беркут бирюка!

(перевод Е.Петровых)

#### Литература:

1. Амуров, Г. Философские взгляды Носира Хисрава. Душанбе, 1965;
2. Бертельс, А.Е. Насир-и Хосров и исмаилизм. М., 1909;
3. Богоутдинов, А. Очерки по истории таджикской философии. Сталинабад, 1961. С.146-157;
4. Додихудоев, Х. Философия крестьянского бунта. Душанбе, 1975;
5. Брагинский, И.С. Очерки из истории таджикской литературы. Сталинабад, 1956.

#### ОМАР ХАЙЯМ (1040-1123)

Более тысячи лет назад Центральная Азия подарила миру целую плеяду блестящих поэтов-философов разных национальных традиций, разных времен и сословий, но единого мировоззрения, поэтов, чье творческое наследие и сегодня является объектом пристального внимания читателей и ученых всего мира, чью национальную принадлежность оспаривают иранцы и афганцы, узбеки и таджики, арабы и азербайджанцы... Именно эта средневековая «звездная плеяда» дала творческий импульс мистическому направлению современной «поэзии озарений» Европы и Америки, породила в русской поэзии «серебряного века» новый жанр суггестивной медитативной лирики. Но, подарив миру немеркнущие сокровища своей поэзии, поэты «звездной плеяды» оставили нам в наследство сотни загадок и вопросов.

Что за рок преследовал доныне непревзойденных поэтов этой плеяды, в земные станы превращая их из блестящих цареворцев в порочных узников, пьяных бродяг, схизматиков-аскетов? Или, наоборот, вознес их по этой лестнице вверх, оставляя возможность

однажды по обесцвешенной прихоти отвергнуть все блага, предпочтя ту же келью стельника?

Кто диктовал им удивительные по форме и поэтическому совершенству рубаи, где в четырех гласных строках уместился целый мир земных радостей и срывающий научных открытий и небесных откровений? Кто диктовал эти чеканные магические строки «вздыхающим дервишам», воспевающим вкус вострадного вина вопреки запретам Корана, дервишам, танцующим в такт рождающимся у них волпебным строкам, качающимся подобно тростнику под ветром?.. Предание гласит, что это был божественный ветер, и откровения диктовались Богом, едшим для всех религий, — «дупляковым лучей одного Солнца»...

Истекшая творчество одного из наиболее известных мировому читателю представителей «звездной плеяды» — Омара Хайяма — переводчик восточной поэзии С. И. Литкин писал о характерных чертах, присутних творческой манере поэтов-суфиев: «...Принято считать, что слово «суфий» происходит от арабского «суф» — «шерсть»: суфии одевались в грубошерстные плащаницы. Отказ от мусульманской обрядности, от сухих догм, отождествление божьих со вселенной, недовольство сложившимся общественным укладом — вот что характерно для ранних последователей суфизма. В их стихах слово приобретает два значения, явное и скрытое: суфий — это в то же время и влюбленный, мистическое омышение верующего есть опьянение вином, стремление к познанию бога есть и плотская любовь, а сам бог — возлюбленная; последнее отождествление облегчалось тем, что на языке фарси нет родов...»

В чем же особенности религии «посвященных плащаниц» мудрецов? Что дала она мусульманскому Востоку, чем поразила души лучших последователей, творчество которых спустя тысячелетие оказывает на сердца и умы читателей столь же магическое воздействие, как и во времена своего создания? Что случилось с этим религиозным направлением на протяжении столетий?..

«Вздыхающие дервиши» поклоняются *саовати*: человеческой интуиции, озаренной чувствами, сфокусированной любовным поклонением Богу, красоте и гармонии природы. Они молились, танцевали, так же они шептали стихи. Суфии редко связывали себя

семью, признавая только одну ответственность: любовь жизни и Бога как самого себя. С благодарностью принимая любовь блага, данную Богом, они легко и расставались с ними, забывая мгновению, потому что мертвые вещи не могли дать главного — прозрения, ради которого стоило и страдать, и любить, и творить... О природе суфизма споры идут и в наши дни. Некоторые исследователи даже выводят суфизм за пределы ислама, как философскую волюнтаристку, почти ересь, зародившуюся в недрах этой моноистической религии. Сами же поэты-суфии и теоретики суфизма усердно подтверждали свою непосредственную связь с догмами ислама, опирались философские идеи на цитаты из Корана и изречения Мухаммеда, не останавливаясь, впрочем, перед весьма волюнтаристской интерпретацией.

Но загадка магического воздействия творческого наследия поэтов-суфиев остается неразгаданной: спустя тысячелетие их строки являются откровением для переводчиного читателя. И сегодня в таджикских домах под подушку младенца вместе с Кораном кладут книгу стихов Хафиза, считая, что боговдохновенные стихи поэта-суфия воплоют в ребенка необходимую жизненную энергию и мудрость. Трудно найти даже в сельской местности, говорящей на фарси, человека, не знающего наизусть рубаи Рудаки, Руми, Саади, Омара Хайяма, Джами, Бедриля... Стихи поэтов звездной плеяды печат и возвышают человеческую душу, дарят наслаждение своим отточенным совершенством формы и смысла, музыки и философии...

К сожалению, русскому читателю приходится довольствоваться лишь догадками об этом совершенстве. Многократные попытки русских переводчиков передать своеобразие творчества наследия суфиев терпели многое из-за агностического восприятия самой сути суфийской поэзии, лишая ее магиче веры и эстетике озарений. Именно поэтому загадка бессмертия поэзии средневекового Востока для русской аудитории остается «тайной за семью печатями». Может быть, поэтому именно среди русскоязычных литераторов появляются первые геростраты, посмевшие захватить на творческое наследие одного из самых ярких представителей «звездной плеяды» — Омара Хайяма.

Каждую весну просвещенные умы человечества отмечают день рождения великого поэта, философа, математика, врача, астролога и астронома Гияса ад-Дина Абу-л-Фатха Омара ибн Ибрахима Хайяма Нишабури, ярчайшей звезды восточной поэзии. Известный исследователь творчества Омар Хайяма индийский ученый Свами Говинда Тиртха вычислил по сочетанию светил в гороскопе, что Хайям родился 18 мая 1048 года. Позднее его расчеты неоднократно проверялись, и несколько источников указывают другой год — 1040-й.

Родившись на окраине великого Хорасана в городе Нишапуре, Омар Хайям, сделавший блистательную карьеру в Самарканде и Бухаре и уже в молодые годы попавший в жестокую опалу султана Саиджара, окончил свой земной путь в родном городе. В последние годы, по свидетельствам современников, Омар Хайям «имел скверный характер» и «был скуп в сочинении книг и преподкивании». Долгое время датой смерти Хайяма, согласно надписи на могильном камне, считали 23 марта 1122-1123 г. (516 год хиджры). Однако имеется несколько дошедших до нас источников, где называется другая дата: 4 декабря 1131 г. С ней согласуются дневниковые записи Низами Самарканди, который утверждает, что посетил могилу Хайяма через четыре года после его смерти (1131-1132 гг.). Наиболее верный путь к разгадке жизни и смерти Омара Хайяма указывает надпись на его обелиске: «...Если ты хочешь знать скорбную дату воздвижения камня, у могилы Хайяма постигни тайну великой дупи и немеркнувшей веры».

О молодых годах Хайяма почти нет сведений. На его происхождение указывает имя: слово "хайям" буквально означает "палаточный мастер"; от этого же слова происходит и старорусское "хамовник" — "текстильщик". Исходя из полного имени Хайяма, мы можем узнать, что отца его звали Ибрахим, он происходит из рода профессиональных ремесленников и, видимо, имел достаточно средств, чтобы дать сыну блестящее образование.

В одних источниках указывается, что молодой Хайям учился в родном Нишапуре, в других говорится, что в ранней молодости он жил в Балхе, и даже указывается имя его учителя — Насир ад-Милла ва-д-Дин шейх Мухаммад-и-Мансур, сведения о котором также не сохранилось. Но все источники сходятся в одном: уже в

возрасте 17 лет Хайям поражал своими глубокими знаниями во всех областях философии, а также отличался уникальной памятью и замечательными природными способностями.

В то время Нишапур, расположенный на востоке Ирана в древней культурной провинции Хорасан, был крупным городом XI века с населением в несколько сот тысяч человек. Обнесенный высокой стеной с башнями, он состоял более чем из пятидесяти крупных улиц и занимал территорию в сорок квадратных километров. Лежащий на оживленных караванных путях, Нишапур был ярмарочным городом для многих провинций Ирана и Средней Азии. Самая большая достопримечательность Нишапура, резко отличающая его от многих городов того времени, — обилие библиотек и школ среднего и высшего типа — медресе.

Можно предположить, что Хайям начал свое образование именно в Нишапурском медресе, имевшем славу аристократического учебного заведения, готовящего крупных чиновников для государственной службы, а затем продолжил его в Балхе и Самарканде. Во всяком случае, дальнейшая карьера Хайяма склоняет именно к такому выводу.

К окончанию учения относится первый опыт самостоятельной научной работы Хайяма, посвященный извлечению корня любой целой положительной степени из целого положительного числа  $N$ . Этот трактат, к сожалению, не сохранился, но в источниках есть ссылки на его название: "Проблемы арифметики". Более того, в других источниках говорится, что Хайям, отталкиваясь от ранних работ индийских математиков, по сути дела, предложил новый способ решения уравнений, аналогичный современному методу Руффини-Горнера. Кроме того, в трактате содержалась известная формула Ньютона для натуральных показателей. Подробно об этой уникальной математической работе Хайяма, рукопись которой не найдена до сих пор, говорится в трактате Насира ад-Дина ат-Туси "Сборник по арифметике с помощью доски и пыли".

В библиотеке Тегеранского Университета хранится рукопись небольшого алгебраического трактата, не имеющего заглавия, но указан автор — Омар Хайям. Этот трактат предваряет более полный труд Хайяма по алгебре, хорошо известный современным его исследователям.

По каким-то причинам, возможно, как-то связанный с первыми годами правления сельджуков султанов, молодой Хайям покинул родной Хорасан. Дальнейшие сведения о Хайяме исходят из управляемого Караханидами Мавераннахра, столицей которого сначала был Самарканд, а затем — Бухара.

Следует особо отметить, что во времена Хайяма ученый, не будучи человеком состоятельным, мог регулярно заниматься наукой только при дворе того или иного правителя, занимая одну из четырех должностей: секретаря (дабира), поэта, астролога или врача. Судьба ученого в этом случае в значительной степени зависела от милости или немилости правителя, его нрава, капризов, от придворных интриг и дворцовых переворотов.

Видимо, первым из известных покровителей Хайяма был главный судья Самарканда Абу Тахир Абд ар-Рахман ибн Алик. Именно под его покровительством Хайямом была написана основная часть алгебраического трактата "О доказательствах задач алгебры и амуквиалы". Исходя из датировки рукописи, можно сказать, что она была создана в Самарканде около 1069 года. Во введении к своему алгебраическому трактату Хайям рассказывает о бедствиях ученых того времени. Послушайте, — это голос очень совестливого, смелого и умного человека:

*"...Я был лишен возможности систематически заниматься этими делами и даже не мог сосредоточиться на размышлении о нем из-за постоянных мне превратностей судьбы. Мы были свидетелями гибели ученых, от которых осталась ничтожная и многообидная кучка людей. Суровости судьбы в это времена препятствуют им всецело отдаваться сопричастности и углублению своей науки. Большая часть из тех, кто в настоящее время имеет вид ученых, одевают истину ложью, не выходя в науку за пределы водовозки и приговаривая знающими. Тот запас знаний, которым они обладают, они используют лишь для низменных целей. И если они встречают человека, отличающегося тем, что он ищет истину и любит правду, старается отвергнуть ложь и лицемерие и отказаться от хвастовства и обмана, они делают его предметом своего презрения и насмешек..."*

Много лет спустя Омар Хайям напишет свое знаменитое рубаи:

Эти два-три глупца, нахватавшись азав,  
Вознесли себя чепухой вечных ослов.  
Будь ослом с ними, норов ословный таков,  
Что лачаслит в неверные всех их ослов.

В этом же предисловии к своему труду, чуть далее, Хайям пишет, что получил возможность написать эту книгу только благодаря покровительству судьи судей имама господина Абу Тахира. Любопытно, как Хайям, этот умный, честный и принципиальный человек, не склонный к раболепию ни в одном из своих произведений, вынужден описывать свои взаимоотношения с покровителем — "спонсором" своей научной работы:

*"...Его присутствие размерило мою гордость, его общество возвысило мою славу, мое дело выросло от его света, и моя книга укрепилась от его издром и благодеяний. Благодаря моему приближению к его высокой резиденции я почувствовал себя обязанным вспомнить то, что я потерял из-за превратностей судьбы, и кратко изложить то, что я изучил до моего востека из философских вопросов. И я начал с перечисления этих видов алгебраических предложений, так как математические науки более всего заслуживают предпочтения..."*

... Увы, и спустя десять веков можно либо делать карьеру, приносящую деньги, — либо заниматься наукой и поэзией, оставаясь нищим и зависимым ...

Но вернемся к нашему герою. Вероятно, покровитель Хайяма — Абу Тахир — представил своего протеже бухарскому хакану Шамс ил-Мулуку. В источниках говорится, что правитель крайне возмечивал Хайяма, нередко сажая рядом с собой на трон.

В 1074 году, не выдержав длительного противостояния сельджукам, хакан Шамс ал-Мулуку признал себя вассалом султана Малк-шаха, после чего Хайям был приглашен в столицу огромного Сельджуковского государства — Исфахан — ко двору Малк-шаха для строительства и управления дворцовой обсерваторией и руководства реформой иракского солнечного календаря. 1074 год в жизни Омара Хайяма стал началом двадцатилетнего периода его особенно плодотворной научной деятельности.

По мнению большинства историков, годы правления султана Малик-шаха — период наибольшего подъема Сельджуковского государства, расцвета науки и культуры, литературы и зодчества, широких просветительских преобразований. В Исфахане, также, как и в других крупнейших городах — Багдаде, Басре, Нисабуре, Балхе, Мерве, Герате, — были открыты учебно-научные академии (они назывались Низамийе — по имени vizира Малик-шаха Низам-ал-Мулка, которому история приписывает основную заслугу созидательной государственной деятельности султана Малик-шаха). Исфахан, и ранее слившийся своими культурными традициями и ценнейшими коллекциями рукописей, стал активно действующим научным центром. Достаточно сказать, что в Исфахане проводил значительную часть своей жизни, читая лекции в одном из исфаханских медресе, гениальный Авиценна — Абу Али ибн Сина (980-1037).

Историк Ибн ал-Асир пишет о 1074 году: "В этом году Низам ал-Мулка и султан Малик-шах собрали самых лучших астрономов... Для султана Малик-шаха была построена обсерватория, в ее создании участвовали лучшие астрономы: Омар ибн Ибрахим ал-Хайям, Абу-л-Музаффар ал-Исфахани, Маймун ибн Надаиб ал-Васити и другие. На создание обсерватории пошло очень много средств..."

За пять лет ученые разработали новый календарь, отличавшийся высокой степенью точности. Этот календарь, получивший название "Маликшахово летоисчисление", имел в своей основе 33-летний период, включавший 8 високосных годов; високосные годы следовали 7 раз через четыре года и один раз — через пять лет. Календарь, предложенный Омаром Хайямом, был на семь секунд точнее ныне действующего григорианского календаря (разработанного в 16 веке), где годовая ошибка составляет двадцать шесть секунд.

Почему-то этот календарь не был внедрен. Сам Хайям пишет, что "время не дало возможности султану закончить это дело...". Это удивительно, потому что все данные, указывающие на то, что новый календарь был почти готов к марту 1079 года, а султан продолжал править до 1092. Конечно, исходя из реалий нашего времени, можно предположить, что ученые намеренно не спешили "закрывать финансируемый проект", занимаясь, кроме календаря

иным рядом других научных проблем. Как бы там ни было, уже в 1077 году Хайям заканчивает свой замечательный математический труд "Комментарии к трудностям во введении книги Евклида", а в 1080 году пишет философский "Трактат о бытии и должностовании", а вскоре и другое философское сочинение — "Ответ на три вопроса". Более того, по предположениям биографов Хайяма, именно в Исфахане, в пору расцвета своего научного и жизненного благополучия, Хайям создал все свои четверостишия гедонистического характера.

Двадцатилетний, относительно спокойный, период жизни Омара Хайяма при дворе Малик-шаха оборвался в конце 1092 года, когда при невыясненных обстоятельствах скончался султан Малик-шах, а за месяц до этого был убит Низам ал-Мулка... Вдова Малик-шаха — Туркан-хатун, опираясь на торжескую гвардию "гулямов", добилась провозглашения султаном младшего сына — Махмуда, которому едва исполнилось 5 лет, и, по сути, стала правительницей государства. Всех, некогда пользовавшихся покровительством Низам ал-Мулка, вдова недолюбливала. Омар Хайям еще некоторое время продолжал работать в обсерватории, но уже не получал ни прежней поддержки, ни прежнего содержания. Ему хуже пришлось ученому, когда султаном стал средний сын Малик-шаха — Сиджар, правивший сельджуцким государством с 1118 по 1157 годы. В свое время Хайям вытесил его от оспы, ушедшей жизнью его младшего брата Махмуда, но имел неосторожность среди придворных высказаться о вполне вероятном летальном исходе болезни. Сама фраза Хайяма — "мальчик ищущий страх" — была истолкована иуролованным оспой будущим султаном совсем в другом смысле.

Исфахан после смерти Малик-шаха вскоре потерял статус царской резиденции и главного научного центра, столица была перенесена в Хорасан, а город Мерв. Хайям предпринимал отчаянные попытки заинтересовать новых правителей в своих научных трудах, связанных с обсерваторией. Он даже написал явную "популярную" книгу "Навруз-наме" — об истории празднования Навруза, предисловие создания солнечного календаря и необходимости календарных реформ. Книга полна различных легенд и вымыслов, ненаучных примет и правдоподобий, и даже анекдотов. Цели Хайяма, побудившие создать эту книгу, особенно

видна в главе "Об обтачах царей Ирана", где в качестве хорошего обычая подчеркивается покровительство ученым. Но книга не помогла: Исфаханская обсерватория пришла в запустение и была закрыта.

О позднем периоде жизни Омара Хайяма известно также мало, как и о раннем. По некоторым данным, он какое-то время жил в Мерве, позже, несмотря на немалые годы, совершил паломничество в Мекку, чтобы заставить замолчать клеветников, создавших ему крамольную славу вероотступника и вольнодумца. Видимо, это не помогло, и Хайям был вынужден вернуться в Нишапур, лишь изредка посещая Бухару и Балх. В сочинении Табризи "Дом радости" сообщается, что у Хайяма "никогда не было склонности к семейной жизни, и он не оставил потомства. Все, что осталось от него, — это четверостишия и хорошо известные сочинения по философии на арабском и персидском языках".

Кто знает, если бы семидесятилетний Омар Хайям — и примерно в этом возрасте он оставил карьеру и удалился в город детства, в свое одиночество, — кто знает, если бы он, окруженный вниманием сверстников мира и заботами собственной семьи, остался до конца дней своих верным научным изысканиям и своим покровителям, — имел бы мир чужой поэзии Омара Хайяма, полное горьких прозрений и мудрости? Смог бы Хайям довести до совершенства свое поэтическое мастерство, отточив жанр рубаи до точности божественных откровений?.. Кто знает?..

Вот что пишет об Омаре Хайяме русский исследователь творчества поэтов Востока Илья Брагинский в предисловии к сборнику "Звезды поэзии", изданному в Душанбе издательством "Трфон" в 1984 г.:

"...Гуманистическая идея, пронизывающая классическую поэзию, достигла философской вершины в творчестве Омара Хайяма из Нишапура, древнего центра Хорасана. Выдающийся математик-астроном, автор математического открытия, впоследствии вновь сформулированного как "Битом Ньютона", составитель непревзойденного до нашего времени по точности календаря, философ-аристотельянец, Омар Хайям стяжал всемирную славу своими рубаи. Эту исконно народную форму персидско-таджикского стиха избрал поэт для выражения своих затасанных мыслей, своего вольнодумства, доходившего до пороги

материалистического воззрения. В поэзии Хайяма выступает свободомыслящая личность, явно совпадающая с личностью самого поэта. Омару Хайяму принадлежат более тысячи рубаиат, но точно установить, какие принадлежат ему, а какие — его последователям, возможно лишь весьма гипотетично, но хайямовским по типу и духу можно признать стих, в котором сочетается глубина, остроумие, отточенность формы с присутствием (не всегда явным, иногда — лишь в подтексте) самой личности великого вольнодумца. Удары хайямовским рубаи по обскурантизму, ханжеству, тупости, произволу, бесчеловечности были неотразимы. Четверостишие, либо составленное самим Хайямом, либо приписанное ему талантливым последователем, пушено в ход, в полет, перелаяваясь из уст в уста, и если оно по духу было хайямовским, то под уничтожить, ни изъять его, как поступали с бессмысленным произведением, было невозможно. Такому четверостишию обеспечена была вечность. Неумирающее, прошедшее проверку временем, такое рубаи является хайямовским, и оно свидетельствует, что существовали в классической поэзии в эпоху средних веков предельно лаконичные жемчужины гуманистического стиха, противостоящие духу средневековья. Философскую окрашенность носит и гуманистическая поэзия последующих классиков, которая так или иначе связана с эстетической системой взглядов, в частности, с суфизмом..."

Поэзия Омара Хайяма, простая на первый взгляд, действительно полна глубины и непостижимой тайны внутреннего воздействия на психику человека. Рубаиат Хайяма — филигранно отточенные маленькие поэмы, уместившиеся в четырех строках, глубокие по содержанию и мысли, но выраженные простым языком, певучим, образным и красочным, — не только завоевали прочное место в сердцах многих поколений, но и вызвали к жизни тысячи подражаний и вольных пересказов на сотни языков мира. Еще в XVIII веке английский поэт Э.Филдджеральд открыл западному читателю чудо поэзии Хайяма, сделав не только авторизованные переводы его рубаиат, но и сотворив целую драматическую вариацию на темы поэзии Хайяма — «Книга о глиняных кубитях», чем открыл путь вольной интерпретации его творчества тысячам поэтов-переводчиков. Достаточно сказать, что французский ученый Николяс (Nicolas, "Les quatrains de Khayyam",

Paris, 1867), работая над произведениями Хайяма с иранским суфием-переводчиком, сделал из поэта религиозного ортодокса, а то время как лучшие русские переводчики советского периода препарили Хайяма, согласно требованиям своей эпохи, не только и воинствующего атеиста, но и создали ему славу всегда хмельного кабанского философа и балагура. О передаче музыкального строя его поэзии, имеющей обильные внутренние рифмы и аллитераций, и говорить не приходится...

Один из признанных переводчиков Омара Хайяма Семен Липкин признается в предисловии к сборнику рубаи Хайяма на русском языке: «...Хайям любил поиграть словом... Игра слов трудна и не всегда обязательна для воспроизведения на другом языке...» Отсюда, увы, — один шаг до "непереводимости смысла"...

Сегодня некоторые литературоведы приписывают перу Хайяма около 5 тысяч рубаи. Народной поэт Таджикистана Гулрухсор Сафи в течение многих лет занималась сравнительным анализом древних источников и пришла к выводу, — увид, тоже спорному, как и все, что касается исследованной творчестве Омара Хайяма, — что ему принадлежит не более 350 рубаи, что и весьма аргументировано пыталась доказать в своей научной работе, вышедшей в Душанбе два года назад. В этой же книге она привела тщательно отобранные ею 350 рубаи, которые представляют читателю практически неизвестного миру Хайяма, как профессорского ученого с «немеряющей верой» в божественное предназначение жизни, ошавенного каждым прекрасным мгновением.

Научные открытия и споры, продолжавшиеся вокруг наследия Омара Хайяма, все больше дерзали переводчиков воссоздать чудо его поэзии на других языках мира. Это ли не самый доказательный повод существования гения, который и после смерти, спустя тысячелетия, остается живым литературным питомцем, питающим, к сожалению, не только царей этой сферы, но и стервятников, пытающихся поймать и оторвать кусок от живого тела человеческой культуры...

#### Образы филологического и художественного переводов рубаи Омара Хайяма:

Дар коргах кӯзагаре кардам роӣ,  
Дар пои чарх дадам невода ба поӣ,  
Мекард далер кӯзиро датеъаву сир,  
Аз кишан подилоху аз ноӣи тадоӣ.

Алим Аминов:

Римышляя, забрел я в мастерскую гончара,  
Глину, — вращает крут гончарный потома,  
Смело он лезет кувшину ручку и голову  
Из голов царей и ног нищих.

Светлана Суслова:

В гончарной для ума всегда немало пищи.  
Ведь смел гончар весьма: веков мяса ильницу,  
Он лепит кувшину и голову, и даже  
Из черепов царей и ног презренных ишших!

\*\*\*

Дар гӯши дидам гуфт фалк интихонӣ:  
«Хузма, ки казо бувад аз ман медонӣ.  
Дар тардини кет агар маро дасте буд,  
Худро бирахондаме аз саргардонӣ»

Алим Аминов:

Мне на ухо тайком сказал небосвод:  
"Приговор, который исходит от меня, Ты изначально знаешь.  
Если бы водоворот моей жизни был в моих руках,  
Я бы я был вначале себя избавил от этого бескокетства..."

Светлана Суслова:

Мне на ухо тайком признался небосвод:  
"Ты знаешь, от меня судьбы расклад идет.  
В моей бы власти был и мой круговорот —  
Избавился бы я от всех пустых хлопот!"

\*\*\*

Дар анда ба қои об нам боистӣ,  
Ё бо ғами ӯ сабр ба кам боистӣ.

Ё умр би андозан гам боистӣ,  
Ё моли гам ту умр кам боисти  
Азим Аминов:  
В глазах вместо слез миа и должна быть.  
Или печаль терпением должна сопровождаться.  
Или жизнь должна быть отпущена соразмерно печали,  
Или печаль должна быть коротка, подобно жизни.

Светлана Сулова:

Глаза должны искриться не от слез,  
Рождают скорбь надежды в мире грез.  
Опи и печали вечной — всышки грот,  
Жизнь человека — слишком не всерьез.  
\*\*\*

Май хӯр, ки ҳамеша роҳати рӯди ту аст,  
Осоиши ҷону дилди мачрӯхи ту аст.  
Тӯфони гам ар дарояд аз поёну насат,  
Дар бода гурез, ки киштии Нӯхи ту аст.  
Азим Аминов:

Пей вино, в нем вечной цоккой духа твоего,  
Успокоение души и измененного сердца твоего,  
Когда тайфун печали в дверь твою ворвется,  
Убеги к вину, ибо это — ковчег Ноя твой.

Светлана Сулова:

Пей вино, в нем души твоей вечный покой,  
Исполнение сердца и духа настрой.  
Если шже тайфуном печаль разразится,  
Вот ковчег твой — вино, чем спасался и Ной.  
\*\*\*

Онҳо, ки ба коми дил ҷаҳон доштаанд,  
Ноҳом ҷаҳон ба пой бинзоштаанд.  
Ту лиядорӣ, ки ҷовидон хоҳӣ буд?  
Пеш аз ту ҳам эшон чу ту шиҷаоштаанд.

Азим Аминов:

Те, кто по желанию своему (каждое) миром владели,  
Несчастливым мир после себя оставляли,  
Ты, верно, думаешь, что вечно будешь жить?  
И те, кто были до тебя, так думали.

Светлана Сулова:

Кто восходил на трон для власти, и не долга,  
Он оставил потом несчастным мир недога.  
И ты, себя любя, сравнился с вечным Богом?  
Но так и до тебя все думали ... печально.  
\*\*\*

Онон, ки ҷаҳон буданду онон, ки наваид,  
Ҳар як пан ҷаҳонгар лояк бишаваид.  
Нон мутқи ҷаҳон ба кас намопад ҷовид,  
Рафтаанд равему боғ оянду раванд.

Азим Аминов:

Те, кто старым стал, и те, кто молод (новый),  
Каждый друг за другом станет в ряд (в очередь).  
Этот мир никому не оставался навеки.  
Уходите, уйдем и уйдем те, кто придет после нас.

Светлана Сулова:

И старцы, чуть дыша, и юноши, и дети  
Друг другу велел спешат к единой цели — смерти.  
Ничей не вечен дом, как все на этом свете:  
Ушли — уйдут — уйдем, сменяясь в круговорты.  
\*\*\*

Чун ўҳда намекупад касе фирдоре,  
Хош хунд кун ин дидан шайлоре.  
Май нӯш ба нури мах, ай ёр, ки мах  
Бисёр барояду наббад моро.

Азим Аминов:

Поскольку никто не может уготовить свой выгранный день,  
Ты теперь перадуй душу влюбленную свою.  
Пей вино с лунным светом, о милая,  
Ибо луна будет восходить много раз, но не найдет нас.

Светлана Сулова:

О завтра не мечтай — грядущий день бездонен.  
Слой каждый шаг — листай, держи в своей ладони,  
Как шведу с вином, как счастья луч мимолетный, —  
Пока луне дашь еще найти нас в доме.

### Литература:

1. Льюб Г. Омар Хайям. Гений, поэт, учёный. - Москва, 2002.
2. Омар Хайям. Как чуден мялой лак. Рубай/М.. "Эксмо-пресс", 2000.
3. Омар Хайям. Рубай. Москва. Олви Медиа Групп, 2009
4. Ритард Нельсон Фрай. Последнее Центральной Азии. От древности до тюркского нашествия. Душанбе, 2000.
5. Гулрухсори Сафит. Шинехтя рубоёён Хаём. - Душанбе, 2000.  
Интернет-источники: www.e-samarkand.namrd.ru/Omar.htm

### Низами Ганджеви

Выдающийся таджикско-персидский и азербайджанский поэт Абумухаммад Ильяс ибн Юсуф Заки муайяд, известный под псевдонимом Низами, родился в 1141 году в городе Ганджа Азербайджана. Мы не можем сказать что-либо относительно его основной принадлежности. Однако вся его деятельность свидетельствует о том, что он всегда был близок к горожанам и поэтировал в центрах науки и культуры того времени.

Мировую славу Низами Ганджеви принесла его книга поэм под названием «Хамсе» («Пятикнижие»). «Хамсе» или иначе «Пятикнижие» — памятник персидской литературы, пять поэм, объединённых общим названием «Панч Ганжа», что переводится с персидского как «Пять драгоценностей». Основное произведение классика персидской литературы Низами Ганджеви (1141—1209). «Хамсе» — персидское произношение арабского слова «хамса» (ар.ب. Хафт). Все пять поэм написаны в стихотворной форме *маснави* (двустиший), метром которой являлся Низами.

Первая из поэм — «Сокровищница тайн» (*Sokraty az-Dorar*), — была написана под влиянием монументальной поэмы Саади (умер в 1131 г.) «Сад правды».

В основе поэм «Хосров и Ширин», «Семь красавиц» («*Safet leykar*») и «Искандер-наме» лежат средневековые восточные истории. Хосров и Ширин, Бахрэм Гур и Александр Великий (которые появляются в отдельных эпизодах в поэме «Шах-наме» Фирдоуси) в поэмах Низами помещены в центр сюжета и стали главными героями трёх его поэм.

Поэма «Лейла и Маджнун» написана на основе арабских легенд. Во всех этих поэмах Низами значительно переработал материал использованных источников.

Следует отметить, что в поэмах Низами содержатся уникальные данные, которые сохранились до наших дней именно благодаря его описаниям. Например, одним из предметов очарования «Хамсе» является детальное описание музыкаштов, что сделало поэму Низами главным источником современных знаний о персидском музыкальном творчестве и музыкальных инструментах XII века. Несмотря на интерес Низами к обычным людям, Низами не отрицал институт монархической формы правления и считал, что он является интегральной, духовной и священной частью персидского образа жизни.

Хотя Низами избегал участия в придворной жизни, каждую из своих поэм он посвятил отдельному правителю, что было распространённой практикой в это время.

«Хамсе» Низами Ганджеви оказала огромное влияние на развитие не только персидской, но и восточной поэзии вообще. Под влиянием Хамсе создавались произведения в азербайджанской литературе. «Пятикнижие», темы которой избрал из истории и фольклора Низами, стала именем нарицательным и основой подражания таких выдающихся поэтов, как Амиер Наров, Мухаммед Физули, Абдулхамид Джамал, Амир Хосров Дехлеви и других, которые писали те же пять поэм на те же самые темы. Низами выступает в своих поэмах не просто поэтом и лириком, но и обвинителем невежества, деспотизма и каприза правителей. Он воспевает человека, его любовь, трудолюбие, мир и дружбу.

Сюжеты поэм Низами предоставили персидской миниатюрной живописи обильный творческий материал: его «Хамсе» вместе с «Шахнаме» Фирдоуси, являясь наиболее часто иллюстрируемым литературным произведением.

Поэма Махши ад-Аерар (перс. «Махши аз-Аерар») «Сокровищница тайн» написана в 1163 году, но некоторые исследователи датируют её 1176 годом. Эта энциклопедическая поэма, состоящая из 2250 персидских двустиший, была посвящена правителю Эренджане Фахр ад-Дин Бахрамшаху. Поэма раскрывает этические, философские и теологические темы и

написана в русле суфийской традиции, в связи с чем служила образцом для всех поэтов, впоследствии пишущих в этом жанре.

Поэма разделена на двадцать глав, каждая из которых является отделённым трикетом, который посвящён религиозным и этическим темам. Каждая глава завершается апострофой (обращением) к самому поэту, содержащая его литературный последоким. Содержимое стихов указывается в заголовке каждой главы и написано в типичном гумилетическом стиле. Истории, которые обсуждают духовные и практические вопросы, проповедают справедливость царей, исключение лицемерия, предупреждают о суетности этого мира и необходимости готовиться к жизни после смерти. Низами проповедует идеальный образ жизни, привлекая внимание к своему читателю людей высшего социального положения среди творений Божьих, а также пишет о том, что человек должен думать о своём духовном предназначении. В нескольких главах Низами обращается к обязанностям царей, но в целом он скорее обращается ко всему человечеству, чем к своему царственному покровителю.

«Сокровищница тайн» начинается главой «Речь о превосходстве слова»:

Весь предел счастия захватили при помощи слова.  
Письмена шарикта скрепили при помощи слова.  
В том саду, над которым предвечные звезды повисли,  
Что острее, чем слов толкующих толстые мысли?  
И хоть светлое слово не дыт блигой красоты  
Почитателям драга, чьи праздные мысли пусты, -  
Мы лишь в слове живём. Нас объёмлет великое слово:  
В нём бесследно згоеть наше сердце востанно готово.

Для Низами слово — это не только слово поэта, но и слово пророка, что соответствует суфийской традиции, так как для суфия поэзия — это то же религиозное пророческое служение:

Стихотворные речи — возвышенной тайны занеса  
- тень речений пророческих. Вниши! Пошлы они веса.  
В том великом пространстве, где вост дыханье Творца,  
Светлый путь для пророка, а дано — он для певца.

Основную часть «Сокровищницы тайн» занимают двадцать «Речей». Речь первая — о сотворении мира и человека. Основанием для сотворения мира, по Низами, служила любовь:

До перы, как любовь не явила дыханье своё,  
в бездне небных не могли засиять бытие.

Речь вторая — «Наставление шаху о справедливости». Низами призывает к правосудию и заботе о благе подданных, угрожает карам за угнетение и насилие. Третья речь — о свойствах мира; четвёртая — о благожелательном отношении шаха к подданному; пятая — о старости; шестая — о свойствах сотворенного; седьмая — о превосходстве человека над животными и т. д. Темы речей подтверждаются притчами.

Написанная в высоко риторическом стиле, поэма «Сокровищница тайн» не является романтической эпической поэмой, её цель — переступить ограничения придворной светской литературы. Эпос произведений Низами продолжил направление, которое открыл в персидской поэзии Саади и которое было продолжено многими персидскими поэтами, ведущим среди которых является Аттар.

### «Хосров и Ширин»

Под воздействием переживаний по поводу смерти любимой жены и под впечатлением от поэмы Гургани «Вис и Рамон» Низами написал поэму «Хосров и Ширин» — его первый шедевр. Поэма «Хосров и Ширин» (перс. «Хусрав ва Ширин»), которая создавалась в течение 16 лет — между 1175/1176 и 1191 г., стала поворотной точкой в литературе не только для Низами, но и для всей персидской поэзии. Более того, это была первая поэма в персидской литературе, которая достигла полного структурного и артистического единства.

Поэма посвящена сельджуку Султану Тогрулу II, Атабеку Азербайджана Мухаммаду ибн Эдигису Джахан Пахлавану и его брату Кызыл-Арслану. В поэме содержится 6150 двустиший, разделённых на 100 глав, в издании Тарватяев (Тогеран, 1987 — 1988 гг.). Поэма имеет сложную структуру, в которой череплетено несколько различных жанров одновременно.

По сути, это также суфийское произведение, аллегорически изображающее стремление души к Богу; но чувства изображены настолько живо, что неподготовленный читатель даже не замечает аллегории, воспринимая поэму как романтическое любовное произведение.

История о Хосрове и Ширин имеет персидское происхождение и взята Низами из эпико-исторической поэмы Фирдоуси «Шахнаме». В её основе лежит правдивая история, герои являются историческими личностями, которые действительно существовали.

Краткое описание сюжета.

Сложный сюжет, описывающий множество приключений, кратко можно свести к следующему: герой — Хосров, сасанидский царевич, затем шах Ирана Хосров II Парвиз (590—628 гг.) любит прекрасную Ширин, армянскую принцессу из Барды, племянницу (лочь брата) Шемиры, которую иначе звали Мехин Бану — могучей правительнице христианского Аррана. Ширин также любит Хосрова, но политические соображения заставляют Хосрова жениться на византийской принцессе, Ширин же отвергает внебрачную близость, храня целомудрие. Движимый ревностью, Хосров посылает влюблённому в Ширин зодчему Фархаду весть о смерти Ширин, из-за чего Фархад кончает с собой. Таким образом, мы видим душу, погружённую в грехи, которые не дают ей, при всем желании, соединиться с Богом. Лишь в конце Хосров отвергает земную тплету и соединяется с Ширин; но он гибнет от руки своего коварного сына, а Ширин, чтобы не остаться убитой, пронзает себя кинжалом над его телом.

Поэма «Лейли и Меджнун» (перс. «Лайли ва Мильнун») написана в 1188 году. В её основе сюжет старинной арабской легенды «Лейли и Меджнун» о несчастной любви юноши Кайса, прозванного «Меджнун» («Безумец»), к красавице Лейли. Поэма посвящена ширвашиху Ахматану I, по чьему заказу и была написана. Эта поэма считается самым известным персидским изложением сказания о Лейли и Меджнуне. В поэме 4600 строф. Эта романтическая поэма относится к жанру «удри» (иначе «одри»). Сюжет поэм жанра удри прост и вращается вокруг безответной любви. Герои удри являются полувидимыми-

полуисторическими персонажами, их поступки похожи на поступки персонажей других романтических поэм этого жанра. Низами персифицировал арабскую-бедуинскую легенду, представив героя в качестве персидских аристократов. Он также перенес развитие сюжета в городскую среду и добавил несколько персидских мотивов, украсив повествование также описаниями природы.

Поэма была опубликована в различных странах в различных версиях текста. Однако иранский учёный Вахид Дастгерди в 1934 г. осуществил публикацию критического издания поэмы, составив её текст из 66 глав и 3657 строф, опустив 1007 куплетов, определив их как более поздние интерполляции (искажения, добавленные в текст), хотя он допускал, что некоторые из них могли быть добавлены самим Низами.

Краткое описание сюжета.

Сюжет легенды таков: поэт Кейс влюбился в свою двоюродную сестру Лейлу, но Лейлу выдали за другого, а Кейс сошёл с ума и ушел в пустыню, где слыл стихи, посвящённые возлюбленной; и только после смерти возлюбленные соединились в одной могиле. Низами несколько видоизменил сюжет: у него Кейс сходит с ума от любви, и именно поэтому родители Лейлы отказывают ему. Лейла, насильно выданная замуж, умирает от любви к Кейсу; узнав об этом, Кейс приходит на её могилу и умирает там.

Автор задаётся вопросом: что получили влюблённые за свои земные страдания, где их место в загробном мире? Пересказывается сон, по которому влюбленные соединились в рай, где они живут как царь и царица. Общий смысл поэмы — безграничная любовь, находящая выход лишь в высокой поэзии и ведущая к духовному слиянию любящих.

«Семь красавиц».

«Семь красавиц» («Хафт пейкар») (перс. Хафт пейкар) написана в 1197 году. Поэма посвящена правителю Мараги Ала Аддин Кёрпе Арелану ибн Ат-Сонгору. Название поэмы дословно можно перевести как «семь портретов», возможно, перевести как «семь красавиц», что отображает метафорическое значение.

Безусловно, Низами намеренно дал поэме такое двусмысленное название, чтобы воспользоваться игрой слов.

Сюжет поэмы основан на событиях персидской истории и легенде о Бахраме Гуре (Бахрам V), сасанидском шахе, отцом которого Исидасерс I двадцать лет оставался бездетным и занимал сына только после того, как обратился к Адура Маздес молельнику дать ему ребёнка.

Краткое описание сюжета.

После долгожданного рождения Бахрама, по совету мудрецов, его отправляют на воспитание к арабскому царю Номану. По приказу Номана был построен прекрасный новый дворец — Карнак. Однажды в одной из комнат дворца Бахрам находит портреты семи принцесс из семи разных стран, в которых он и влюбляется. После смерти отца Бахрам возвращается в Персию и восходит на престол. Став царем, Бахрам предпринимает походы семи принцесс и женится на них. Он приказывает архитектору построить семь величественных зданий для каждой из своих новых жён. Архитектор рассказывает Бахраму, что, согласно астрологии, каждой страной правит одна из семи планет, и даёт совет Бахраму украсить каждый из дворцов для жён Бахрама в оттенках цвета, с которым ассоциируется планета, правящая страной, откуда прибыла каждая из красавиц.

Вначале Бахрам относился к предложению архитектора скептически, но потом дал согласие на такое оформление дворцов для своих жён. После завершения строительства принцессы поселяются в свои дворцы. Бахрам посещает каждую принцессу в определённый день недели: в субботу — индийскую принцессу, которой правит Сатурн, в чёрном дворце, в воскресенье — греческую принцессу, которой правит Солнце, в жёлтом дворце, и т. д. Интересно, что в красном дворце живёт русская княжна. Каждая из принцесс рассказывает царю свою историю, которая соответствует определённому настроению и её соответствующему цвету. Сюжет каждой новеллы — любовное переживание, причём, в соответствии с переходом от чёрного цвета к белому, грубая чувственность сменяется духовно просветлённой любовью.

Вторая тематическая линия поэмы — превращение Бахрама Гура из некомпьютенного царевича в справедливого и умного правителя, борющегося с произволом и насилием. Проходят годы.

Наш царь был занят своими женами, один из его визирей захватил власть в стране. Несоциально Бахрам обнаруживает, что дела в его царстве в беспорядке, казна пуста, а последние привилегии собираются на него напасть. Расследовав деяния министра, Бахрам приходит к выводу, что тот виновен в бедях, постигших царство. Он приговаривает злодея-министра к смертной казни и восстанавливает справедливость и порядок в своей стране. После этого Бахрам приказывает превратить семь дворцов своих жён в семь городских храмов для поклонения Богу, а сам Бахрам отправляется на охоту и исчезает в глубокой пещере. Пытаясь найти дикого оса (gūr), Бахрам находит своего мишигу (gōr). «Искандарнаме»

Поэма Низами «Искандер-наме», что переводится как «Книга Александра» (перс. Искандарнаме), написана между 1194 и 1202 гг. Низами считал эту поэму итогом своего творчества, от других поэм «Хамсы» она отличается некоторой философской зрелостью. Поэма является творческой переработкой Низами различных сюжетов и легенд об Искандере — Александре Македонском, образ которого Низами расположил в центре поэмы. С самого начала он выступает как идеальный государь, воюющий только во имя защиты справедливости. Поэма состоит из двух формально независимых частей, написанных рифмованными куплетами и согласно метру «мотакареб» (аруз), которым написана поэма «Шах-наме»: «Шараф-наме» («Книга славы») и «Икбал-наме» или, иначе — «Керб-наме» («Книга судьбы»). «Шараф-наме» описывает (на основе восточных легенд) жизнь и подвиги Искандера. «Икбал-наме» композиционно делится на два больших раздела, которые можно озаглавить как «Искандер-мудрец» и «Искандер-пророк».

Долгое время вызвало сомнения время создания поэмы и очередность её расположения внутри сборника «Хамса». Однако в начале «Шараф-наме» Низами сказал, что ко времени написания тех строк уже он создал «три жемчужины» перед тем, как начать «ловлей украшений», что подтвердило время создания. Кроме того, Низами оплакивает смерть Ширваншаха Аксатана, которому Низами посвятил поэму «Лейли и Маджнун», и адресует свои наставления его преемнику. Ко времени завершения поэмы власть династии Ширваншахов в Гяндже ослабла, поэтому Низами

посвятил поэму малому Ахара Носрат-ат-Джа Бишви бин Мохаммаду, которого Низами упоминает во введении к «Шараф-наме». *Краткое описание сюжета.*

Тайный голос сообщает Искандеру, что он избран для возвещения истины всему миру, и приказывает объехать всю землю. Отправляясь в путь, Искандер берёт «книги мудрости» Аристотеля, Платона и Сократа. Далее следуют описания четырёх путешествий Искандера, его встреч и диспутов с индийскими и греческими мудрецами, различные философские поведлы. Во время четвёртого путешествия (на север) он приходит в страну, где нет ни властей, ни притеснителей, ни богатых, ни бедных, ни преступлений, ни казней, где не знает лжи и несправедливости. Таким образом, во второй части поэмы Искандер предстает просветленным идеальным властителем, познавшим тщету земных устремлений. Поэма кончается описанием смерти Искандера и смерти самого Низами, очевидно, написанным или, по крайней мере, дописанным кем-то другим.

Основные эпизоды легенды об Александре, которые известны в мусульманской традиции, собраны в «Шараф-наме»: рождение Александра, его наследование македонского трона, война против чернокожих, которые захватили Египет, война с персами, закончившаяся поражением и смертью Дара (Дария III), женитьба Александра на дочери Дария и паломничество в Мекку. Далее Низами рассказывает о пребывании Александра на Кавказе и его визите к царице Нусабе из Барды — городе, который располагался в непосредственной близости от родного города Низами Гянджи, и её амазонках. Оттуда Александр направляется в Индию и Китай. В его отсутствие русы нападают на Кавказ и захватывают Барду, что они фактически сделали за двести лет до Низами, и берут в плен Нусабу. Узнав об этом, Александр воюет с русами и одерживает победу. Шараф-наме завершается рассказом о неслучайных повсках Александром воды вечной жизни.

В «Шиблы-наме» Александр — бесспорный властитель мира, показан уже не как воин, но как мудрец и пророк. Он дискусирует с греческими и индийскими философами, и значительную часть текста составляют беседы, в которых семь греческих мудрецов рассказывают о своих идеях о сотворении мира. Не менее существенную часть составляет причти, не имеющие прямого

отношения к истории Александра. В завершение Низами рассказывает о конце жизни Александра и обстоятельствах смерти каждого из семи мудрецов. В этой части добавлена интервьюзия о смерти самого Низами. «Шараф-наме» относится к традиции персидской эпической поэзии, в «Икбал-наме» Низами продемонстрировал свои таланты дидактического поэта, рассказчика анекдотов и миниатюриста.

Творчество Низами Ганджави оказало сильное воздействие на тюркскую литературу и литературы других народов Востока. Низами не был тюрком и не писал ни одной строчки на тюркском (азербайджанском) языке. Подчеркивал это в поэме «Дейли и Меджнуш», он восклицает:

Турки сифати вафон мо нест,  
Туркона сухан сазои мо нест  
Хар к-аз насаби билад золя  
Уро сухани баланд болад.

Тюркский (язык) нам не к лицу.  
Говорить на тюркском нам не полагает.  
Всякий, кто относится к высокому роду,  
Ему полагает и говорить на высоком языке.

#### Образцы поэмы Низами Ганджави:

Он рӯз, ки хафтоола буди,  
Чун тул ба чамаш ҳавола буди,  
Акнун ки ба чордах расиди,  
Чун сари ба авҷ сар кашиди,  
Гофил мяниши на вақти бошиет,  
Вақти хунар асту сарфарошиет,  
Дошид талабу бузурги омуз,  
То беҳ ниғарад рӯзи аз рӯз...  
Дар қадвали ин хати қибей,  
Меқуш ба хештаншиноси...

Меқуш ба хар варақ, ки хонӣ,  
К-он доширо тамом дошӣ.

\*\*\*

Сухан, к-он аз сари андеша н-ояд,  
Навинтагроу гуфташро нашоад...

Сухан бисёр дорй, ашдаке кун,  
Якери сад макун, садро яке кун...

Зи кажуй суханро кадр кам гашт,  
Касе к-у роштуй шуд, мухтапам гашт.

### ГАЗЕЛИ

\* \* \*

Мне ночь не в ночь, мне ночь невмочь, когда тебя нету со мной.  
Сон мнится прочь, сон мнится прочь, беда в мой вступает покой.

Клянусь, придет свиданья час: пройти бы не мог стороной.  
Клянусь я мглою кос твоих, уйдешь, — и охвачен я мглой.

Не мне ль нести к тебе одной, стремиться могу ли к другой?  
Тебе ль искать подобных мне, — не тешусь надеждой пустой.  
Сравнись со мной — величье ты, взглядишь — никуда я пред тобой.  
Сравнюсь с тобой — не прах ли я? Все клады в тебе лишь одной.

Нет глаз, чтоб видеть мне твой лик, мне радости нет под луной.  
Нет ног — поспеть к тебе, нет рук, чтоб с жаркой сложить их  
мольбой.

Забыв ты о Низами, владея моей судьбой.  
Днем гороскопы числою я, в ночь звезды  
слежу над собой.

(Перевод К. Липскеров)

\* \* \*

Спешу, о, спешу, без тебя умираю!  
Мне помощь подай, — без нее пропадаю!  
В крови мое сердце, стелю в разлуке:  
Свиданья! Тоска! Часа встречи не знаю!  
Уж раз ремешко твоё — быть музыкантом,

И звуков высоких и низких желаю.  
Вашей лук бровей не натягивай грозно  
До самых ушей! Шли стрелу! Ожидая.

Ты знаешь, что жить без тебя я не в силах.  
Ты жизнь мою хочешь, бери же, — бросаю!

И нику: удачи я жижшиш наирасно, —  
И выдохом последним тебя призываю.

Тебе Низами отдаст свою дупу,  
Прими — как страдания я принимаю.

(Перевод И. Бруши)

\* \* \*

Ты рукой мне сжала сердце, жизнь влачу пустую я.  
Жизнь моя к концу приходит, в верности тоскую я.

Всюду, где ты скорбь увидишь, мне ты свитаешь ее.  
А тебе всегда желаю радость молодую я.

А какой бадзам, — спросила, — нужен глазу твоему?  
Из-под ног твоих лишь только пыль хочу седую я.

Я одежду пью, мечтаю о свиданья с тобой.  
На тебя надея хотел бы ризу золотую я.

Долго ль жить еще ты будешь, проливая кровь мою?  
О тебе по свету славу разношу благую я.

(Перевод И. Бруши)

### Рубай в переводах В. Успенского:

\*\*\*

Тот, кто скорбел, скрывает големше свое.  
Нет, не словом очистится сердце мое.  
Что за странная роза в саду расцвела:  
Цвет невашии, но внятнодыханье ее?

\*\*\*

Ту парити кемчужащ, о гурий вонет,  
Что украли судьба у тебя, накопеш.  
Отнесла она волнам на берет крутой;  
Вот, сказала, для чернов морских образеш!

\*\*\*

Ты не видело, око, как открылась сна,  
Как над плачем и скорбью глумилась она.  
Сердце в дугу вдевалось и в сердце — душа,  
Но, махнув рукавом, улетилась она.

\*\*\*

Раз никто не целит меня в вечной тоске,  
Кровью сердца пишу, в бесконечной тоске,  
Что ж осталось? Одно лишь — скитаться окрест,  
Чтобы сердце смягчить в сердечной тоске.

\*\*\*

Небу страсти в тебе не отнять никогда,  
На тебя я не стану пенять никогда.  
Кто влюблен в тебя — сам свою дугу отдаст,  
Азрану ее не дринать никогда.

\*\*\*

Ты ушла, но куда? Я иду. Как мне быть?  
Не повелать другим, что грущу. Как мне быть?  
О, конечно, я вновь не увижу тебя.  
Кровью взор омывая, ропщу: как мне быть?

\*\*\*

Вели буду вздыхать — чья поможет рука?  
Если стану терпеть — значи, гибель близка!  
И скорбью и ликую, лишь вспомяну тебя.  
Да мучают живых эта страсть и тоска.

\*\*\*

Дух мой — ладан, что вечно курится во мне,  
Вечны распри кровавые в нашей стране.  
Ты далеко ль, близко ль бываешь от нас.  
Мы сражаем друг друга, а ты — в стороне.

\*\*\*

Вели нет с тобой дружбы — темно вперед,  
Скорбно сердце без дружбы томится в груди.

Два три мига, что в жизни нам свелите даны,  
Бессердечный, попробуй, один проведи!

\*\*\*

Лик твой — словно лунц, что поднята в зенит,  
И лучи ее — кудри вдоль нежных ланит,  
А на лице, сияющем темной тупик —  
Словно краска, что прелесть от глаза хранит.

#### Литература:

1. Вергельс Е. Э., Роман об Александре и его главные версии на Востоке, М., 1948.
2. Таджикская литература в XII—XIV в.в., к. 1, Д., 1976.

#### Литература XIII-XIV веков

##### *Период монгольского нашествия.*

В 1220 - 1221 гг. монголами были завоеваны Туркестан и Хоразм; в Передней Азии приходится возобновить военные действия несколько раз, и только в 1258 г. в руки монголов перешел Багдад. Образовалось монгольское государство, заключившее в себе кроме Ирана Месопотамию и Малую Азию; Туркестан находился под властью другой ветви Чингизидов. Одновременно с государствами султана и халифа были разрушены исмаилитские замки, и монголы после этого не позволяли строить новые. В Южн. Персии местные династии добровольно подчинились монголам и были устранены только в XIV в.; Фарс и Керман не были разграблены монгольскими войсками; в гаванях городов, особенно в Ширазе, продолжалась прежняя жизнь, и потому Фарс теперь приобрел для персидской культуры такое значение, какого он не имел прежде. Династия Салгуридов, державшая монгольское завоевание, и династия Музаффаридов, правившая около полувека после распада монгольского государства, покровительствовали персидской поэзии; с первой связан свое имя поэт XIII в. Са'ди, со второй - поэт XIV в. Хафиз. Произведения обоих поэтов, особенно Хафиза, до сих пор не утратившие своего обаяния, впоследствии читались и изучались везде, куда проникало влияние мусульманской культуры. Шираз дал мусульманскому миру великого астронома Кутб ад-дина (ум. в 1310 г.), искавитого

новых путей в науке, и великого архитектора Кавам ад-дина (ум. в 1439 г.), строителя мечети Гаухар-Шах в Мешхеде, которую многие ставят выше всех прочих памятников персидской архитектуры. Было бы, однако, ошибкой полагать, что культурная жизнь могла продолжаться только в областях, не подвергавшихся нашествию монгольских войск.

Иран XIII в. был охвачен смутой и волнениями. Хваразмшахи, упрочившие свою власть с середины XII в. в результате ослабления Сельджукидов, сумели создать независимое государство, которое постепенно расширялось и укреплялось. Впрочем, наибольшего размаха их власть в Иране достигла одновременно с войнами Чингисхана на востоке. В 616 г. л. х./1219 г., вероятно в результате ошибочных действий правителя приграничного города Отрар или подстрекаательства со стороны европейских христиан, Чингисхан напал на Иран и в том же году захватил и разрушил Бухару, важнейший центр культуры и науки восточных иранских земель и Хорасана. Хваразмшах Джалал ад-дин не смог ему противостоять и спасся бегством. Монгольские всадники проскакали через всю территорию Ирана, от Бухары до Хамидана, и пришли столько бедствий и несчастий иранцам, каких ни один народ не претерпел на протяжении всей истории. Эта война и бегство продолжались до 632 г. л. х./1235 г. Были уничтожены все центры искусства и науки. Передвишка наступила только при хане Хулагу, который нуждался в иранских маэстрах.

В результате войны и многочисленных бедствий иранские поэты, писатели и ученые из восточных пределов Ирана бежали в Индию, а также в западные области и в Малую Азию. Хорасан и Центральные Иран подверглись запустению. Но в то же время в новых центрах культуры получили большое распространение персидский язык и персидская литература. На полуострове Исфахан Бабуриды и другие мусульманские правители создали для иранских светил безопасные условия для волеотной жизни. На западе и в Малой Азии сельджуцкие правители охотно принимали иранских эмигрантов. Даже самый выдающийся иранский поэт того времени Маулана Джалал ад-дин Руми жил в Конье.

Захватив Иран, монголы, придавая особое значение истории, стали развивать в иранской литературной традиции историографию. Летописи составлялись такими деятелями, как Ибн

Исфандияр, Атамалик Джувайни, Абу Шараф Джирфалкани, шейх Рашид ад-дин Фазл Аллах, Хамид Аллах Мустауфи и др. Развивалась и персидская проза (особо стоит отметить *Мирзобандана Са'д ад-дина Варавини*).

Культурная страна была завоевана диким пародом, еще совершавшим человеческие жертвоприношения: при завоевании городов жители иногда подвергались поголовному истреблению, кроме нужных завоевателям ремесленников, которые уводились в плен. Людям, переживавшим такие ужасы, естественно, казалось, что стране не оправиться и в тысячелетия. Под влиянием отзывов современников и европейских ученых полагали, что монгольским завоеванием был нанесен культурной жизни Азии и Восточной Европы еще более тяжкий непоправимый удар, чем, например, культурной жизни Южной Европы великим переселением народов.

В действительности последствия монгольского завоевания были менее тяжелы уже потому, что завоевание не сопровождалось переселением завоевателей. Кроме немногочисленных военных сил монгольские ханы приводили с собой своих культурных советников, помогавших им устроить управление и применить ту стройную государственную и военную организацию, которая была выработана еще при Чингиз-хане. В истории всех завоеванных монголами стран - в Китае, мусульманском мире и Россия - после XIII в. замечается больше политической устойчивости, чем раньше. Ханы, конечно, были равнодушны к местной литературе и, до принятия ислама, к мусульманскому богословию, но ради своих собственных материальных интересов заботились о восстановлении городской жизни, промышленности и торговли и оказывали покровительство тем наукам, которым придавали практическое значение: медицине, математике (в интересах правильного счетоводства) и астрономией (в связи с астрологическими верованиями).

Завоеватель Персии Хулагу, внук Чингиз-хана, выстроил для астронома Насир ад-дина Туси обсерваторию в городе Мервге (в Азербайджане), снабженную лучшими для того времени приборами. Несмотря на варварство монголов, эпоха их владычества не была связана, как владычество германцев в Европе, с возвращением от денежного хозяйства к натуральному, от городской жизни к сельской. Поляги собирались шатурой (хлебом и

кусками тканей) только в первые десятилетия после смерти Чингиз-хана; уже при внуках Чингиз-хана монголы вполне освоились с денежной системой. Золотая монетная система снова была восстановлена, и чеканка медных дирхемов постепенно прекратилась. Не только были восстановлены разрушенные города, но были построены новые, как Султания (между Тегризом и Тегераном). Тегриз, главный город Азербайджана, только при монголах сделался большим и богатым городом, не уступавшим ни одному из прежних городов Персии. При монгольских ханах XIV в. воздвигались великолепные здания, свидетельствующие о дальнейших успехах персидской архитектуры, как мечеть султана Удркэйту (1304-1316) в Султании и мечеть его сына Абу Сайда (1316 - 1335) в Верамине (к востоку от Тегерана). Монгольская империя объединила под властью одного народа и одной диктаторской культуры страны Дальнего и Ближнего Востока, что не могло не способствовать торговле и обмену культурными ценностями. Караванная торговля между Передней Азией и Китаем получила такое развитие, какого не имела ни раньше, ни после; этими караванными путями воспользовались и европейцы, начиная с венецианских купцов Поло.

Если в какую-либо эпоху своей исторической жизни персидский народ занимал бесспорно первое место в мировой культурной работе, то именно в ту эпоху монгольского владычества, в которой многие ученые до сих пор видят только время подавления культуры варварством. Европейские путешественники находились в то время в такой зависимости от мусульманских, как теперь мусульманские - от европейских. Марко Поло при описании виденных им лично областей Китая приводит многие географические названия в их персидской форме.

При потомках Чингиз-хана в Туркестане обривалось особое монгольское государство, причем отношения между ханами туркестанскими и персидскими обыкновенно были враждебные.

Мешоки учинили массовые убийства в таких главных городах региона, как Бухара, Самарканд, Миря, Балх, а также поселениях, где исконными жителями были таджики. Можно констатировать, что после этого нашествия таджики потеряли то место, которое они занимали в политической, культурной и хозяйственной жизни Центральной Азии. Насилие, убийство,

полное истребление населения было характерной чертой этого страшного события.

Последствиями монгольского нашествия были разрушения ирригационных сооружений городов, дворцов и великолепных архитектурных строений. Дикость положения дошла до того, что в городе Бухара хизгала кормили лошадей, а сундуки из-под книг превратили в хлев. В результате были уничтожены целые библиотеки, перестали существовать школы и медресе, политические и культурные центры.

Литературе и искусству был нанесен огромный удар особенно тем, что были уничтожены книги и диктаты стихов таких поэтов, писателей, историков и ученых в X-XII вв., как Рудаки, Махмудехри, Абдуфаридж Руни, пользовавшиеся большой популярностью. Зверски были убиты монголами известнейшие поэты эпохи - Фариддин Аттар и Камал Исмаил Исфахани. Много поэтов, прозаиков, известных ученых покинули родину и отправились туда, где было безопасно: в Индию, на юг Ирана, западный Иран и Азербайджан. Руни накануне монгольского нашествия, покинув свою родину - город Балх, направился на запад и, в конце концов, поселился в Малой Азии, в городе Кяныо. Камал Худжаиди переехал в Тегриз, Насир Бухарши в Иран, Мухаммад Авфи - в Индию и т.д.

Таким образом, на месте зарождения новоперсидского языка и литературы, то есть в Мавераннахре и Хорасане, на некоторое время почти замерла культурная и литературная жизнь. Ранее была заложена почва для роста и распространения персидско-таджикской литературы, принесшая великолепные плоды в новых местах. Одним из таких центров была Индия, где со временем завоевавший Султана Махмуда Газнави (998-1030) стала распространяться культура и литература на языке фарси, дари. Начиная со второй половины XI века, в Индии стали образовываться придворные литературные центры в различных политических столицах, где собиралось значительное количество поэтов. Заложили основу персидско-таджикской поэзии в Индии с центром Лахур, где творили поэты Нукали Лахури, Ато пён Якуб, известный под прозвищем Нохук (умер в 1907-98 гг.), Абулфатрдж Руни и Мас'уд С-ад Салман (1046). В период монгольского нашествия поэты и деятели культуры, спасая свою жизнь, в

одиночку и семьями перебрался в Индшо. Постепенно Даш преобразился в центр литературы на фарси. В XIII—XIV веках жили и творили действительно великие мастера персидско-таджикской литературы.

Другим центром литературы была область Фарс на юге Ирана, которая избежала ишестствия монголов. В центре этой области, в городе Ширазе в XIII—XIV веках собирались значительные литературные силы. Там жили и творили величайшие мастера слова Саади и Хафиз, сатирик Убайд Закони, поэты Маджиди Хамгар, Хайдар Ширази, Джалал Табиб, Абувахак Атима, литературовед Шамс Каис Рази и многие другие.

В западном Иране, Ираке и Азербайджане, где власть монгольского нашествия была не столь сильна, как в Центральной Азии, также процветала придворная литература. Выдерживая неприятные обстоятельства, существовала в Исфахане школа поэтов с её главным представителем Камалом Исфахани, а также известными поэтами, как Хумам Тобризи, Холжа Кирмани, Сатмон Соваджи, Имам Факих Кирмани, Фахриддин Ираки, которые писали касиды, газели и поэмы.

В XIII—XIV веках в Малой Азии также образовалась школа поэтов, писавших на языке фарси, видным представителем которой был выходец из Балха — Джамшиддин Руми. Его сын Султан Валид писал стихи на персидском и на турецком языках. Известный поэт XIII века Сайф Фаргани также последние годы жизни проводил в Малой Азии.

Несмотря на сложившиеся мнения о том, что XII веком завершилась эпоха касиды в персидско-таджикской поэзии и началась эпоха газели, нельзя сказать, что жанр касиды к этому времени полностью угас. Нужно констатировать, что несмотря на неблагоприятные обстоятельства для развития касиды, которые объясняются разгромом и уничтожением основных местных династий, все же касида не сошла со страниц литературы эпохи.

Все известные поэты в той или иной мере увлекались касидой. Основными авторами касид были Саади Ширази, Сайф Фаргани, Сироджиддин Кумри, Хусрав Дехлви, Балр Чочи, Убайд Закони, Аяхади, Ибн Якич Фарюмиди, Сатмон Соваджи, Хисани Дехлви, Ходжуи Кирмани, Носир Бухорон и др.

Таким образом, касида в XIII—XIV веках не только пережила процветание. Причиной тому была большая политическая и социальная перемена в жизни общества. Упадок касиды можно объяснить также отсутствием крупных династий, правявших по местным традициям. Власть местных правителей была устойчивой и не нуждалась в такой популяризации, как восхваление в поэзии.

### Представители персидско-таджикской литературы XIII—XIV вв. СААДИ ШИРАЗИ

Еще одним важным следствием нестабильности в восточных и центральных районах Ирана стало появление нового центра литературы и культуры, которому суждено было оказать большое влияние на дальнейшее развитие персидской словесности, — это Шираз (пров. Фарс). В XIII в. самым известным представителем этого литературного региона был шейх Муслих ад-дин 'Абд Аллах, известный как Са'ди. Он не только писал изящную прозу, но и стал признанным мастером персидской газели. В период, когда проза писалась витурным и усложненным стилем, он в своем *Гулистане* довел до совершенства стиль ритмичного и простого повествования. В этом произведении он описывает реальность, а в *Бустане* прибегает к дидактическому стилю, выражая свои идеалистические взгляды. Впрочем, мастерство Са'ди в еще большей мере проявилось в его газелях, обеспечив ему всеобщее признание. Его персидские касиды носят преимущественно морально-назидательный характер. В результате изменений, которые Са'ди внес в касиду, она стала во многом походить на кит'я.

Жизнь Саади разделяют на три периода: школьный (1205—1226), египетский (1226—1256) и пейхекский (1256—1291).

Псевдоним «Саади» происходит от имени агибека Фарса Саада ибн Занти (1195—1226), которому служил еще отец поэта, рано умерший, и который принял участие в воспитании Муслих ад-Дина. Под покровительством Саада ибн Занти Муслих ад-Дин поступил в медресе Низамийа в *Балладе*. Учился у суфийских шейхов и старался проникнуться их аскетическими идеями. Однако стихи, написанные Саади в то время, дышат юношеской любовью к жизни

и её радостям: и сам он в старости сознавался, что все убеждения шейха Абуль-Фараджа Джуни не могли его спасти от любви к музыке.

Нашествие монголов на Иран и низвержение Саади ибн Занги в 1226 году заставило Саади бежать, и в течение 30 лет судьба, полная всяких превратностей, непрерывно бросала его то в одну, то в другой конец мусульманского мира. В Индии, в Суменате, для сохранения своей жизни Саади притворно принял веру огденклонников (зороастризм) и потом бежал, убив казем сторожевого жреца. В Мекке, большей частью пешком, Саади любил 14 раз. Благодаря блестящему знанию классического арабского языка он стал проповедником в Дамаске п Баальбеке, но начал злиться миром и уединился в пустыше под Иерусалимом. Тут он попал в плен к крестоносцам, которые перенесли его на сирийское побережье, в Триполи, и заставили там рыть окопы для крепости. За 10 червошцев его выкупил один знакомый богач из Алеппо, привёз к себе и женил на своей безобразной и сварливой дочери. Снятая от невыносимой семейной жизни, Саади бежал в Северную Африку.

Пространствовав по всей Малой Азии, Саади очутился в рошном Ширазе (1256) и под покровительством Абу-Бекра, сына покойного Саади, прожил в подродном монастыре до конца жизни. «Ктозь, вельможи и лучшие горожане, — по выражению Девлет-шаха, — являлись на посещение шейха».

Саади написал много стихотворных и прозаических произведений, причём, в качестве поучительных примеров очень часто пользовался личными воспоминаниями из своей смирительской жизни. Испытав на себе всю брешность мира, Саади теоретически вполне согласен с такими своими суфийскими предшественниками или современниками, как поэты Фаридаддин Атар и Джалаладдин Руми, шейх Абд ал-Калир ал-Джилани и др. Но, хорошо зная людей, Саади понимает, что далеко не все способны удалиться от мира, умертвить плоть и исключительно средаться мистическому созерцанию. Поэтому Саади рекомендует мирским аскетизм желейский: жить в мире, но не приращивать к нему, сознавая его прехватность и быть ежечасно готовым к потере земных благ.

В 1257 году он написал поэтический трактат «Бустан» («Плодовый сад»), где в десяти главах стихами изложена суфийская философия и этика, подкрепляемая зашкательными цитатами и рисунками. По глубине поэтического чувства и по высоте нравственных идей «Бустан» — одно из величайших произведений всей суфийской литературы. Однако не «Бустан», а «Гулистан» («Розовый сад») писан прозой иверемежку со стихами, в 1258 году, во многом выходящий предшествующему произведению, но более просто написанный, составляет до сих пор настоящую книгу каждого перса и с детства заучивается в школах. «Гулистан» имеет своеобразную прелесть народности, потому что насытен множеством пословиц и поговорок. Аналогично с «Гулистаном» имеет ещё и довольно сухая «Книга советов» («Насих-наме»), одноимённая с такой же книгой Аттара; но её принадлежность Саади не вполне доказана.

Исследователи таджикско-персидской литературы справедливо считают «Гулистан» Саади новой вехой в развитии персоязычной художественной прозы. Но, к сожалению, до настоящего дня данное произведение не подвергалось всестороннему и глубокому научному изыску, а разрозненные суждения, высказанные от случая к случаю в различных научных сборниках и специальных монографиях, оставляют неразрешёнными такие важные проблемы, как стиль и поэтика «Гулистана». Думается, что изучение функций художественных средств изображения и языка Саади в «Гулистане» не только станет шагом вперёд в осмыслении такой глобальной проблемы, как стиль и поэтика его прозы, но и прольет свет на многие аспекты творчества других средневековых авторов, последователей этого художника слова.

«Гулистан» представляет собой своеобразный сборник коротких рассказов-притч и поэтических афоризмов, в которых проза, нередко рифмованная, переплетается со стихами:

*Рассказ из «Гулистана»*

Однажды один мудрец увидел глупца, который без всякого уважения держит за грудки учёного и ругается. (Мудрец) сказал:

- Если бы тот был умным, то его отношение с этим глупцом не дошло бы до этого. *Бейт:*

Два умных далеки от ссор с враждой,  
Мудрец, знай, избегает биты с невеждой.

Оригинал бейта:

Ду окилре нибошад кину пайкор,  
На донос ситезад бо сабукбор.

Подстрочник бейта:

Между двумя умными людьми нет вражды, ненависти и ссор,  
Такие умный человек не ссорится с глупым, легкомысленным,  
никчемным типом.

По общему характеру этих афоризмов и содержанию большинства рассказов книга в целом принадлежит к числу поучительных рассказов, дидактических произведений.

Основная цель Саади - преподавать советы и наставления нравственного характера. По своим поучениям Саади выделяется, выражаясь словами В.Г. Белинского, «еще в холодной аллегории, но в моральных сентенциях, но которые всем надоели и никого не убеждают», а в форме живых картин и увлекательных рассказов, в проникнутых чувством глубокого гуманизма изречениях, через конкретные художественные образы.

«Гульштан» (Розовый сад) состоит из 8 глав - аспектов житейской мудрости. Эти главы - о жизни царей, о нравях дервишей, о преимуществах довольства малым, о преимуществах молчания, о любви, о молодости, о влиянии воспитания, о правилах общения. Главы содержит рассказы, написанные прозой и сажем (рифмованной прозой), и заканчиваются стихотворными вставками. Рассказы и приключения взяты из жизни Саади, его путешествий и наблюдений. Эта веселая и поучительная книга служит и школьнику учебником, и книгой развлекательного чтения, в ней много остроумных парадоксов, замечаний и юмора. Ее задача - пробудить у людей стремление к мудрости и здравому смыслу как основе жизни в обществе.

Другая книга Саади также относится к дидактическо-нравственным произведениям и называется «Бустан».

«Бустан» («Яблочный сад») - книга из 9 глав, каждая из которых содержит рассказы, притчи и философские рассуждения, иллюстрирующие сентенции автора по поводу того, каким должен

быть идеальный правитель. Саади призывает правителей быть гуманными к своим подданным и следить, чтобы лучшие качества проявляли и люди из его окружения - чиновники, слуги и военачальники, иначе его великодушие и доброта принесут только вред. Эти размышления проиллюстрированы примерами в виде рассказов и притчей:

«Бустан» (отрывок)

Дервиш, придя в суфийскую обитель,  
Повелат: «Жит в Йемене повелитель,  
Он счастья мяч перед соблю гнал,  
Он равных в щедрости себе не знал.  
Весенней тучей над землей вставал он,  
На бедных дождь дирхемов изливал он.  
Но он к Хатаму не признан был  
С намешкой о Хатаме говорит:  
«Кто он такой? Мне он до кучней тени!  
Нет у него ни царства, ни владений!»  
Вот царь Йемена небывалый царь,  
Как говорят, на весь устроил мир.  
Вдруг раздалось Хатаму слово слово,  
Все гости стали пить его здоровье.  
И зависть омрачила дух царя,  
Раба он кликнул, злобою горя:  
«Иди ижди и обезглавь Хатама!  
Со мною в славе спорит он упрямо»,  
В степь, где Хатам в ту пору кочевал,  
Подославный убийца поспекал.  
И некий муж, как бы посланник бога,  
Раба - посланца повстречал дорогой.  
Сладкоречив тот муж, приветлив был,  
Гоня к себе в палат он пригласил.  
Его в степи безлюдно облаская он,  
Вниманием его очаровал он.  
А утром молвит: «Добрый гость, прости,  
По все ж у нас останься, погости!»  
А тот в ответ: «Промедлить ни мгновение  
Нельзя! Дано мне таким поручение!»  
Сказав козаш: «Тайну мне открой.

Я помогу тебе, пойду с тобой!»  
 «О, благородный муж! - гонец ответил -  
 Ты доблестен, и тверд, и духом светел,  
 Ты тайну нашу сохраняешь. Так знай,  
 Хатами я иду в становой Тай.  
 Хотя муж Хатам проставлен во вселенной,  
 Убить его велел мне шах Йемена.  
 О, добрый друг! Мне милость оказай,  
 Дорогу мне к Хатаму укажи!»  
 Хозяин рассмеялся: «Меч свой смело  
 Бери, руби мне голову от тала.  
 Ведь я - Хатам. Пусть я хозяин твой,  
 Я поступлюсь для гостя готовой!»  
 Когда Хатам склонился добровольно  
 Под меч, посланец издал крик зловольно.  
 Не в силах от стыда поднять щепи,  
 Перед Хатамом он простерся ниц  
 И руки на груди сложа покорно,  
 Сказал: «Когда бы умасил позорный  
 Исполнил я и вред тебе никак.  
 Не человек я был бы, гнуслив паче!»  
 И встал он, и, поцеловав Хатама,  
 Через пещи в Йемен пустился прямо.  
 Султан Йемена меж бровей его  
 Прочел, что тот не сделал ничего.  
 «Где голова? - спросил - Какие вести  
 Ты привез мне? Скажи во плмячести!  
 Быть может, в последний ты векушии  
 И у тебя в бою не стало сил?»  
 Посланец пал на возлох пред аидыкой  
 И так ответил: «О, султан великий!  
 Хатама видел я. Среди людей  
 Он всех великолупней и мудрей.  
 В нем доблесть, мужество и благородство,  
 Ему дано над всеми превосходство.  
 Груз милостей его сломил,  
 Великодушьем он меня сразил!»  
 Все рассказал гонец. Ему внимал,

Йеменский царь, восставя племя Тай,  
 И щедро шаришил султана посла.  
 Хатаму щедрость свойственна была,  
 Как россу - свет, цветам - благоуханье.  
 Хатаму славу принесли деянья.

(Перевод В. Державина)

Собственный опыт сражничества и размышлений о сущем придавали произведениям этого персидского мыслителя ту меру просветленности, которая делала их одновременно мудрыми, прозрачными и изысканными по форме. «Бустан» и «Гулистан» были чрезвычайно популярны на Востоке, являя собой образец того, какой может быть эстетика жанра мудрых рассуждений как особого литературного направления, впоследствии весьма популярного в литературе персидской, тюркской и индийской. Европейцы познакомились с творчеством Саади в 17 в., его поэзией восхищались Гете. Общечеловеческий гуманный характер творчества Саади, желание познать «меру вещей» и принять здравый смысл и сочувствие к ближнему в виде общего стандарта взаимоотношений между людьми делает его произведения популярными и сегодня.

Прочие произведения Саади, составляющие до двух третей его дивана, относятся преимущественно к лирике. Основной заслугой Саади является то, что в своей гавели он сумел соединить индустрию суфийской гавели с красотой и образностью любовной гавели. Каждый байт в ней можно прочесть как в любовном, так и в философско-диалектическом ключе.

Например, его известная гавель «Эй Сорбон» представляет яркий образец подобных двуязычных гавелей:

Эй сорбон, охота рон, к-ором тонам меравал,  
 В-он дил, ки бо худ дошам бо шикором меравал.

Маи моллаам заххур аз ў бечераву радтур аз ў,  
 Гуи ки неше дур аз ў дар устухонам меравал.

Гуфтам ба найрангу фусун шикон кунам рози дарун,  
 Пашкон шаземотад, ки хун бар остонам меравал.

Михмил бидор, эй сорбон, тушай микун бо корвон,  
К-аз ипхи он сарви равсон, гуйи, равонам меравад.

Ў меравад доманкапон, ман захри танхой чапон,  
Дигар машурс аз маи нишон, к-аз нил нишоним меравад.

Баргапт ёри саркапам, битзопт айни нохушам.  
Чун мичмаре шуроташам, к-аз сар духонам меравад.

Бо он хама бедоди ў, в-ни ақди бебуцели ў,  
Дар сина дорам ёли ў ё бар забонам меравад.

Боз ою дар чашмам нишин, эй дилситони нозанин,  
К-онгўбу фаръод аз замин бар осмонам меравад.

Шаб то сахар менганавам в-андарзи кас менгнавам,  
В-ни рах на қосид меравам, к-аз киф ишоним меравад.

Гуфтам: бигирам, то ибил чун хар фурў монад ба гит,  
В-ни низ натронам, ки дил бо корвонам меравад.  
Сабр аз висоли ёри маи, баргаштан аз дилдори маи,  
Гарчи набовиш кери маи, дам кор аз онам меравад.

Дар рафтани чон аз бадан гўянд хар навъе сухан,  
Ман худ ба чашми хептаи дидам, ки чонам меравад.

Салли, фиғон аз дасти мо, доик набуд эй бевафо,  
ТоҚат намборам чафо, кор аз фиғонам меравад.

О, каравац, замедли шаг, покой души моей уходит,  
Увозишь милую мою, и сердце велел за ней уходит.  
Напрасно помышляю вновь от взорив уганть любовь,  
Не скростишь раны, сати кровь из сердца, как ручей уходит.  
Тоскуя сплёл я руки с ней, расстался в тяжкой муке с ней,  
А в грудь княжал разлуки с ней, всё глубже, всё болей уходит.  
Ушла, ушла упрямия, блаженство унесло моё,  
От горя весь как пламя я ... весь будто дым костей уходит!  
Хоть сердцем что гранит она, хоть клятвы не хранит она,

И душе моей царит она... А счастье всё быстрее уходит!  
Тоскуют по тебе глаза, вернись о мистая краса,  
Ведь от земли под небеса мой зов, томля людей, уходит.  
Молно, не одних, погоди, патру дорогу преграда,  
Ах, жизнь уходит из груди, за ней отрадой дряй, уходит.  
Дух многих смертных покидал, про это кто не рассуждал,  
Я - душе сам свою видал: она в простор степей ухалил.  
Ивица Саади постон, что ж сетует и роищет он!  
Не удержат мне сердца стон... покой дупи моей уходит.

(перевод Цицилии Бану)

Продолжателем этой традиции является другой известный персидский поэт - Хафиз Ширази.

Кроме того, Саади написаны две книги арабских и персидских касид, много газелей, рубай и стихотворений других жанров, которые также считаются шедеврами в литературе на языке фарси и нашли свое достойное место в сокровищнице мировой литературы.

Саади умер в 690 году (1291) в Ширазе, и возле его мавзолей в этом городе является местом паломничества многочисленных поклонников литературы и мудрости.

#### Выдержка из «Гулистана»

Тот, в чьём владении есть мудрость, ум и знание,  
Тогда лишь говорит, когда кругом молчанье.

Лишь витчая вдова может понять вкус винограда,  
Но не почувствует его владелец виноградного сада.

Всё племя Адамово – тело одно,  
Из праха единого сотворено.

Коль тела одни только рашена часть,  
То телу всему в трепетание впасть.  
Над горем людским ты не плакал вопск,  
Так скажут ли люди, что ты - человек?

#### Высказывания, притчи и афоризмы Саади

- Люди рождаются только с чистой природой, и лишь потом отцы делают их иудеями, христианами или огнеспоклонниками.
- Молчаливо сидящий в углу, прикусивши язык, лучше тех, кто язык за зубами держать не привык.
- Мудрец подобен лотку москательщика: молчаливо показывает он свои совершенства; а глупец, как походный барабан: облашает громким голосом, а внутри пуст и пылесожет.
- Мужество — не в силе руки и не в искусстве владения мечом, мужество — в том, чтобы владеть собой и быть справедливым.
- Мускус — то, что обладает ароматом, а не то, о чем москательщик говорит, что это мускус.
- Неверного ты другом не зови. Изменчивый достоин ли любви?
- С невеждой о дуках рассуждать — что злак пылесачный в солончак бросать.
- Собеседникам не докучай, замолкни прежде, чем вскричат «кончай!».
- Способность, доблесть — все ничто, пока мы не приложим труд.
- С тем, кто свои заблуждения возвел в правоту, лучше не спорь, нелегко исцелить слепоту. Сердце никого подобно крилому зеркалу: все покажит и в ничто превратит красоту.
- Страшен нам укус того врага, что другом кажется среди людей.
- Тайны и друзьям верить нельзя, ибо у друзей тоже есть друзья. Старательно тайны свои береги, обольтишь — и тебя одолеют враги.
- Там, где нужна суровость, — мягкость неуместна. Мягкостью не сделаешь врага другом, а только увеличишь его приязни.
- Твой истинный друг, кто укажет в пути препятствия все и поможет пройти. Лестеров прихвляясь опасайся к друзьям. Тот истинный друг твой, кто честен и прав.
- Только терпеливый закончит дело, а торопливый упадет.
- Не милуй слабого врага, ибо, если он станет могучим, он тебя не помилует.
- Ты от зверей отличен слова даром — но лучше зверь, козь ты болтаешь даром.
- Ученик, который учится без желания, — это птица без крыльев.

- Ученый без трудов — дерево без плодов.
- Не может покоя в стожанке найти, кто бросил товарищей в трудном пути.
- Не спрашивай друзей о своих недостатках — друзья о них умолчат. Лучше разузнай, что говорят о тебе враги.
- Никто не вечен в мире, все уйдет, но вечна имя доброе живет.
- Подумав как следует, мысль излагай, а стен без фундамента не воздвигай.
- Покуда человек не говорит, неведом дир его, порок сокрыт.

#### Литература:

1. Саади. Бустан/пер. с персид. В.Державина, А.Старостина. М.: Госполитиздат, 1962
2. Саади Мухаммади. М.: Избранное/пер. Е.Э.Бергелса, К.Литкегерова. Сталинабад: Таджикиздат, 1954
3. Саади. Розовый кустарник Шейха Муслек ад-дин Саади Ширазского под названием «Гулистан»/пер. с персид. С. Назаряни. М.: Изд. Назаревского ин-та восточных языков, 1957.

#### Хафиз Шарази

Великий иранский поэт Хафиз Шамсиддин (Ходжа Шамс ад-Дин Мухаммад Хафиз Шерози) родился в 1325 году в семье Баха ад-Дина — очень богатого купца из Шираза. Доподлинно известно, что род Хафиза происходил из Исфахана. В годы правления династии атабегов Салгуридов Фарса (1148-1270) предки поэта переехали в Шариз.

Отец Хафиза умер рано, продолжить его дело было никому, и вскоре семья разорилась. Старшие братья будущего поэта отправились по свету в поисках лучшей доли, а маленький Шамс ад-Дин Мухаммад остался с матерью. Но несчастная женщина была не в силах прокормить ребенка, а потому отдала на воспитание в чужую семью.

Отецкии невольно заботился о приемном и отправил его обучаться ремеслу в дрожжевой пех. Ученикам оплачивали работу. Шамс ад-Дин Мухаммад оказался и трудолюбивым, и практичным мальчиком. Треть своего заработка он платил учителю соседней школы, треть отдавал матери, остальное тратил на свои нужды. В

школе он выучил наизусть священную книгу мусульман и стал чтецом Корана – хафизом.

Ремесленники и торговцы Ширази (их называли «люди базара») славилась любовью к поэзии. Многие ширазские лавки (торговые лавки) одновременно были чем-то вроде поэтических «клубов», где устраивались диспуты и соревнования сочинителей. Шамс ад-Дин Мухаммад был постоянным участником таких собраний, по два часа, в основном, потешались, как над шачею не пошамшающим в поэзии «сосунком».

Легенда рассказывает, что однажды глубоко уязвленный насмешками юноша отправился к чудотворной гробнице прославленного отшельника и поэта-мистика Баба Куши Ширази. Он долго молился и жаловался святому на свою судьбу, пока в изнеможении не уснул прямо на земле возле гробницы. Неожиданно во сне ему явился старец и дал вкусить божественной гашы.

– Ступай, – сказал старец, – врата знаний для тебя открыты.

– Кто ты? – спросил удивленный юноша.

– Я – халиф Алла, – ответил незнакомец и исчез.

Когда Шамс ад-Дин Мухаммад проснулся, он почти сразу слышал прославившую его газель [66] («О непосланце! поэтического дара»). Так миру явился великий поэт Хафиз.

По другой версии, юноша влюбился в ширазскую красавицу по имени Шах-Набат (переводится как «сахарный леденец»), но девушка только смеялась над ним. Любовь дала Шамс ад-Дин Мухаммаду поэтический дар, а вместе с ним проницательность и благосклонность возлюбленной.

Ширазские ценители поэзии не поверили, что Хафиз сложил газель самостоятельно. Было решено устроить молодому человеку испытание. Поэту предложили написать ответ на газель-образец (такими образцами, как правило, служили признанные шедевры прошлого). Новая газель Хафиза восхитила ценителей. Слава о гениальном поэте быстро распространилась по странам Средней Азии.

Хафиза стали приглашать ко двору восточных эмиров. Но поэт не пожелал покидать Шираз. Он почти безвыездно прожил здесь всю жизнь, никогда не женился, не имел детей и только постоянно заботился о семьях своих сестер. Средства к

существованию Хафиз зарабатывал творчеством, а также чтением и толкованием Корана.

Сохранилось множество историй об отношениях поэта с правителями родного города.

Первым покровителем Хафиза стал Абу Исхак Инджу (правил в 1343-1353 годах). Это был человек беспечный и веселый, любил пышные застолья, покровительствовал наукам и искусствам. Времена Абу Исхак Инджу Хафиз называл впоследствии «золотым веком» для поэтов.

Но век легковерного владыки был короток. В 1353 году Шираз осадили войска Мубариз ад-Дин Мухаммада, а Абу Исхак даже не подумал организовать оборону. Более того, о враге он узнал одним из последних и был весьма удивлен, что город в осаде.

– Пойдем! – сказал правитель. – Нынче вечером позабавимся, а о завтрашнем дне подумаем завтра.

Через три года после низложения Абу Исхака возникли на весь мир случаи.

Мубариз ад-Дин (правил в 1353-1364 годах) был человеком жестоким и фанатично религиозным. Едва захватив Шираз, он закрыл в городе все пиитейные заведения, запретил увеселения и установил надзор за соблюдением населением норм мусульманской морали.

Сын Мубариза – Абу-л-Фаварис Шах Шуджа (правил в 1364-1384 годах) оказался прямой противоположностью отцу и стал покровительствовать поэтам и ученым. Хафиз вновь был приближен ко двору. Однако отношения поэта с правителем не сложились.

Легенда рассказывает следующее. Шах Шуджа сам был не чужд стихотворству и завидовал громкой славе Хафиза. Однажды он упрекнул поэта:

– В твоих газелях нет единого лада!

Поэт ответил:

– Все так, мой повелитель, но при всех этих пороках мои газели известны по всему свету, тогда как стихи иных поэтов слыть не могут ступить за пределы городских ворот.

Шах Шуджа очень обиделся, но стерпел. Однако Хафиз понимал, что долги такие отношения продолжаться не могут. Он стал искать приюта в других городах Ирана, даже выезжал и

Исфахан и Йезд, но всегда через короткое время возвращался в родной город.

Последний раз поэт покинул Шираз, когда отправился в Индию по приглашению правителя княжества Дахан шах Махмуда. История эта весьма любопытна. Шах послал Хафизу деньги на поездку. Часть этой суммы поэт потратил на погашение своих долгов и на помощь семьям своих сестер. Затем по дороге он встретил своего обедневшего друга и отдал ему все оставшееся от дара правителя деньги. В Ормузе Хафиза ожидает приехавший гнаком корабль. Но едва путешественники сошли с якоря, как на море разыгрался шторм. Тогда поэт отказался от дальнейшего путешествия и вернулся в Шираз. Шах Махмуд не общался с Хафизом, а наоборот, послал ему еще один щедрый дар.

Он написал много знаменитых лирических газелей — о любви, войне, красоте природы и розах. Благодаря этим стихотворениям поэт получил прозвище *Шекарес* («сахарные уста»).

Женился Хафиз на слепой девице, у него родилось двое детей. Но оба сына и жена умерли еще при жизни поэта. Имеются сведения, что младший сын Хафиза, Шах Шеман, переселился в Индию, в Бурханпур, а похоронен в Асиргархе. Жил Хафиз очень скудно, испытывая постоянную нужду. Несколько раз поэт получал приглашение от индонезийских владык посетить их страны, однако поездки так и не осуществились. Его звал к себе багдадский султан Ахмед ибн-Увейс Джаидар. В Индии его звали султан Батгала Гайасдин (встл. *Ghāyās al-Dīn*) и личный эмир, султан Махмуд Бакманни (англ. *Mahmūd Shāh B* (Декан) Мир-Фадлулла). Последний поездке помешал шторм на море, и Хафиз запечатлел в веках этот момент в одной из своих известнейших газелей:

Ночь темна, свирепы волны, глубока, страшная дучина, —

Там на берегу, счастливица, знаешь ли, что тонем в море?

Хафиз умер в Ширазе около 1390 года. Похоронен в саду Мусалла в Ширазе.

После его смерти появились сборники его стихов — «*Диван*». В целом творчество Хафиза представляет собой выстраиваемое средневековой парсолоязычной лирической поэзии. Его стихи

переведены на все европейские и многие восточные языки. Русские переводы сделал Ахфатисем Фетом.

Левонид Соловьев в книге «Отарованный принц» упоминает поэта Хафиза, когда Холжу Наереддини язбитает за неслепило слова о нем самом. Наереддин вспоминает о том, что на ширазском базаре избили бродягу, пьяницу Хафиза, который позволяет себе неслепило отзываться о несравненных газелях поэта Хафиза. В связи с чем выписал новую газель, в которой говорит, что имя порой сильнее самого человека, и человек не может состязаться со своим именем.

Последние годы жизни Хафиза пришлось на эпоху завоеваний эмира Тимура (Тамерлана) (1336-1405). В Ширазе тогда властвовал Шах Мансур Музаффарид (правит в 1387-1393 годах). Первый поход Тимура на Шираз состоялся в 1387 году. Захватил город, эмир потребовал к себе Хафиза. Поэт явился к эмирату в рубище дервиша.

Тимур воскликнул:

— Я являлся полмира своим блистательным мечом, а ризуют тысячи селений и областей, чтобы украсить Самарканд и Бухару, простоты моего отечества, а ты, ширазский человек-мешок, готов их продать за ризину какой-то ширазской порчанки, ведь сказано у тебя: «Когда ширазскую порчанку своим куштром избери, за ризину ее вручу я ей Самарканд и Бухару».

Хафиз ответил с поклоном:

— О повелитель мира! Взгляни, до чего довели меня моя расточительность.

Не ожидая такой ответа Тимур расхохотался и обласкал поэта. Через два или три года после встречи с эмиром Хафиз умер в Ширазе. Он был похоронен в своем царке «Мусалла», на берегу реки Рухнабада. В 1393 году по приказу Тимура всех членов рода Музаффаридов, при правлении представителей которых прошла жизнь поэта, вывели и сгину под Ширазом и зарелили.

#### Изучение поэзии Хафиза в Таджикистане

В изучении поэзии Хафиза в Таджикистане можно выделить три этапа. Эти три этапа, в свою очередь, имеют свои отличительные особенности, обусловленные вкусами, способностями и мировоззрением исследователей, а также

политикой государства в сфере литературы в тот или иной исторический период.

Научное изучение жизни и творчества Хафиза в Таджикистане началось в 40-х годах прошлого столетия, и первая научная статья, которая размещена в «Образцах таджикской литературы», принадлежит академику А.Мирзоеву. Он дает небольшую информацию о жизни и творчестве поэта на полтора страницах и на восьми страницах приводит образцы его поэзии. Оценивая поэзию Хафиза, исследователь прежде всего усматривает в ней народные элементы и гуманистическое содержание. Указавшая статья А.Мирзоева стала первым толчком к изучению жизни и творчества Хафиза в Таджикистане. Последние этого выдающегося поэта начинают изучаться в средних и высших учебных заведениях страны.

Другим серьезным шагом в этом направлении стало предисловие А.Н.Болдырева к изданию «Избранных стихов» Хафиза Ширази (1951). В нем приведены достаточно подробные сведения об учебе, жизни, отношениях поэта с правителями своего времени и содержании его произведений. Однако предисловие составителя содержит много неточностей и ошибок, которые впоследствии установили хафизоведы. В этом сборнике наблюдаются явные следы идеологии времени и методологии социологического литературоведения. Чтобы показать, что отношения Хафиза с правителями того времени были вынужденными, А.Н.Болдырев приписывает Хафизу несколько слабых и сомнительных стихов. Несмотря на это, указавшее предисловие А.Н.Болдырева сыграло важную роль в изучении жизни и творчества поэта. Автор впервые сообщает об особенностях переписывания рукописей, появившихся в них сомнительных и приближенных стихов и говорит о необходимости атрибуции стихотворений Хафиза, уточнения корпуса его стихотворного наследия.

Предисловие, написанное Х.Мирзоаде к «Избранному из дивана» Хафиза, было новым словом в области таджикского хафизоведения. Автор прежде всего определяет место Хафиза в истории мировой цивилизации, особенно в культуре персоязычных народов. Опираясь на исторические и литературные источники, он достоверно описывает эпоху поэта, что впоследствии было взято за

основу большинством исследователей, занимавшихся изучением исторической и литературной обстановки времени Хафиза. Х.Мирзоаде приводит сведения о месте рождения, семье, занятиях и учебе, политической сляке и отношениях с правителями Ширази. Однако в этой статье достаточно сильно опущается атеистическая тенденциозность и враждебное отношение к богатому сословию, имевшие место в советское время. Это влияние времени стало причиной того, что автор при определении эпохи поэта делал акцент на те боиты, которые имеют политическую окраску и изображают неблагоприятную обстановку времени правления Амира Муборизиддина.

При рассмотрении содержания поэзии Хафиза Х.Мирзоаде, согласно идеологическим канонам времени, пытается представить Хафиза противником правителей и духовенства. Сами названия монографий Х.Мирзоаде говорят об этой тенденциозности: «Значение таджикской литературы в атеистическом воспитании молодежи», «Антирелигиозное мышление в таджикской литературе», «Антирелигиозная точка зрения в таджикской классической литературе», «Любитель жизни и пост-материализм - Хафиз Ширази». Ценность работ Х.Мирзоаде, посвященных Хафизу, заключается в описании его жизни и объема стихов, а не в анализе содержания его поэзии. Он также внес свою лепту в написание учебников для средних школ, в которых учащиеся знакомятся с жизнью и творчеством великого поэта. Отсюда можно прийти к выводу, что Х.Мирзоаде, будучи одним из первых исследователей Хафиза Ширази, внес свой весомый вклад в хафизоведение.

В 1966 г. академик Абдулгани Мирзоев опубликовал ценную статью «Фонд и Хафиз», которая вошла в золотой фонд хафизоведения. Согласно Ш.Исрофилини, большинство ученых, которые занимались исследованием стиля Хафиза и совершенства его газелей, ссылались на эту статью А.Мирзоева и брали ее за основу.

Чтобы установить причины пристального внимания Алишера Навои к газелям Хафиза, А.Мирзоев совершает экскурс в историю сочинения газели в персидско-таджикской литературе. По мнению ученого, Хафиз соединил два стиля творения газели в персидской

литературе - суфийский и светский - и в результате их искусного сменения создав новый стиль в сочинении газели.

Хотя академик А. Мирзоев дает высокую оценку персидскому творчеству Навои, из статьи следует, что он ни в коей мере не считает Навои равным Хафизу.

В дальнейшем на этот аспект проблемы, выделенный А. Мирзоевым, обратили внимание и другие ученые, в том числе И.С. Брагинский в работе «О своеобразии творчества Фони-Навои», Р. Ходизаде, написавший «Исследование поэзии и поэтического стиля Фони-Навои», М. Хомидов - автор работы «Изучение газелей Алишера Навои», и Ш. Исрофилиев в труде «Хафиз и его восприятие поэтами Ливаном и Навои». Действительно, указанная статья академика А. Мирзоева является беспрецедентной не только в хафизоведении, но и во всем таджикском литературоведении, поскольку она открыла верное направление для дальнейшего исследования персидско-таджикской газели, в особенности газелей Хафиза.

Второй этап изучения поэзии Хафиза в Таджикистане начинается с первой половины семидесятых годов прошлого века. В 1971 г. по инициативе ООН были проведены мероприятия, посвященные 650-летию со дня рождения Хафиза Ширази. В честь этого праздника республиканские газеты и журналы напечатали образцы его поэзии, статьи о жизни и творчестве Хафиза. По этому поводу в 1971 г. был также издан сборник статей таджикских ученых под названием Юбилейный сборник Хафиза.

Другая статья Ш. Хусейнзаде - «Мышление Хафиза» - посвящена интерпретации поэзии поэта. По словам автора, личность Хафиза является очень сложной, «пройдя все этапы совершенствования, он достиг идеального состояния» [9, 127]. Вне всякого сомнения, цель Ш. Хусейнзаде -- доказать, что «этаны самосовершенствования» -- есть тот этап тариката, которого достиг Хафиз. Автор указывает на то, что Хафиз был последователем суфизма, но идеологические установки времени не позволяли представлять поэта в таком качестве. Поэтому пронзительный ученый пытался изложить научную истину в замаскированной форме, чтобы не вызвать негативной реакции романа. Доказательством этих слов может служить другая мысль автора о личности Хафиза, когда он называет поэта «совершенным

человеком». Достойно внимания то, что Ш. Хусейнзаде, в отличие от некоторых других таджикских исследователей, считает Хафиза противником религиозных предрассудков, а не противником веры. В заключение он обосновывает всеобщее признание Хафиза.

Другая статья Ш. Хусейнзаде - «Никакой весельчак не захочет, чтобы ты грустишь» - тоже посвящена жизни и творчеству Хафиза. В этой статье в основном анализируются и содержание его поэзии, и мастерство поэта, определяется достойное место Хафиза в персидско-таджикской литературе. В дополнении к этому Ш. Хусейнзаде дает ценные сведения о жизни и творчестве Хафиза в учебниках для средних школ.

В 1971 году вышел из печати «Юбилейный сборник Хафиза». Первая статья в сборнике под названием «Кладовый мыслей и овузунтий» принадлежит Н. Масуми, в ней речь идет об идейной концепции и основных аспектах художественного мастерства Хафиза. Автором статьи сборника «Художественность поэзии Хафиза» является Т. Эхли. Он исследует мастерство Хафиза с точки зрения применения в его поэзии поэтических фигур. В статье следует особо отметить её научный стиль и язык, свободный от искусственного красноречия и идеологических оценок.

В другой статье сборника - «Некоторые философские мысли в поэзии Хафиза», написанной А. Колировым, автор предпринимает попытки обнаружить в стихах поэта пантеистические, скептические и агностические мысли, что скорее относится к философским вопросам. С самого начала статьи заметно, что А. Колиров пытается обнаружить антирелигиозные идеи в произведениях Хафиза. Она, бесспорно, написана с позиций «социстического марксизма», поскольку вместо настоящего Хафиза в ней представлен Хафиз-материалист, что не соответствует действительности.

Статья «Лексика Хафиза в таджикско-персидских словарях» написана А. Каприновым. В ней анализируются лексический состав поэзии Хафиза, привлекающий пристальное внимание средневековых лексикологов.

В сборнике помещены семь статей о воздействии предшественников на Хафиза и влиянии его наследия на последующих поэтов. Это статьи А. Абдуллоева «О влиянии кавийи Захирии Фароби на Хафиза», И. Хидоятова «Аспиридин Ахешати и Хафиз», Камола Айбю «Хафиз и стиль поэзии Ходжу», Ансора

Афсахона «Саади и Хафиз», Рахима Хошима «Хафиз и Камол», Наджи Сайфиева «Хафиз и Салмон Соваджи» и А.Афсахона «Хафиз и Джами».

Академик М.Шахри в статье «Зеркало сердца» говорит о вхождении поэзии Хафиза в современную таджикскую литературу и влиянии ее на современных литераторов. Исследователь уделяет особое внимание использованию поэзии Хафиза в современной прозе, в том числе в прозаических произведениях С.Айни и Дж.Нирони.

В статье М.Муллоахмадова «Красота человека» речь идет об одной стороне эстетического идеала Хафиза и воплощении красоты человека. По его словам, Хафиз олицетворяет все доброе и прекрасные внешние и внутренние качества человека в образах своих лирических героев – рыцаря и возлюбленной. Интересный момент, считает исследователь, заключается в том, что эстетический идеал поэта, хотя и воплощает безупречную красоту, но в то же время не отделен от природы, а вся свежесть и красота окружающего мира связаны с очарованием возлюбленной поэта.

В связи с юбилеем Хафиза вышла статья таджикского ученого Хуван Шарипова «Величайший поэт-тирик», отличающаяся оригинальной постановкой вопроса. По мнению автора статьи, «струднейшей задачей в исследовании произведений Хафиза является способ их постижения». Автор рассуждает о внутренней структуре поэзии Хафиза и по этой теме разделяет хафизоведов на две группы.

В таджикском хафизоведении велика заслуга талантливого литературоведа А.Афсахона. Он внес весомый вклад и в популяризацию поэзии Хафиза, и в изучение его жизни и творческого наследия. Хафизоведческая деятельность А.Афсахона в основном начинается в 1970 г. Всего за два года (1970-1971) в честь юбилея Хафиза он написал две книги и восемь статей. Книжки и статьи, написанные им за этот период, носят научно-популярный характер, в дальнейшем он развил и дополнил ряд вопросов, затронутых в них. В частности, его перу принадлежат исследования по вопросам литературных связей Хафиза и Камола, Хафиза и Джами. В своей статье «Услышь наставление Хафиза» он прямо указывает на наличие мистического содержания в некоторых газелях поэта. На наш взгляд, А.Афсахон по праву может

считаться одним из наиболее продуктивных ученых-хафизоведов и занимает достойное место в исследовании жизни и творчества этого великого поэта.

Таджикские ученые внесли свою лепту и в изучение влияния поэзии Хафиза на зарубежных поэтов и переводов его произведений на другие языки. Так, литературовед Вали Самад написал ценное исследование о переводах газелей Хафиза и влиянии его поэзии на творчество инонациональных литераторов. В его статье «Значение одной газели» речь идет о популярной газели Хафиза «Агар он турки тероз ба даст орад лили мор» и ее мировой славе. Другим направлением исследований автора в области хафизоведения является изучение Хафиза с точки зрения зарубежных художников слова, в особенности русских. Его объемные статьи - «Хафиз и Пушкин», «Газель Хафиза с точки зрения Гюлестого», «Газель старика кутул (риндон) в углу темницы: (Хафиз в представлении П.Г.Чернышевского)» - посвящены этой проблеме.

Другой таджикский ученый – Шокир Мухтор, занимавшийся исследованием таджикско-французских литературных связей, написал ряд работ в этом направлении. Среди них важнейшими являются «Хафиз на французском», «Хафиз и русская речь» и «Свет Хафиза в мировой поэзии».

В работах Рустама Дехоти речь идет о таджикско-немецких литературных отношениях, в частности, темой его кандидатской диссертации стало «Изучение Хафиза и представление его поэзии в Германии в первой половине XIX века». Его статья «Хафиз с точки зрения немецких востоковедов» знакомит таджикских читателей с первыми переводами поэзии Хафиза в Германию, изучаемом его жизни и литературного наследия учеными этой страны.

А.Худойдозов, чья кандидатская диссертация была написана на тему «Место газелей Хафиза в истории литературных связей таджикского и узбекского народов», проанализировал влияние Хафиза на узбекскую литературу.

В честь 650-летия Хафиза почти во всех газетах и журналах республики вышли статьи, посвященные жизни и творчеству поэта.

В конце 70-х и начале 80-х годов XX столетия расширились связи между Советским Союзом, Ираном и Афганистаном. У таджикских читателей появилась возможность, ознакомиться с

лучшими трудами ученых этих стран, таких как Мухаммад Кавини, Косим Гини, Маучехри Муртазави, Мухаммадлатин Бомлод и др., особенно с книгами и статьями, написанными о Хафизе. Все это послужило благоприятной почвой для всестороннего изучения Хафиза в Таджикистане.

Уместно привести легенду о том, как Хафиз стал великим поэтом.

В народе рассказывают, что в молодости Хафиз служил владельцу хлебопекарни и выполнял различные его поручения по доставке товара. В этой пекарне часто собиравались знаменитые поэты Ирана. Хафиз, слушая чтение стихов, якобы сам стал слагать стихи, которые первоначально не получали одобрения ценителей поэзии. Рассказывают, что в ту пору Хафиз был безнадежно влюблен в некую шаржающую красавицу Шахнабат.

В те времена существовало поверие, что тот, кто на протяжении сорока ночей подряд самоотверженно будет молиться в храме Лобо - Кухи близ Шаржа, непременно достигнет своей цели, и желаний, какие бы они не были. По легенде, Хафиз, якобы, 39 ночей провел в молитвах, тоскуя по своей возлюбленной Шахнабат. Наконец, в сороковой, когда поэт проходил рядом с домом своей возлюбленной Шахнабат, она соизволила улыбнуться ему. Он, потеряв голову, провел ночь в её объятиях и забыв помолиться в этот сороковой день. На следующий день, погнав, какой тяжкий проступок он совершил, он сломая голову побежал в мечеть, громко стона и проща прощения у Аллаха. В это время перед ним предстал некто «в зелёном» и вложил ему в уста... услышаве чувстворца Хизра. Хафиз, ошеломленный, даже не заметил как проглотит священный дар, и, сам того не подозревая, в один миг стал великим поэтом, слава о котором разнеслась по всему миру.

Таково предание. Любовь победит святость! Перед величием любви не устоял сам «святая Хизра». Поэтому в стихах Хафиза на первом плане стоит тема любви, как земной, так и потусторонней, обращенной к Создателю.

С темой любви, в творениях Хафиза ярко выражена и тема вина. У Хафиза эта тема, преимущественно, не божественное, мистическое опьянение, а чаще - восхищение и радость от повседневной жизни, ощущения её прелесть и красоты, это - бунт против запрета шарията, цедриятие лицемерных мухтасибов и, наконец, философское принятие вечного бытия: «О вечность!

Хмельная чаша, Хафиз мой чашей пьян!». Положительный зато - образ «ринда», «бродаги», «плута», «кутилы», «влюбленного от головы до пят», «садожизненного певца», «человека, богатого сердцем и умом», «музыканта», «треклятого дерваша», «вольного странника» - образ, соответствующий личности самого Хафиза:

Бар саря турбати мо чуи гузарй, химоат кох,  
Ки зибагтахи риндони чахон хоҳад буд.  
У могилаи моёй пройдеши, к ней с любовью пришьи:  
Станет она местом паломничества аринов земли.

В острях, афористических бейтах воссоздается образ ничего бушара, противопоставляющего себя земным и небесным угнетателям. Вот как к ним обращается в своих стихах Хафиз:

Да, я считал, что пора людей перерошить,  
Мир надо заново создать - иначе это ад!  
(Оламе дигар бибояд сохту одаме).

Хафиз достоин быть услышанным и будет, несомненно, услышан по - новому в наше время, когда мы - таджики - добились своей государственной независимости, когда мы ратуем за правду и справедливость. Это будет ещё одним из многих актов исторической справедливости, к которой мы призываем все мировое сообщество.

Образцы газелей Хафиза:

Те, кто взглядом и прак в аликсир превратят,  
Хоть одинаковы на жизнь эту бросят ли взгляд?  
Утасе от врачей мои скорби. Быть может,  
За чертой бытия мой недуг исцелят  
Мой кумир не снимает с лица покрывала,  
Что же столько о нем набылиц говорят?  
И гулака и лотших равны перед Богом.  
Лучше в добрых делах ты найди тарикат.  
Я - ступени любви, устремленный к познанию,  
Стал мужем просветленным истинные брат.  
Смутно там — за завесой. Когда же завеса  
Упадет, что увидим? Что нам вознесает?  
Ищачут, внемля мне камни, и круг прозорливых  
Слушать повести сердца повстанне рад.  
Пей вино! Даже сотни грехов твоих скрытых

Благочестия ложного лучше в это крат.  
Я боюсь, что завистники палатке Юсуфа  
Разорвут, чистоту клеветой омрачат.  
Пусть в рунцах окраин пред далекою овиной  
Толпы рэндов вершат винопития обряд.  
Буду втайне скорбеть, ибо чистые сердцем  
О несчастье и счастье своем не кричат.  
Пей, Хафиз! Ты едва ль удостоишься встречи...  
Вещь султанши на жалких бродяг не глядят!

(Перевод В. Державина)

Откуда знать тебе, халка, чем наша радость рождена,  
О, как в догадках ты убог, как клевета твоя скучна!  
Как мною ни играй судьба, я – пешкой – пешкою пойду  
На шахматной доске гуляк, быть пешком пешки не должна.  
А что откроет в глубине сей изукрашенный чертог?  
Не знаю. Мудрецам земным разгадка тайны не дана.  
О боже, я забыт тобой! Или судьбой преддрезнено,  
Что я не смею простонать, в грудь железом пронзена?  
Дювана нашего глаза, видать, не ведает о том,  
Что падишахская печать небесной власти лишена.  
Любой, кто хочет, к нам входит! Согласно сердцу – речь веши!  
У нашей двери стражи нет, она достойным не нужна.  
Лишь чистые через порог перешагнут в наш погребок,  
А тем, кто совесть продает, дороги к нам запрещена.  
И мы тебя должны всегда за милости превосходить,  
Пусть от поклонов и молитв у нас сутулится спина!  
Развалин груды – наш чертог, наш краевич – милостивый шир.  
А милость шейха неверна, то нет ее, то есть она.  
Не стал Хафиз главой стола по благородству своему.  
Влюбленный шьет отстой вина. Что сан ему? Зачем кавна?

(перевод В. Державина)

Эй, проповедник, прочь поди! Мне дабоев твой пудный крик.  
Я сердце потерял в пути. А ты что потерял, старик?  
Среди всего, что сотворил из ничего Творец миров,  
Мгновенье есть; в чем суть его – никто доселе не постиг.  
Все наставленья мудрецов – лаять востер у меня в ушах.  
Пока томят, влекут меня уста, как сахарный тростник.

Не сменил улицу Твоею держит на восемь райских куш,  
Освобожден от двух миров – своей любовью он велик.  
Хоть опьянением любви я изнурен и сокрушен,  
Но в гибели моей самой высокий строй души возник.  
В несправедливости ее, в насилии не обаяний!  
Скижи: то милости поток и справедливости родник!  
Уйди, Хафиз, и не хитри! И сказок мне не говори!  
Я прежде много их слышал и много вычитал из книг.  
\*\*\*

Ты, чье сердце – грация, чьях утешь серебро – колдовское литье.  
Унесла ты мой ум, унесла мой покой и терпенье мое!  
Шаловливая пери, тюрчанка в агласной каба.  
Ты, чей облик – луна, чье дыханье – порыв, чей язык – лезвие!  
От любимого горя, от страсти любовной к тебе  
Вечно я клокочу, как клокочет в котле огненное питье.  
Должен я, что каба, всю тебя обхватить и обнять,  
Должен я хоть на миг стаять рубашкой твоей, чтоб вкушать забвенье.  
Пусть сгниют мои кости, укрыты холодной землей, –  
Вечным жаром любви одолею я смерть, удержу бытие.  
Жизнь и веру мою, аязнь и верую мою унесли  
Грудь и плечи ее, грудь и плечи ее, грудь и плечи ее!  
Только в сладких устах, только в сладких устах, о Хафиз, –  
Исцеленье твое, исцеленье твое, исцеленье твое!  
\*\*\*

Не откажусь любить красотки и пить вино, и пить вино!  
Я больше каяться не буду, что б ши было, – мне все равно!  
Прах у порога луноликой мне райских цветников милей,  
Всех турий за него отдам я и все чертоги заодно!  
Как надоели мне намеки, увещеванья мудрецов,  
Я не хочу шлоказаний – ведь их значение так темно!  
Нет, не пойму я, что творится с моей беспутной головой,  
Покуда в кабаке не станет кружиться быстро и хмельно.  
Советчик мне сказал с укором: "Ступай, от страсти откажись".  
Нет, братец, буду страсти верен: подруге предан я давно.  
Того довольно, что в мечети не стану докупить ласкать,  
А большей набожности, право, мне, вольнодумцу, не дано!  
К наставнику виноторговцев в всей душой стремлюсь, Хафиз,  
Его порогу поклоняться, – я твердо знаю, – не грешно.

\*\*\*

Вчера из мечети вышел наш шейх - и пошел в погребок.  
Друзья мои, суфии! Нам-то какой же в этом урок?  
Лицом повернуться ль к Каабе нам, мюридам простым,  
Когда наш почтенный учитель прямо глядит в кабаток?  
Давайте станем жителями трупобы магов и мы, -  
Тот в день предвечный решишь. Таков уж, видно, наш рок!  
Узнать бы мудрым, как сладко сердцу в сковях кудрей, -  
За теми ценами в погоне безумцы обитает бы с ног.  
Едва лишь сердцу в добычу покаях душевный покой,  
Ты кольца кудрей распустила, и он ускользнул под шумок.  
Раскрыл мне твой лик благодатный, как милости чудо понять,  
И вот - кроме "блага" и "милости" - в Писанье не вижу я строк.  
Из камня пускай твоё сердце - неужто не вспыхнет оно  
Огнем попяляя стены, в которых мой сон изнемог.  
Кудрей твоих ветер коснулся, и мир почернел предо мной -  
Вот прибыть одна, что из мрака кудрей я любимых излек!  
Стрелой сенашии пронзило я небо - замолкни, Хафиз!  
Идали свою бедную душу: убьёт тебя этот стрелок!

\*\*\*

Пусть вечно с сердцем дружит рок, - и большего не надо.  
Побеи, ширазский ведебок, - и большего не надо!  
Дервиш, вовек не покидай своей любви обитель,  
Есть в келье тихий уголок? И большего не надо!  
Ты к продавцу вина приди, явись к его святням,  
Чтоб скорбь из сердца он излек, - и большего не надо!  
Почетно на скамье сидеть и пить из полной чашки:  
Так станешь ликшим в краткий срок, - и большего не надо!  
Кувшин багряного вина, кумир луноподобный, -  
Иное не идет нам вприк, - и большего не надо!  
Бриды желаний вручны невежественным людям,  
Твой грех, что ты - плаук знаток, - и большего не надо!  
Любимой давней верен будь, приязан будь к отчужде,  
Далеких не вщи дорог, - и большего не надо!  
Не радуйся, что все вокруг тебе хвалу возносят:  
Пусть Бог к тебе не будет строг, - и большего не надо!  
Хафиз, в моленьях нет нужды: молитва срастной ночи,  
Да сладкой утренний урок, - и большего не надо!

\*\*\*

Дам порчанке из Шираза Самарканд, а если надо -  
Бухару! А в благодарность жажгу родины и взгляда.  
Дай жита! До дна! О сравчий! Ведь в разо уже не будет  
Мушлы садов роскошных и потоков Рокшабада.  
Из сердец умчи терпенье - так с добычей мчатся турки -  
Рей дружидни, тот, с которым больше нет ширазцу олада.  
В нашем жанком восхищенье красоте твоей нет нужды.  
Красоту ль твою украсят мушлы, краски иль помаза?  
Красота Юсуфа, знаю, в Зулейхе зажала желаша,  
И была завеса скромной ею сорвана преграша.  
Горькой речью я утепен, - да пристит тебя Создатель! -  
Ведь в устах у сладкоустой речь нестаккая - услада.  
Слушай, жизнь моя, советы: ведь для гошопей счастливых  
Речи о дороге жизни - вразумленье, не досада.  
О какс творли, о пляске - шйцу вечности ж не трошай:  
Мудрецам не поддается эта темная шарада.  
Натязав газели жемчуг, прочитай ее, - и набом  
В дар тебе, Хафиз, зажжется звезда полудочных пляда.

\*\*\*

Кому удал не плетворный в плетворных столетьях дан?  
Что прочто? - Дадля газелей. Что вечто? - Пльзничий жбан.  
Возьми же вина в дорогу, - ведь жизнь не сравнать ни с чем.  
Путь к разо подобен чаше, и мало на нем полян.  
Один ли познал я злентость? - ученый, что знает мир,  
Плетит и свое бессилье, и шаший военный изьян.  
Видяща же премурлым оком на мудрый, бегущий мир:  
Весь мир, все дела мирские, все смуты его - обман.  
Достигнуть ветрочи с тобою мечтала душа моя,  
Но смерть на дорогах жизни - трагитель и злой буян.  
Всем ведомо: знак, что роком начертан на смертном лбу,  
Не смеешь шител, о смертный, с челом оп твоим слиян.  
Вос злання падут, разрушась, и травы на них израстут, -  
Лишь зданье любви потленно, на нем не возрастет бурьян.

\*\*\*

Прохожие люди трезвым не встретят меня вовек!  
О печность! Хмельных чаша! Хафиз злой чашей пьян.

Те, кто взглядом и прах в эликсир превратят,  
Хоть однажды на жизнь эту бросят ли взгляд?  
Утаю от врачей мои скорби. Быть может,  
За чертой бытия мой недуг исцелят.  
Мой кумар не снимает с лица покрывала,  
Что же столько о нем небывши говорят?  
И гуляка и постник равны перед Богом.  
Лучше в добрых делах ты найди тарикат.  
Я - отступник любви, устремленный к познанию,  
Стал мужам просветленным поистине брат.  
Смутило там - за завесой, Когда же завеса  
Упадет, что увидим? Что нам возгласят?  
Пшичут, выемля мне камни, и круг прозорливых  
Слушать повести сердца поистине рад.  
Пей вино! Даже согная грехов твоих скрытых  
Благочестия ложного лучше в это крат.  
Я боюсь, что завистники платье Юсуфа  
Разорвут, чистоту клеветой омрачат.  
Пусть в руинах окраши пред лавхою винной  
Толпы риздов вершат винопития обряд.  
Буду втайне скорбеть, ибо чистые сердцем  
О несчастье и счастье своем не кричат.  
Пей, Хафиз! Ты едва ль удостоишься встречи...  
Ведь султаны на жалких бродяг не глядят!  
\*\*\*  
Страсть бесколечна; страстным дорогам нет пресечения, нет!  
"Души отойдите!" - страстным другого нет назначения, нет!  
Миг зарождения сладостной страсти - благожеланный миг.  
В деле отрадном ждать ли гаданья, предвозвещенья? Нет!  
Нас не страшит ты разумом властным, нам подливай вина!  
К нам не причастен стражи начальник, нам запрещаешь нет!  
Глянуть на лик, сожгий с месяцем юным, может лишь чистый взор,  
В ликах других подобного блеска и обольщенья нет.  
Сердце Хафиза в горести страдает: сердце твоё - граница.  
Сколько ни плакал, сколько ни звал я, - нет мне прощенья, нет!

#### Литература:

1. Н. Кулматов Гедонизм Хафиза (рус.) // «Памир» : Журнал. — 1982. — № 1. — С. 77-82.
2. С. Шамухамедова Этический идеал Хафиза (рус.) // «Звезда Востока»: Журнал, Орган Союза писателей Узбекистана. — Ташкент: Издательство литературы и искусства Гафура Гуляма, 1973. — № 5. — С. 159-162.
3. Саиджад Захир Гений Хафиза (рус.) // Академия наук СССР, Институт востоковедения, Институт Африки «Народы Азии и Африки»: Журнал. — Москва: «Наука», 1976. — № 5. — С. 96-102.
4. Мирзо Турсун-Заде Великий мастер газели (рус.) // «Дружба народов»: Журнал. — 1971. — № 9. — С. 264-269.
5. Семён Литкин Нап строкой Хафиза (рус.) // «Новый мир»: Журнал. — 1971. — № 10. — С. 242-245.

#### Камол Худжанди

В истории мировой духовной цивилизации и в сокровищницах её наследия существуют уникальные творения человеческого гения, сохранившие свою познавательную и идейно-эстетическую и лингвистическую ценность в течение многих столетий, становясь бессмертными памятниками своей эпохальной лингвокультуры.

Среди славных имен этой плеяды творцов бессмертного художественного слова имя Камола Худжанди принадлежит, бесспорно, к числу весьма известных. Высокий гуманизм и необычность лингвокультурологического таланта сделали творчество поэта одним из значительных этапов в развитии гуманистических начал поэзии на переломе веков.

Философско-этические мысли, лингвокультурологические постулаты поэзии Камола Худжанди выходят за границы его творений, вступают в спор, диалог с современниками, будят совесть, взывают к человечности, разоблачают лицемерие, утверждают достоинство, вымеивают самодовольство, восхваляют благородство, помогают самосовершенствованию человека.

И все эти уникальные сентенции отражаются в его неповторимой и своеобразной поэзии именно посредством оригинальных союзов лексики, семантики, грамматики словесных

снотность, создавая рельефные образцы моделей художественной мысли, в которых находят словесно-поэтизированные продолжение и утверждение морально-этические размышления поэта. В поэтике Камола отразились существенные черты языковой культуры его эпохи, те большие сдвиги и потрясения, которые пережила лирикокультура столетия поэта.

Прикоснувшись к творениям Камола, зная с тех порцов молчания, проникая в волшебный мир и бескрайние горизонты лексических богатств его поэтики, постигая азбуку блестящих мыслей, обрамленных изящными формами лексико-семантических единиц, можно услышать зов поэта беречь и обогатить национальную языковую культуру таджиков, постичь мистическую симфонию его жизненного и общественного идеала, социальные и нравственные призывы.

Камолдин Мисъуд Худжанди, известный под псевдонимом «Камол» родился в XIV веке, примерно между 1318-1321 годами, в городе Ходженте. Он был выходцем из высокого рода известных и благородных кровей. В молодые годы он, живя в городе Ходженте, получил среднее образование, после чего отправился в другие города Средней Азии с целью усовершенствования своих знаний.

Камол, будучи высокообразованным человеком, обладал глубокими познаниями во многих науках, особенно в логике и философии, пользовался огромным уважением и авторитетом среди ученых и литераторов своего времени. Однако, несмотря на свою известность, он не раз сетовал на то, что находится в тяжелых социальных условиях, вынужден владеть бедное существование:

Май дар кылона наву қадр надоштам,

Савдон қомати ту мар сарфароз қард.

Я в жизни своей не пользовался заслуженной ценой,

Участвуя в торгах по своему стану, я добился выгоды.

Молодые годы Камола протекали в один из самых мрачных и страшных периодов истории Средней Азии. По его словам, в это время никто «не мог найти укромного местечка», так как «езде и всюду царил насилие и шед, скука и подстрекательство». Камол именно в это страшное время отправился в Хиджаз. После путешествия в Хиджаз он некоторое время жил в Табризе, который был одним из культурных и политических центров Азербайджана.

Но и в Табризе Камол не обрел желанной спокойной жизни, наоборот, стал свидетелем многих печальных событий, таких как нападение на Табриз (1357г.) Тухтамышхана - правителя Килтакской степи (Золотой Орды). Взав Табриз, вошед Тухтамышхана вместе с трофеями привезли в столицу Килтакской Степи - Сарай - и Камола Худжанди. В течение четырех лет он был вынужден находиться в плену, после чего вновь возвратился в Табриз и до своей кончины находился безвыездно в этом городе. Камол был в угнетенном состоянии от своих скитаний по чужбине. Он всё время жил с одной мечтой - вернуться на родину, то есть в Худжанд, но старость и бессилие не позволили ему исполнить свою мечту. В одном из своих стихотворений он, сетуя на разлуку с родной, пишет:

Орауманди дистри хешму ёрош хеш.

Дар чахом то чанд гардам босару бено гариб?

Гразмо о друзьях родимых и родите своей,

Доколе на свете этом мне скитаться мне, не видя светлых дней?

Камол жил очень бедно и находился постоянно в состоянии печали и скорби. Мечтая о Родине, он в бедности и нищете умер в Табризе в 1389 году.

Камол был поэтом-лириком и написал огромное количество газелей. Живя с Хафизом в одном веке, он прославился как поэт-создатель замечательных газелей ещё при своей жизни. Сам Камол, восхищаясь своими стихами, восклицал:

Андалеб аст Камол омада дар боги маонӣ,

Ки басмад газалу бар гули рӯйи ту сарояд.

Чтобы создавать газели и воспевать розу твоего лица.

Тематический диапазон газелей Камола Худжанди необычайно широк и охватывает такие темы, как эротика(любовь), восхищение прелестями жизни, отрицательные темы, критика алчного духовенства, придворной челяди, нравственно-назидательные мотивы, философские рассуждения, любовь к Родине, чужбинные песни и многое другое:

Ба масҷиди хафта аз ту кучо як сачлаи лонк,

Ки дар отинас зоҳид, ба шаш рӯзи дигар фосик.

Как здесь от тебя достойной молитвы хоть раз в неделю,

Когда лишь день один аскет ты, посты остальных - развратник.

Бирав влсех, матарсон аз азобам,  
Ки шидори ту моро худ азоб аст.  
Пойди же прочь завсчателъ, не пугай страшными муками.  
Ибо видеть тебя, глупого, для нас уже страшные муки.

Несмотря на то, что Камол сам был развлекочным человеком, в своих произведениях он высказывал иронические, полные сарказма слова в отношении нахуманных запретов, призывает к веселью и жизнерадостному времяпровождению:

Я бросаю пост, молитвы и поклоны.  
И этим делом, право, я велик.  
Пусть назовут меня теперь безумным:  
Носить чалму я навсегда отвык.

или:  
От несравненной красоты я должен, по словам ханжи, отречься!  
Пускай аллаха молит ои, дабы помог ему от лжи отречься!  
Сказал святоша: «Перестань валяться у ее дверей, рыдая!»  
Не может нищий от мольбы - как на него ты ни бросишь! - отречься.  
Двоякого исхода ждет несчастный, в эту красоту влюбленный:  
Его соперник умертвит или вынудит от госпожи отречься!

Когда внезапный ветерок исходит от ее кудрей душистых,  
На рот прелестный не смотри, от шалких взглядов положи  
отречься!

Все в кабачок ушли. Ни кто не вял твоим, достойный стих,  
призывам!  
Кого заставил от лица, - возненавидев кутежи, - отречься?  
Наставник подлинный не тот, кто скажет: «Воздержись. Камал, от  
лжества!»  
Коль истинный наставник ты - от воздержанья прихвати отречься.

В лирике Камола важное место отведено любовной тематике.  
Им на эту тему написаны самые обаятельные и заманчивые стихи:

Например:  
Аз ту як сонг душой хуш намеояд миро,  
Ба дигар кас оитной хуп намеояд маро.

Я без тебя прожить и часа не смогу,  
С другой любезничать позволить себе я не могу.

\*\*\*

Гар ба масҷид наравам, - кибли маҷ руи ту бас,  
Гушаи тоати ман - тоқи абруи ту бас.  
Пусть в мечеть я не пойду, - моя кибла твоё лицо - того  
достаточно,

Моя молебенья - изгибы твоих бровей - того достаточно.

\*\*\*

Когда красавица вошла в приток,  
Склонилась лавр и остроцвет поник,  
Ручей, струясь, прижал к ногам подруги.  
Я слышал полны торжественный язык.  
В сад или в рай проникли мы, — не знаю,  
Но гуршо я видел в этот миг.  
О сердце, помни. — розы быстро вянут.  
Снепа, пока нас холод не настиг.  
На каждом лестнице — скрижали рока.  
Читай их, нерадивый ученик.  
Ой, лекарь, слушай. Я опасно болен,  
А ты моей болезнью не постыж.  
Её глаза, как окна в темной башне,  
Её ресницы — лес весенних пик.  
Чем виноват Махмуд, что он свалился  
В капкан, который сам Аяз воздвиг.  
Я слышал, что жестокость — смерть для страсти...  
Но я к её жестокостям привык.  
Пусть говорят, что вид я и бродяга, —  
Любовью я богат, как ростовщик.  
Вот ты пришла: пронай метты о рас.  
Вот ты пришла: и ризм стал шепотом.  
В мой сад теперь и муха не проникает —  
Его заткал любовью крестовик.  
Кто видел прядь волос твоих пушистых,  
Тот стал рабом — швед или старик...  
О лекарь, слушай. Я опасно болен...  
Смутился лекарь. Головой поник.  
Наверно оглянди меня весною, —

Но жар от ада разве так велик?  
Когда-то я стремился на свободу.  
Вот ты ушла... Нет у меня владык...  
И мой очкастый пестик, и помет залетит...  
И в облаках погас его починик.  
Камол вчера от пьянства зарекался,  
Камол пьяней базарных забудит.  
Но вдруг опять в саду раскрылась почка,  
Раздался громкий соловьиный крик,  
И с новой силой нежность в нас проснулась,  
О боже... Я опять её достиг.  
И лёгкий ветер листья чуть колышет  
И пальцами листья ко мне приник.

\* \* \*

- Луно назло твой лик приюж,- сказал? - Сказал!  
А губы - слаще не найдешь,- сказал? - Сказал!

Ты для друзей - дупи дорожке! Без тебя,  
Как без дупи,- не прожашешь! - сказал? - Сказал!

Любви своей от глаз чужих не утаив,  
Я сам друзьям о ней - ну что ж? - сказал? - Сказал!

Что делать, если мой соперник хуже пса!  
В сравнение с ним и пес хорош! - сказал? - Сказал!

О бессердечности твоей не говори,-  
Молчал! А стало четвернеж - сказал? - Сказал!

- «Камал,- обиделась,- назвал меня своей!»  
Уж если он такую дождь сказал,- сказал!

#### Сначала посади зерно

Еще не сверглись мы деки, а жизнь завершить суждено.  
Ко мне подожди, виночерпий, чье дело - амальное вино.  
Пьем из клюквой живогворных ты жаждущего панон.  
Счастливой надеждою будет его бытие пролито.  
Красавица, ты, как в столице - в сердцах, потерявших покой,  
Живешь безмятежно! На царство ты здесь утвердишься давно.  
С той самой поры, как предметом беседы избрал и тебя,

Рассудок со мной раздвинулся, и стало сознание темно.  
Увы, многоопытным старцам известна цена красоты.  
Поэтому сердце плениться твоей красотой должно.  
Тебе, непорочной, прелестью, избранника нужно под стать.  
Его благородство сравниться с твоей чистотой должно.  
Кто жаждет свидания - спачала пусть в сердце взлелеет любовь.  
Кто хочет колоситься - сначала пусть в поле посеет зерно.  
Пора посрамленному Хыру покинуть бессмертья родник.  
Родник моего красноречья - ему уваженья одно!  
И если Ширин почтительнее превыше Ходженской земли -  
При жизни Камала Ходженцу спускать уваженья дано.  
Будь осмотри гелев

О краевич, праздника коту: веселья мне мила стезя.  
В кабаке дорогу я иду: полжизни мне мила стезя.  
Кто бы у жаждет угодить - кабак влюбленным завешай,  
Чем строить путникам приюг, благотвориво лебезя.

Ханже в день Страшного суда не перейти через ручей,  
А пьяница осилит мост над адской бездной, не смельдя.  
Проваливай, почтенный мой, и на прощайну слов не трать!  
Я только с милой говорю да с чайкой - всем другим дерзю.  
Соперника я приобрет. Должно быть, горю опустел!  
На голой шахматной доске из пенки делают ферзя.  
Старайся не спешить, Камал, при описанье губ и щек!  
В столь щепетильном деле быть неосмотрительным - нельзя.  
\* \* \*

Грошею мужества, друзья, направился назло сомненьям.  
На щедрый дастархан с вином монументную утварь сменим!  
Весна и молодость теперь! Пора для радостей настала!  
Дать бой тогда, как не сейчас,- благословенным днем весенним?  
Мы, винопийцы, отреклись от злого отреченья слова.  
Ханжам урок преподадим без непердевя и с умением.

«Закоу» и «сери» - звук пустой,- замечаю звуком панга слабым:  
В живую воду превращаю слова, подобные камням!  
Наш хмель, не схож ли он с Лейли: пуловимого железа,  
Меджуны в поисках бредут, гонимы страстным вступлением...

Нам птицы с ширшества небес приносят вести о любимых.  
Найдут ли постники приют, взбираясь к тебе по ступеням?

Камал! Ты в книгах у свяиш видел божественное имя,-  
Забудь! Не надо этих книг и в грош мы ханжества не ценим!

\*\*\*  
Эта шумная улица кажется мне пустынной,  
К самому себе я прикован здесь беспричинно.  
Все брожу и мечтаю о милой своей отчизне.  
О страна мол, родина! Вспомни заблудшего сына.  
Вели ты над собой не видал зарубежного неба,  
Никогда не понять тебе, друг, и моей кручины.  
Незнакомый язык... Непонятное понятие птицы...  
Здесь чужие дожди и чужая на обуви глина.

Сострадать не могли мы томлению чужеземца,  
Ибо дождом казалась любая родная долина.

Я чужой. Я брожу и мечтаю о родине милой.  
О, чужбина, тужбяща, чужбина, тужбина, чужбина!

\*\*\*  
Где солнце дневное проходит, там ночью - луна.  
Где атом находится - там солнца природа видна.  
Привратник, уйди! Я - под сенью великой стены.  
Светило придет - и свиданий придет времена.  
Увидело солнце красавицы утренний лик,-  
Теперь покрывало напрасно накрывает она.  
Сквозь щелку врывается, ликующий луч говорит:  
«С тобой не расстанусь!» И ты его гнать не должна.  
Давно уже солнце за тучей волнистых волос:  
Распутай скорее - мне свети улыбка нужна!  
Сказал ей Камал: «Голова закружилась, болит!»  
Сказала: «Не надо при солнце гулять дотьяна!»

#### Литература:

1. Брагинский, И.С. Камоль Худжанди / В кн. Камоль Худжанди. Избранная лирика. Серия Классики таджикской литературы / И.С. Брагинский. - Сталинабад, 1949. - 70с.

2. Брагинский, И.С. О творчестве Камола Худжанди / Очерки из истории таджикской литературы / И.С. Брагинский. - Сталинабад, 1956. - С. 240-242.

3. Брагинский, И.С. Соловей Ходжента / И.С. Брагинский // 12 миниатюр. - М., 1966. С. 254-262

4. Гейзер, А.Р. Золотой венец / А.Р. Гейзер. - Хузданд, Нури маърифат, 2011. - 248 с.

5. Камол, Худжанди. Газели (Антология таджикской поэзии) / Худжанди К. - М., 1957-162 с.

#### Абдурахман Джами

Нуриддин Абдурахман Джами родился в 1414 году в местечке Джам в семье состоятельного и влиятельного духовного лица. Его отец Низамиддин Ахмад переехал в Герат, когда Абдурахман был ещё ребенком. Джами обучался наукам и литературе в городе Герате в известном и авторитетном в те времена медресе «Низамия» у Мавляна Джунайла и в Самарканде у Казияде Румийского. Но ни один из методов обучения не удовлетворял пылкий ум Джами, ибо многие ученые того времени были заняты исследованием мелких проблем и не уделяли внимания насущным вопросам науки. Поэтому юноша с раннего возраста стал заниматься самообразованием, много читал и анализировал каждый вопрос, вникая в его суть, и пока не доискивался до истины, не переходил к другой проблеме.

После завершения учебы Джами, близко познакомившись с учеными, поэтами и писателями, в скором времени стал одним из самых почитаемых и уважаемых людей в обществе. Следует отметить, что религиозно-философские и политические воззрения Джами сформировались под воздействием общественных кругов Самарканда и Герата.

Джами был крупным феодалом. Помимо большого имущества и добра, доставшегося ему в наследство от отца, в селениях Герата у него также было немало имущества и земли. Кроме этого Джами был одним из лидеров суфизма. Однако он не стал последователем учения (тариката) многих шейхов своего времени и вовсе не пытался отделиться от внешнего мира и показывать себя священным человеком. Благодаря этому Джами обрёл высокий

авторитет и уважение и всеми своими материальными благами и богатствами духовным миром играл важную роль в политической и духовной жизни Герата.

Независая на своё величие и то высокое положение, которое он занимал в обществе, Джами был очень скромным человеком, всё скромный образ жизни. Один из его учеников Абдулгифур Лори писал об его образе жизни: «Наставник отдавал своё время в основном полезным делам, и всё оставшееся время посвящал воспитанию людей и служению народу. Он частенько садился прямо на землю... Не сильно заботился о своих шарадах. Но в каком бы одеянии он не появлялся в обществе, всегда был привлекательным и милостивым. Порой завязывал чалму, порой же ходил без неё. Его речь отличалась красотой и образностью и вместе с тем была понятна и доступна всем. Во время бесед приводил много анекдотов и удивительных случаев, подкрепляя ими свои выводы и доводы».

Самым ценным украшением для Джами была книга. Он называл книгу своим сердечным другом и путеводителем жизни, часто в своих стихотворениях подчеркивал значение и полезность книги в жизни человека. Например:

Хуптар зи китоб дар чаҳон ёро нест,  
Дар ғамкадан замон ғамхоре нест,  
Ҳар лаҳза аз ӯ ба ғўнаи таълоф  
Сад роҳате аз ту, ҳаргиз оворе нест.

Превыше книги друга на свете нет,  
Заботливей её в час трудный нет.  
И каждый миг, что ты провел с ней в уединении,  
Тебе усладу принесёт, вреда от неё тебе нет.

(Перевод подстрочный Нам. А.А.)

О пользе книги он также в поэме «Юсуф и Зулейха» восклицал:

Бикун а-ля корхона ир кутуб рўй,  
Хаёли хешро дох бо кутуб лўй.  
Зи донони бувад ин нукта машхур,  
Ки: «Дониш дар кутуб, доноист дар тўр».

Литен кунчи таълоф китоб аст,  
Фурӯги субҳи донони китоб аст.  
Бувад бемузда мишии устоде,  
Зи донош бахшидад ҳар дам кушода.

Людям ты в мире этом брешом к книге повернись,  
И мысли все свои ты к книге обрати.  
Ведь мудрецы недаром восклицали, что:  
«Знания все в книге, мудрецы ж лежат в могиле».  
В одиночестве книга твой друг сердечный,  
С ней защита ты обретишь навечно.  
Она учитель твой бесplatный и не требующий благодарности,  
Знаниями каждый миг тебе все двери открывающей.

(Перевод подстрочный Нам. А.А.)

Другой удивительной чертой его характера было то, что он с детства привык работать и учиться самостоятельно, был очень самостоятелен и никогда не приклонял головы перед сильными мира, не позволял себе быть зависимым от кого-либо, не искал пользы от дружбы с богатыми людьми и не стеснялся ни перед кем. Так, в одном из своих стихотворений он пишет:

Ба дандон раҳла дар фулод қардан,  
Ба чоқун роҳ дар хоро бурдан,  
Фурӯ рафтаи ба отандон нагунсор,  
Ба питки лида оташвора чидаи,  
Ба фарқи сар ниҳодан сад интур бор,  
Зи маприк қониби ма риб давидан,  
Бисе бар Қоҳий осонтар намояд,  
Ки бори миннати дунои кашидан.

Зубами вгрызть дырку в стаи,  
Путь прорыть в скале гранитной ногтями,  
С головой уйти в пылающий огнем очаг,  
Ресницами угли горящие сметать,  
Сто верблюдов наивысших поднять,  
С Востока к Западу с тем грузом пробежать,  
Намного легче для Джами,  
Чем жить обязанным перед подлестями.

(Перевод подстрочный Нам. А.А.)

Стать закалённую разгрызть зубами,  
Путь процарапать сквозь гранит ногтями,  
Нырнуть вниз головой в очаг горящий,  
Жар собирать ресниц своих совками,  
Взвалить на спину ста верблюдов ношу,  
Восток и Запад измерять шагами —  
Всё это для Джами гораздо легче,  
Чем голову склонять пред поддателями.

(Перевод Н.Гребнева)

Джами был очень щедрым человеком и всегда старался прийти на помощь нуждающимся людям, старался поддерживать каждого, кто находился в угнетённом состоянии. Он много путешествовал. Побывал в таких городах Средней Азии и Ближнего Востока, как Самарканд, Бухара, Мерв, Нишапур, Казвия, Багдад, Хиджаз, Дамаск и др.

Джами покинул мир в возрасте 78 лет в городе Герате в 1492 году.

Характерная черта творчества Джами — многожанровость. Он пользовался всеми традиционными поэтическими формами — месневи, касида, газель, рубаи, кыт'а. Джами — автор трактатов о рифме и метрике, о музыке, о составлении парад му'аммаз (искусства, широко распространённого в XV веке).

Благодаря судьбы, пользовавшийся большим почетом и авторитетом при дворе Тимуридов, Джами придерживался скромного образа жизни мудреца, далекого от роскоши и суетности дворца, стремящегося к истине и в то же время не признающего, отвергающего ханжество и лицемерие калы дэрвиша. Главным для него оставалось стремление к правде и справедливости. Он проповедовал благо народа, осуждал деспотизм и произвол власть имущих, порицал праздность и призывал общество к труду, оставаясь при этом благочестивым аскетом.

Надо было быть мужественным человеком, чтобы в эпоху перехода от Средневековья к Возрождению написать:

Царь справедливый - пусть не чит Корана, -  
Он выше богомольного тирана.

В настоящее время в связи с ростом национального сознания в истории нашего народа возникла возможность взглянуть с новой

точки зрения на наше духовное наследие и культуру, образование и воспитание подрастающего поколения.

Творения Абурахмана Джами дают огромную пищу для размышления о человеке, человечности, справедливости, истине, роли науки и знаний.

Джами был приверженцем суфизма, мистического течения в исламе, возникшего в VIII-IX веках и окончательно сформировавшегося в X-XII веках.

Понятие суфизм происходит от арабского суф — грубая шерстяная ткань. Отсюда инашва, как одежда искегов. Для суфизма характерно сочетание идеалистической метафизики с аскетической практикой. Это учение о постепенном приближении через мистическую любовь к познанию Бога и слиянии с ним, в основном, через интуитивное экзистенциальное озарение.

Суфизм оказал большое влияние на арабскую и персидскую поэзию. Его приверженцами были Саади, Аггар, Джалолидин Руми.

Принципы суфизма лежат в основе творчества Абурахмана Джами, он следовал им, но не был религиозным фанатиком. Суфизм по своей сути означал осмысление бытия через вышние духовные истины. Поэт не был вне жизни, но он как бы поднимался над ней силой своего таланта и высокого поэтического мастерства.

Джами воспевал любовь к Аллаху и рассуждал о проблемах человека — наилучшего творения Всевышнего. Он призывал к утверждению идеалов общечеловеческой справедливости, равенства людей, независимо от их социального происхождения. Правдивые требования, которые звучат в поэзии Джами, обращены к каждому человеку, и потому сохранили свою актуальность и по сей день. Имело это и обеспечило жизнеспособность творчества великого поэта вот уже на протяжении двенадцати поколений.

Интересно, что спустя лишь с лишним столетие, самобытный русский поэт Сергей Есенин в своём раннем творчестве использовал ту же творческую манеру, что и Абурахман Джами. Через обращение к божественному, через религиозные ценности Есенин осмысливал окружающую его действительность, прослеживая связь между вечным и повседневным.

Творческое наследие Джами насчитывает около сотни произведений самого разнообразного содержания. Один из самых плодовитых авторов в персоязычной поэзии, Мавлана Абдурахман Джами оставил после себя великое поэтическое наследие. Он создал цикл романтических суфийско-философских поэм под названием «Хафт аврант» см. стр. 142 («Семь престолов»), называемый по-русски «Семерницей», три дивана — традиционных сборников газелей, рубай, строфических стихов, разделенных в соответствии с основными этапами его жизни и названных по предложению Алишера Навои — по образцу трех диванов Амира Хусрава Дехлави — «Первая глава юности», «Средняя жемчужина в ожерелье», «Заключение жизни».

Крушеишим поэтическим произведением Джами является «Хафт аврант» («Семь престолов»). Оно состоит из цикла поэм, имеющего семь частей:

1. «Дар благородным» (1481-1482);
2. «Четки праведников» (1482-1483);
3. «Юсуф и Зулейха» (1485);
4. «Лейли и Меджнун» (завершена в 1485г.);
5. «Книга мудрости Искандера» (1485);
6. «Золотая цепь» (3 ее части составились в разные периоды жизни автора);
7. «Саламан и Абсал» (1480-1481).

К шедеврам творческого наследия Абдурахмана Джами (да и не только одного его, и не только поэзии XV в., но и всей таджикско-персидской литературы вообще) можно отнести его поэму «Саламан и Абсал». Эта поэма вот уже в течение пяти веков находится в центре внимания истинных любителей поэтического слова, страстных поклонников романтических и романтических преданий и, конечно, тонких ценителей поэзии мудрости. Она является не только значительным художественным произведением, впервые разработанным в высокопоэтической форме презний сюжет, но и поэмой, отражающей литературные, философские, общественно-политические взгляды мыслителя и поэта в его зрелом возрасте.

«Саламан и Абсал» Джами стала известна Западной Европе в прошлом столетии: в 1856 году поэма была переведена английским стихом известным английским поэтом Финнджеральдом (1809-

1883), прославленным переводчиком четверостиший Омара Хайяма. На французский язык «Саламан и Абсал» переведена прозой — перевод осуществлен и издан в Париже в 1927 году Августом Брэкто.

Первый перевод на русский язык «Саламан и Абсал» Джами выполнен советским востоковедом Константином Чайкинским и издан в 1935 году к III Международному конгрессу по иранскому искусству и археологии.

Блестящий мастер ритма, рифмы, тонкий знаток языка, Джами выступал против усложненности стиля литературного произведения, добиваясь ясности поэтической мысли. По мнению Джами, «стих должен быть прозрачным родником, рубинами обильным, — не песком». Рубины мысли: он ищет едва ли не больше стилистического изящества.

Глаза твои - патачи, что спали нас на убой  
Глаза твои - патачи, что гнали нас на убой,  
Не в траур ли по нас одеться синей сурьмой?  
Спихось я! Это в салу твоей красоты расщели  
Нардоссы темные глаз в лилейной кайме голубой.

Серцам глаз твоих подвластны львы - всевышнего сыны...  
Что за серны, если имя даже твое победены?  
От любви к тебе тает и становится звездой  
Каждаб вздох, что достигает многозвездной вышины.  
Проповедник постыдился, увидав твои уста,  
Восхвалять вино и розм рийской радостной страны.

За сто лет зашорник в келье капли хмеля ни вкусил, -  
Как дойдет рассказ об этом к тем, кто страдает без вина?  
Я челою коснулся праха у твоих дверей; боюсь, -  
Прах на лбу развян будет ветром дальней стороны.

Даже только полонизной пламени души моей  
Могут семь небесных сводов быть внезапно сожжены!  
Взял Джами с собой в могилу с твоих устах мечу, -  
Муравей с зерном уходит в тень подземной глубины.

(перевод С. Лишица)

В саду словесном соловей талант, лютного творцом,  
В семи двуступнях создает нашней живой, созвучий строй.  
В лобой газели - "Хафт пайкар" хранится казны Ганджи,  
И сто сокровищ смысла в ней, когда сумеешь ты, открой.

Семь бейтов суть одна газель, а каждый бейт - из двух мисра.  
Не возмущайся, что газель зовут "семеркою двойшой".  
Пусть будет бейтов шесть пль пять, по сути эта та ж газель.  
Ты взглядывайся в грани строк, следя за тайной их игрой.  
(перевод В. Державина)

#### Литература:

1. Фраилова, В. М. Джами // Большая российская энциклопедия. Т.8. М., 2007, с.632.
2. Бертельс, Е. Э. Джами. Эпоха, жизнь, творчество. — Сталинабад, 1949.
3. Бертельс, Е. Э. Навои и Джами. — М., 1965.
4. Урузбаев, А. Рукописи произведения Адуррахмана Джами в собрании Института востоковедения АН Узб. ССР. — Таш., 1965.
5. Основные произведения иностранной художественной литературы. Азия. Африка. Литературно-библиографический справочник. — М.-СПб.: Терра, Азбука, 1997. — 608 с.

#### Приложение

##### Жанры персидско-таджикской поэзии

Диалектическое единство формы и содержания - один из основных объективных законов литературы. Форма в литературе не только объективирует содержание, находясь с ним в диалектическом взаимодействии, она выступает как его упорядочивающая мера и организующий принцип.

Реально форма и содержание нерасчетлимы, ибо форма есть не что иное как содержание в его непосредственно воспринимаемом нами бытии, а содержание есть не что иное, как внутренний смысл данной формы.

Произведения, не обладающие такого рода гармонией, лежат, в сущности, за пределами искусства и литературы в подлинном смысле слова.

Форма литературы может изучаться лишь как всецело содержательная форма, а содержание как художественно сформированное содержание. Можно сосредотачивать основное внимание либо на форме, либо на содержании, но усетия будут плодотворны лишь при том условии, если не будут упущены из виду соотношения, взаимодействие единства и формы и содержания.

Классики персидско-таджикской поэзии глубоко понимали этот объективный закон литературного творчества.

Абдурахман Джами сформулировал эту мысль в следующих бейтах:

Агар буд лафуи макниси бо ҳам,  
Индарқуку латифу, он махкам,  
Номи шоир ҳама ҷаҳон гирад,  
Сити ӯ роҳи осмон гирад.

Если слово и смысл его (свойство) сочетались,  
одно - тошко и изящно, другой же - веский,  
то слава о нем поднимется к небу,  
имя поэта прогремит по всему миру.

(Перевод Бертельса)

В литературоведении слово "форма" означает различные понятия:

Во-первых, это способ (форма) выражения содержания, т.е. это образы и различные приемы, это средства художественного изображения, т.е. стилистические трюки.

Во-вторых, это виды - жанровые подвиды, такие как эпос, лирика, драма и т.д.

В данном приложении кратко излагаются основные положения о жанровых формах классической персидской поэзии. Жанровые формы поэзии на новоперсидском языке при своем возникновении и развитии питались благами трех источников:

1. Арабская литература
2. Древнейшая литература народов Средней Азии и Ирана. (В том числе литература на древне-персидском языке и пехлеви).
3. Устное народное творчество.

Более чем двухсотлетнее господство арабского языка не могло пройти и не прошло бесследно.

Кроме того, создатели литературы на ново-персидском языке ишири, стоявшие у колыбели классической персидской литературы, были воспитаны на традициях арабской литературы. Подавляющее большинство из них были двуязычными и свободно писали как на арабском, так и на персидском, даже лучше знали арабский язык и литературу, чем персидский.

Формы и свойства, приобретенные благодаря арабской поэзии, следующие:

## КАСЫДА

Касыда - слово на арабском языке, означает «целиться». Жанр касыды - один из древнейших и основных форм персидской поэзии. Это ода или хвалебная ода. Она заимствована из арабской поэзии, обработана и развита.

Из названия видно, что эти стихотворения имели специфическую роль и определенное назначение.

Их назначение было поднять дух своего народа, своего племени, морально поддержать их в борьбе, как с силами природы, суровой пустынной природы, так и с другими кочевыми племенами.

В этой борьбе нужно было показать подвиг героев племени, а также помочь сплочению членов племени вокруг вождя, поэтому множество касыд было обращено в адрес

предводителей племени, восхваляя их. Одна из основных целей - охрана родовой чести.

Как известно, в те времена арабы еще не имели письменности, и эти касыды читались на ярмарках, базарах, на площадях и на сборах членов племени. Лучшие, остро и искусно составленные касыды передавались из уст в уста и, таким образом, становились достоянием всего племени, о них даже знали члены других племен.

Известны исторические сведения о том, что позже в Мекке один раз в год собиралась ярмарка, где поэты различных племен читали свои стихи, и непременно касыды. И какая касыда занимала первое место, висела на больших полощках, развешивавшихся у ворот Каабы на целый год. Таким образом, то племя, из которого вышел автор данной касыды, считался победителем в соревновании этого года.

Эти касыды стали единственной формой поэзии, наиболее удобной для отражения идеологии не только родо-племенного строя, но и позже, феодального строя.

Касыды писались поэтами и читались рави, которые следовали с поэтом на межплеменные собрания и организовывали общественное мнение в нужном направлении.

Поэты ездили в далекие края, проходя по безводным пустыням, уезжая, расставались с любимыми и т.д. Это все постепенно находило отражение в касыде, и ней выработывалась особая форма, определенный шаблон. Оформляется вводная часть касыды (насяб).

В этих касыдах отражается кочевой быт, природа пустыни и предельно определенность времен года, весны, лета, осени, или же праздники - навроз, мекргон и др.

Постепенно с развитием феодальных отношений эти касыды тускле меляются, но эти изменения касаются, прежде всего, содержания, а форма остается прежняя.

Если касыды родо-племенного периода были направлены, в основном, на защиту чести всего племени и, если даже восхвалялись отдельные герои, или главы, то в первую очередь, как представители данного племени, а их достоинства, в конце концов, использовались для укрепления чести и достоинства племени, то с возникновением феодальных отношений постепенно касыды обращаются к хану и его приближенным, к высоким сановникам.

Как известно, после завоевания Персии и Средней Азии арабами, господствующим государственным и литературным языком стал арабский язык и с ним вместе господствующим жанром в литературе стала касыда.

Касыда была самой удобной формой для выражения феодальных отношений, феодальной идеологии.

В касыдах восхваляются ханы, затем их приближенные по чину, а затем главы поэтов и т.д.

Известно, что зарождение и развитие поэзии на новоперсидском языке связано с возникновением феодального независимого государства народов Средней Азии и Ирана - государство Тахиридов (821-873), Саффаридов (873-903) и Саманидов (904-999).

Только со II-й половины IX века и начала X века язык "дири" становится господствующим сначала в Хорасане, затем и во всем Иране, языком, на котором создается письмо, поэзия.

Но как мы уже отмечали, касыда была удобной формой для выражения феодальных отношений, поэтому она остается ведущим жанром и в персидской поэзии саманидского периода.

### ГАЗЕЛЬ

Одной из основных лирических форм персидской классической поэзии является газель. В арабской поэзии любовно-лирические насобы касид шазывались тагизули, т.е. газели.

Слово газель по-арабски означает «приятное любовное отношение к женщине, ухаживание за женщиной, флиртовать».

В истории персидской литературы слово газель встречается задолго до того, как газель оформилась как жанр. Оно употреблялось по отношению к стихотворениям любовно-лирического содержания. Теоретик средневековья Мухаммад ибн Каис Рази говорит: "Большинство выдающихся поэтов называют газелью описание красавицы возлюбленной и изображение состояния любви и пылкой страсти." (Перевод М. Рейснер). Сами поэты также в подобных стихотворениях применяли слово газель. В двух дошедших до нас фрагментах можно найти это слово. Например, поэт Саманидской эпохи Амрарин Марвези (ум. между 1004-1014) в одном из дошедших до нас фрагментов говорит:

Авдлар гизали хеш нишон ходам гашт,  
То бар лаби ту бӯса зашам чунаш биҳои  
Я спрячусь в своей газели, чтобы поцеловать  
Тебя в губы, когда ты будешь её читать.

Поэт Газневидского периода Унсури (961-1039) писал:

Газал Рудакивор неку буд,  
Газали маи Рудакивор нест.  
Газели Рудакивские были хороши,  
Мои газели не Рудакивские.

Но в эпоху саманидов в сохранившихся диванах газелей очень мало, в основном собраны касыды.

Интересна проблема происхождения газели. Профессор Е. Бертельс в работе "Персидская поэзия в Бухаре X века" предлагает оригинальную теорию. По его предположению, газель - бывшая часть касыды, точнее, насоб касыды, которая со временем оторвалась от касыды и стала самостоятельным стихом. См. стр. 151. При этом проф. Бертельс основывается на следующем:

1. Средневековые поэты указывают, что газель отличается от касыды только длиной, т.е. состоит из 9-11 байтов. Отсюда он делает вывод, что правило о длине газели именно отсюда и взято.

2. Унсури начинает одну касыду эротическим насобом и в качестве зачина употребляет байт:

Чи хезад аз газалу наъти некувон гуфтаи,  
Чаро некувоневу саиде фохри башар.

*Какой так олагать газели и описания (восхваления) красавицам.  
Почему ты не сложишь восхваления и предания*

*"слова рода людского" (т.е. эмира).*

Здесь газелью назван предыдущий насоб.

Также Фаррохи (1038) вводит насоб одной касыды таким байтом.

Мутрибо, он газали цагзу диловаз биёр,

Вар надодӣ, битнава то газал гуям зар.

Эй мутриб, давай-ка ты прекрасную чарующую газель,

А если не знаешь, послушай, как я прочитаю газель, словно золото.

И идет насоб. Ясно, что здесь также газелью назван насоб.

3. Ранние газели не имели конца и тахаллуса. Проф. Бертельс предполагает, что в раннюю эпоху персидской поэзии, газель или самостоятельный жанр не существовала, а был частью касиды.

"Весьма вероятно, - пишет Бертельс, - что понравившиеся эмиру касиды получали музыкальное сопровождение и исполнялись уже отдельно на интимных его вечеринках".

В дальнейшем постепенно из отрывка она превращается в отдельный жанр.

В XII-XIII веках количество газелей у поэтов значительно увеличилось, у Саади (1184-1292) она занимает основное место, а касиды оттесняются на задний план.

Но если мы заглянем в устное пародное творчество, то газель является излюбленной и очень распространенной среди персоязычных народов формой любовно-лирических тем. Таких песен очень много у всех ираноязычных народов.

Надо отметить, что газель на фарси X в. вполне адекватно истолковывается в терминах арабской классической поэтики. Трудность анализа состоит именно в том, что термин "газал" был в разной степени приложим и к вступительным частям касид, развивающим любовную тему, и к любовным стихотворениям малого объема.

Если исследовать язык насибов на другие темы, то он совершенно другой. Язык касид риторичен, трудно понимаем, вычурен, язык газелей более прост. Газели писались легко и понятно, это тоже доказывает, что они близки к народным песням. Конечно, поэты их тщательно обрабатывали, но все же отпечаток народности оставался.

М.Рейснер, которая привела обзор средневековых литературоведческих трактатов, пишет: "Предпринятый обзор свидетельствует о том, что теоретические представления о газели в классической поэтике на фарси прошли три этапа развития. На первой стадии филологи отождествляли газель и насиб (танбий), считая первую одним из тематических элементов касиды наряду с мадхамом, васфом и т.д. Именно этих взглядов на газель придерживались Радуйани и Рашид ад-дин Виванг. На второй стадии, которая представлена Шамс-и Кайсом Рази, газель осмысливается как самостоятельное любовное стихотворение в форме кыг'а, ибо любовное вступление в касиде носило иное название -

насиб. На третьей стадии газель интерпретируется как форма, обладающая рядом отличительных признаков. Причем, если на первых двух этапах единственным выразительным признаком газели является содержательная, то на последнем этапе он вытесняется группой признаков формальных. Таким образом, трансформация газели привела к изменению ее положения в системе форм и жанров поэзии на фарси, что произошло в ее включении в состав поэтических форм (касиды, газель, кыг'а, миснави, рубай)".

Среди историков персидской литературы популярно одно четверостишие, в котором утверждается, что в жанре эпоса пророком является Фирдоуси, в касиде - Ашвари, а в газели - Саади.

Дар шеър се кас паймбаронанд,  
Харчанд, ки донабӣ баъди  
Достону касидаву газал  
Фирдавешу Ашвариву Саъдӣ.

В трех видах поэзии три пророков,  
Хотя и после них были пророки.  
В поэмах, касиде и газели  
Это Фирдоуси, Ашвари и Саади.

Великие мастера слова XV века - Абдурахман Джами и Алишер Навои - также считали, что Саади является создателем газели (мухтарян газал).

Однако, это не значит, что до Саади в персидской поэзии не было газели.

Хосейн Вааз Кишифи и Махмуди Хосейш зафиксировали в теории тематические изменения, которым подверглась газель, не ограничивая более ее содержание любовными мотивами.

К эпохе Саади (XII в.) завершается превращение газели из категории содержания в категорию формы, начавшейся в поэзии на фарси в XI в.

"И Саади и Амир Хосров, выделяя разделы газелей в собраниях своих поэтических произведений, включали в них стихотворения, объединенные общностью структуры, а не общностью тематики. Утрата газелью тематической однородности сопровождается ужесточением требований, предъявляемых к форме. Однако, соблюдаемые на практике, эти требования не нашли отражения в

нормативной поэтике Шамс-и Кайса Рази, ибо составитель трактата не считает газель формой.

Таким образом, процесс превращения газели из категории содержания в категорию формы, начавшейся в поэзии на фарси в XI в., к XIII в., завершился".

Лирические стихотворения в форме газели встречаются в творческом наследии поэтов, начиная от основоположника этой газели - Рудаки, а также у многих заметных поэтов.

И все же до Саади жанр газели еще окончательно не оформился. В развитии газели особенно большую роль сыграли поэты XII в. В этот период тематика газели была расширена, началось окончательное оформление ее канонизированной впоследствии формы.

Газель вначале соотносилась с любовные темы, но затем тематика ее начала расширяться. И в результате появились газели на социальные, этические, суфийские и другие темы, а также появились сатирические газели.

В творчестве таких мастеров газели, как Саади, Хафиз, Низами, Хакани, Убейд Закани, Хосров Дехлеви, Джами, Навои и др., мы находим газели, написанные не только на любовные темы, но и на философские, этические, социальные. Рядом с ними существуют газели, разоблачающие пороки общества и отдельных сословий народа и даже пороки отдельных личностей, негативные явления того периода.

"В генезисе газели на фарси имеется противоречие, о котором уже говорилось. Оно состоит в том, что газель, начав свой путь развития в литературе на фарси как жанр (любовная лирика), трансформировалась в поэтическую форму, способную включать достаточно широкий диапазон лирических мотивов. История газели на фарси парадоксальна хотя бы по той причине, что ранняя газель IX-X вв. более походит на свою арабскую "мать", чем на свою персидскую "сестру" - зрелую газель.

Проф. Бертельс, подчеркивая заслуги поэтов Мавераннахра в создании предпосылок развития газели, отмечает: "Не вдаваясь в историю газели, напомним только, что одописцы XI в. газели как самостоятельного жанра еще не знали. Для них газель была только воздушной частью (насиб) касыды и обязательно переходила в славословие. Принято считать, что основоположником чистой

газели был Саади. Верно, что Саади одним из первых довел газель до высокой степени совершенства. Но наблюдения над хорасанской поэзией XII в. показали, что уже в это время газель начинает принимать совершенно отчетливые очертания. В частности, обычай вводить в заключительный бейт газели тахаллус (псевдоним) поэта - явление, до XII в. констатируемое только в суфийской поэзии, - в XII в. все чаще и чаще начинает наблюдаться и в светской газели. Вот характерные примеры.

Фахриддин Халид:

Халид саги туст, гам бад-у дех

Харчи ба устухон дарег аст.

Халид - дес твой, брось ему скорбь,

Хоть и не стоишь ты того, чтобы ему бросать кость.

Махмуд Сама'и Марвази:

Самой шакканад ахди ту харгиз,

Агарчи аз ту корачи беизом аст.

Сама'и никогда не нарушит свои обеты перед тобой,

Хоть от тебя дела его пришли в расстройство.

Он же:

Бо Самой зи ситам харчи кунӣ,

Чуз ба таъломи само намекунӣ.

Что бы ты не делала с Сама'и, все это ты делаешь только по наущению неба.

"Среди хорасанских поэтов XI в. я посетил, - пишет Н.Э.Бертельс, - шенадунать, почти исключительно специализировавшихся на светской газели». Следовательно, почва для Саади и поставившего перед собой те же задачи в Азербайджане Хакани была уже прекрасно подготовлена.

Едва ли можно сомневаться в том, что эта возросшая роль светской газели в сельджукский период имеет своей причиной активизацию культурной жизни города и переход литературы из феодального замка на городскую базар.

Все эти первые попытки, включая Саади, были доведены до поэтического завершения в XIV в. великим лириком Хафизом. Для Герата XV в. образцом в области газели был Хафиз. Навои прямо называет его "предвостановителем и вождем людей истины".

Джами говорит о нем: "Большая часть стихов его изящна и естественна, а некоторые из них почти доходят до границы чуда.

Газели это в сравнении с газелями других по жесткости и ширине подобны кувшинам Захира (Фархад). Стиль его стихов близок к стилю Низари Кухистана, но в стихах Низари есть и достоинства, и недостатки и противоположность его стилям. А так как в стихах его нет и следа восточности, его прозвали Лисан ат-тайб ("Язык тайны").

Индийский ученый Шибли Ну'манн констатирует, что в газелях Саади нашли отражение как любовь к богу, так и земная человеческая, и заключает: "Поэтому в его газелях выразилось то впечатление, которое вызвало пожар во всем Иране".

Другой ученый А. Мирзаев, который провел монографическое исследование развития газели, так оценивает роль Саади и Хафиза в процессе развития газели: "В газелях Саади наряду с изображением земной любви нашли себе место немало суфийских принципов и идеалов. Однако причина всеобщего признания Саади кроется не в суфизме, а в том, что он широко отразил в своих газелях думы и чувства, печаль и бедствия, выпадавшие на долю несчастных людей, претерпевших все ужасы иноземного нашествия и порабощения родной страны, что он выразил в совершенной художественной форме, придав газели законченный вид. В противном случае поэт не стал бы петь о себе так:

Саадие, хунтар аз хадиди ту дест,  
Тухфат рӯзгори ахли широкт.  
Офарин бар забони ашрифт,  
К-ин хама нур дар чашон нест.

О, Саади! Нет слова приятнее твоего,  
Люди признали его даром судьбы.  
Да будет хвала твоей радостной речи,  
Которая возбудила в мире все это беспокойство.

В действительности, одна из основных заслуг Саади состоит в том, что он выработал специальный стиль газели. Язык газели имеет свои специфические черты: плавность, изящность, прикрасность, сладостность. Он должен отличаться от языка других видов поэзии.

О своем языке Саади писал:  
Ман паходам ки дигар шер нависам, ки мағас,  
Замант моляҳад азбиски сухан ширин аст.

Я не желаю писать других стихов, ибо мука  
Не даст покоя потому, что слова мои, как мед.

Другие поэты - предшественники Саади - также имели свой вклад в развитие особого стиля для газели, но Саади сделал в этом направлении больше всего.

Меторифма, а также соизучие рифмы и рещифа получили дальнейшее развитие в газелях Саади, и макта' и матла' стали еще более рельефными. Значителен вклад Саади и в области выбора размеров для газели. Условия смысловой самостоятельности каждого бейта, значения которой были заложены в творчестве Рудаки и его современников, получили дальнейшее развитие в XII в. И, в особенности, в творчестве Саади и Хафиза.

Манера Саади в газели была воспринята и развита в XIV в. В первой половине XIV в. появились такие мастера, как Амир Хусрав Дехлеви, Хаджа Хасан Дахлави, Хадисун Кирдани, которые, следуя традиции Саади, значительно продвинули вперед газель как с точки зрения содержания, так и формы. Во второй половине XI века мы видим новые имена выдающихся творцов газели: Салман Саваджид, Насир Бухари, Хафиз Ширази, Камал Худжанди. В творчестве этих поэтов газель прошла один из основных этапов своей эволюции. Особенно велика роль Хафиза Ширази. Именно в творчестве Хафиза и его современников завершается процесс развития газели как вида поэзии, процесс, которому в X веке было положено начало в творчестве Рудаки и его окружения.

Принцип смысловой самостоятельности бейта газели начал выработываться в начале века развития этой формы. В газелях Хафиза почти все бейты представляют нечто автономное по смыслу, в результате чего смысловая и логическая связь очень слаба.

В газелях Хафиза смысловая самостоятельность бейтов достигла такой степени, что если выбросить любой бейт, кроме матла' и макта', содержание газели и ее содержание не изменится. Более того, любой отдельный бейт представляет нечто автономное по смыслу. Смысловая самостоятельность бейтов в творчестве поэтов XIV в. становится обязательным условием при создании газели.

Смысловая самостоятельность бейтов дала Хафизу возможность выразить в газелях наряду с любовными

пережитиями мысли философского, этического и дидактического характера в большей мере, чем у его предшественников и современников. Исследуя вопрос об обширности тематики в газелях Хафиза, с соответствием его языка нормам поэтической речи. Шибси Ну'мани пишет: "С одной стороны, Хафиз значительно расширил тематику газели, включив в нее вопросы философии и политики. С другой стороны, он в совершенстве владел стилистическими особенностями газели, как-то: изящностью, главностью, красотностью и тонкостью, которые обязательны для языка этой формы. И ни одна из этих черт не была оставлена им без внимания".

Манера Хафиза в сочинении газелей стихом была усвоена и воспринята в XV в. Хотя в конце этого столетия поэты и уклонялись газелями Амира Хосрова Дехлеви и других мастеров, влияние Хафиза было очень велико. В "Рада'иф ал-ан'ар" Фахри Харати среди газелей, на которых были написаны казири, мы находим 70 на газели Хафиза и 58 на газели Амира Хосрова.

В газелях Катиби, Касима ал-Ашвара, Абдурахмана Джами и других поэтов чувствуется несомненное влияние Хафиза, а Камшаддин Бина'и, политический тахагтус которого был "Хали", написал целый диван в манере Хафиза.

Этот факт имел определенные причины. Газель, достигшая в творчестве Хафиза вершины своего развития, в XV в. была признана лучшей поэтической формой. Именно поэтому Абдурахман Джами в "Аши'ат ал-лама'иг" отдает газели предпочтение перед всеми другими видами поэзии:

"Среди жемчугов - видов поэзии - нет жемчужины изящней и благородней газели, которая воплощает в себе изображение действий, переживаний и слов любви и влюбленности, а также таинства раздумья и свидания:

Аз фуцули шеър фанни бехтарин омад газал,

Чун вахурӯён ки дар сураи беҳанд аз хину ине.

Из видов поэзии самый лучший - это газель,

Словно красавицы, которые краше лицом джашнов и людей.

"Количественное" восприятие формы стихотворения находит наиболее последовательное воплощение в поэтологическом труде Хосейна Вазва Катофи, который утверждает, что каждой можно считать монорифическое стихотворение, превышающее 15

бейгов, а ее оптимальный объем - от 19 до 31 бейга, оптимальный объем газели - от 5 до 15 бейгов.

Газель рифмуется по схеме аа, ба, ва, га и т.д.

Структура газели, также как и касыды, состоит из двустиший. Первый (начальный) бейт называется матля (слово матля по арабски означает место восхождения солнца и др. светил).

В матля обе строки бейта рифмуются. Например, матля знаменитой газели Хафиза:

Агар он турки шероъ ба даст орад дили моро,  
Ба холи хиндуш бахтам Самарканду Бухоро.  
Когда турчанку из Шараза своим кумиром избери,  
За родищу её отдам я и Самарканд, и Бухору.

Матля является как бы тезисом всего произведения. Поэт бейт за бейтом обосновывает идею, выраженную в матля, и подытоживает в последнем, заключительном бейте, который называется мактаъ.

Поэт обычно в мактаъ вставляет свой псевдоним.

Если мактаъ составлен очень искусно и содержательно, если он в состоянии подготовить читателя к восприятию основной идеи газели и возбудить у него желание продолжать чтение, он называется хусни мактаъ - изящное начало. В таком случае матля должен быть программным. В нем должны быть запрограммированы мысли, чувства и общий тон всей газели.

К заключительному бейту газели, т. е. к мактаъ, также предъявляется высокое требование, и такая концовка называется Хусни мактаъ - изящная концовка. Вот что говорят о ней средневековые теоретики: "И одно из условий красноречия (идея) то, что конец стихотворения должен быть порядным по форме и по содержанию, подобно тому, как завершение всякого сочинения (должно быть) украшением. Необходимо, во всяком случае, чтобы завершающий (сочинение) бейт был приятным на слух, красивым по форме и обещал доброе предзнаменование" (Радуеши, перевод Мусульмааткулова).

Желательно, чтобы в (мактаъ) было уведомлено о завершении сочинения, дабы после него слушатель не ожидал продолжения. Алишма считает это условием хусни хатима: "...во всем сочинении, особенно в начале и конце, автору необходима предельная

осторожность, чтобы в сочинении вдруг не проявился избыток содержания или формы, который (может) стать причиной отвращения и несогласия чуткого слушателя и, в конце концов, основой упрека и порицания людей». (Аталтах, перевод Мусульманкулова Р.)

## РУБАИ

Рубаи - один из древнейших жанров персидско-таджикской поэзии. Рубаи имеет истинно царские корни. Как самостоятельный литературный жанр сформировался в фольклоре задолго до становления письменной литературы.

По словам Шамси Кайса Ризи, первым поэтом, создавшим рубаи в письменной литературе, является Рудаки.

Рассказывают, что Рудаки шел по улицам Самарканда в свите Абу Насра Самани и увидел мальчишек, играющих в орехи. Один из мальчиков шустро бросил свои орехи по направлению к лунке, куда должен был закатиться орехок, бежал за ним и приговаривал:

Галтон, галтон хамеояд то бунн гав.

Катясь, катясь, не докатится до лунки своей.

Мелодия этой строки понравилась Рудаки и он создал на этот стихотворный размер рубаи. Затем метры рубаи были разработаны и закреплены за рубаи как определенный метрический рисунок.

Всего метров рубаи 24. Они образуются из производных (зильф) рукна (мафъулла).

В каждой мере (строке) должно быть по четыре стопы, т.е. мусамман.

Эти полустопы должны начинаться или с мафъул или с мафъулли. Каждая строка должна иметь одну из следующих четырех стоп: **яф - фоз - фазул - фазал**

Хорасанский ученый Хасан Катап разделил рубаи по размерам на две группы (по 12 каждый) и назвал **шаларак**.

Одну из них назвал **шаларан ахраб**, другую - **шаларат ахрам**. Шадд-жаран ахраб начинается рунком мафъул, а ахрам рунком мафъулул.

Самый распространенный метр рубаи - это ахраб **мафъул** и **явал**, который скандируется следующим образом: **мафъулу,**

**мафъулла, мафъулла, фоз**. его парадигма: --у/ у-у/у-у/-- или **ахраб мафъул ибтир - мафъулу, мафъулла, мафъулла, фаз-**

Гар ман зи майи мушони мастам, хастам,  
Гар хофиру, габру, бутпарастам, хастам.  
Хир гоифас ба ман думонс дорад  
Ман з-он худам чушонки хастам, хастам.

Эти размеры рубаи в арабской письменной литературе, а также и в фольклоре не встречаются, что еще раз подтверждает их неарабское происхождение.

В рубаи рифмуются первая, вторая и четвертая строки:

Все друзья, мы равные по духу, вдали —  
К смерти в ноги удаля и в землю легли.  
С нами чашу одну мы цускали по кругу,  
Но они опьянели быстрее и ушли.

Встречаются рубаи, где зарифмованы все четыре строки, их называют тарона:

Не поддавайся печали судьбы своей злой  
И не мучай себя ты невзгодой былой,  
Думу к сердцу прижми, словно локон любимой,  
Не губи свою жизнь, — пей, как сон огшевой.

Как было уже отмечено, рубаи является исконно персидско-таджикской формой стиха. Проф. Залеман возвел рубаи к строфе Свента-Манью авестийских гимн.

Рубаи представляет величайшее богатство этой поэзии. Как отмечал немецкий востоковед Дж. Дармистер, "рубаи - законченная поэма, единая по форме и идее, в руках подлинного поэта это самый сильный род персидской поэзии".

Это единственный жанр, не изменивший своей структуры и сохранивший его тысячелетние традиции. Вся история таджикской классической, а также и советской литературы показывает, что рубаи по своему идейно-тематическому и образному содержанию чрезвычайно удобен для лаконичного выражения глубоких философских мыслей и острых человеческих переживаний. Разнообразие тематики рубаи так же безгранично, как и

разнообразие жизненных явлений, которые оно отражает и аккумулирует в себе.

Лаконизм и краткость, присущие самой природе жанра, придает рубай большую афористичность и экспрессивность, заставляют его создателя стремиться к сжато выраженно ведущей мысли, что создает как бы второй, символический, план стиха.

Как горько, что жизни основа навек обрывается!

Уходят в безвестность... и кровью сердце обливаются.

Пякто не вернулся и вести ласвым не принос:

Что с ними? И где они в мире загробном скитаются?

Исследователи таджикско-персидской поэзии неоднократно обращали внимание на философичность содержания рубая, однако анализ этой особенности, ее место в научной литературе, к сожалению, до сих пор отсутствует. Можно предположить, что структура рубая в наибольшей степени способна зафиксировать мысль в ее развитии и движении. Лаконичные и выразительные рубай использовались поэтами-суфиями для популяризации основных положений идей своего учения. Отсюда, видимо, в отдельных народных четверостишиях (особенно в рубай) прослеживается ярко выраженная этико-моральная тематика. Морально-этическая тематика составляет неотъемлемую часть как народных, так и письменных рубай. Диалектизм, как одно из основных свойств народных четверостиший, занимает большое место в творчестве профессиональных поэтов.

Процесс формирования и эволюции жанра рубай в классической поэзии освещается в исследованиях Р.Хаджи-Заде, В.Асрори, М.И. Османова, М.Мудилова, А.Аминова, А.Козмоян и др. Все эти ученые указывают на широкую популярность жанра рубай, объясняя ее емкостью содержания, лаконизмом формы. Другими словами, мысли и идеи, запечатленные в рубай, отражали позицию тех поэтов, которые, по тем или иным причинам, очутившись в стенах дворца и приобретя славу поэтов-панегириков, не имели другой возможности иначе, как с помощью рубай, заявить о своем недовольстве, выразить свой протест. Подтверждение этому можно найти в творчестве таких поэтов, как Фаррухи (нач. XI в.), Матсуи Савди Салман (1049).

Утсури (970-980), у которых мысли, выраженные в некоторых рубай, заметно отличаются от содержания их касид.

Интенсивное развитие рубай в персидско-таджикской классической поэзии приходится на X-XV вв., когда ее народные истоки давали о себе знать с особой силой. Народная тенденция в литературе выражается в мотивах богоборчества, восхваления труда и трудящегося человека, борьбы против иноземных завоевателей, т.е. в тематике и идеях, направленных против господствовавшей в придворных кругах одической литературы.

Рубай, включенные в диваны, в большинстве случаев воспевают природу, любовь и вино. Заученные наизусть рубай передавались из поколения в поколение, а некоторые грамотные знатоки и ценители поэзии сами составляли "базы" (сборники) любимых стихов, внося туда и рубай. Защищенные по памяти и в какой-то мере трансформированные, стихи нередко приписывались вовсе не тому автору, кому они принадлежали в действительности. Таким образом рубай одного поэта попадали в диван к другому и наоборот. Подтверждает сказанное знакомая нам история "странствующих четверостиший" Омара Хайяма.

Исследование письменных рубай показывает, что продолжая традиции своих предшественников, Рудаки и его последователи закрепили за рубай определенный метрический рисунок. Был выработан некий канон в создании этого поэтического жанра, а также расширен диапазон его тематики за счет усиления в любовно-романтических рубай ствлечешно-философской проблематики.

Анализ некоторых сторон творчества классиков доказывает, что в рубай многих поэтов происходит заметное углубление социального содержания. Любовная лирика, кроме своего прямого назначения, служит для них своеобразным фоном, на котором высказываются "дерзкие" мысли и слова, противоречащие ортодоксальному исламу.

Царству с мотивами любви в рубай на первый план стала выдвигаться нравственная и социальная проблематика. Эта линия, по существу близкая мотивам "чужбинных" ("гариб") народных песен, бытующих и поныне, наиболее четко выступает в рубай Рудакя:

Дар махфишам фиқанди мафраш моём,  
В-аз оби ду чапм дил пуротиш моём,  
Сламу чу ситам кушам, ситамкам моём,  
Дасту хуши рӯзгори нохваш моём.

В морально-этических рубаи классиков таджикско-персидской литературы на первом этапе их развития продолжалась народная тенденция просовети гуманизма, любви к труду, правде, восхваления разума. Это течение, как известно, было вызвано появлением в X в. гедонических взглядов, которые спустя несколько веков нашли блестящее воплощение в творчестве Хайяма и Хафиза.

Существенной особенностью рубаи поэтов IX-X вв. было также типичное к философскому осмыслению мира. Эта тенденция в дальнейшем получила заметное развитие в творениях художников слова XI-XII вв. В творчестве же непревзойденного мастера этого жанра Омара Хайяма представлена уже определенная философская система. Таким образом, Рудаки и его современники выступили в роли первопроходцев, осваивающих и творящих новые поэтические формы и жанры, способные воплотить новаторскую социально-философскую мысль. Уместно привести по этому поводу заключение таджикского литературоведа Р. Хадди-заде, который считает, что «... и в этот период (начиная с XII в.), по всей вероятности, широко использовали философы и ученые не только для выражения своих интимных чувств, но и для популярного и поэтизированного (для большей доходчивости) изложения своих основных теоретических взглядов». Следовательно, этот поэтический жанр опробован временем как наиболее подходящий для выражения глубокого философского содержания. Огромное место философским рубаи отводится в творчестве выдающегося таджикского ученого и поэта Абу Али ибн Сина (Авиценна, 980-1037).

Целую эпоху в истории жанра рубаи составило творчество Омара Хайяма.

Рубаи Омара Хайяма явились концентрацией всего того, что было постигнуто его предшественниками в углублении и развитии философской сущности этого жанра. Обладая высокоразвитым абстрактным мышлением ученого, он обогатил философскую основу четверостишия универсальными обобщениями. Историко-

литературная значимость рубаи Хайяма, перелюющих атмосферу его века, запечатлевшая судьбу передовых мыслителей, подробно освещена в работах как советских, так и зарубежных ориенталистов. Мы касаемся здесь лишь некоторых аспектов его поэтического творчества.

Даже при беглом взгляде на творчество Хайяма становится ясно, почему жанр рубаи достиг такой кульминации, выявив тем самым безграничные возможности воплощения глубоких социально-философских идей. Вместе с тем следует учесть и то обстоятельство, что уже начиная с XIII в. стремительно развивается жанр газели, который в творчестве Саади и Хафиза достиг таких же высоких художественных вершин, на которые возвел рубаи Хайям. Саади и Хафиз также писали рубаи, но их рубаи не превосходят в художественном отношении ни созданных газелей. Рубаи других авторов, написанные в последующие эпохи, не превосходят великодушных четверостиший Хайяма, которые на протяжении столетий продолжают оставаться чудом художественного мастерства. Иными словами, Хайям внес такой же неоценимый вклад в развитие жанра рубаи, как Саади и Хафиз в совершенствование жанра газели.

Несколько слов о дубейти. Дубейти и рубаи в действительности структурно и функционально близки друг к другу. Присутствие схожих моментов в них дает основание некоторым литературоведам полностью их отождествлять.

Существующие различия в метрике, рифмовке, в способе развертывания поэтической мысли в рубаи и дубейти дают основания для постановки вопроса о существенных различиях и известной самостоятельности этих жанров.

Наиболее отличительные свойства дубейти и рубаи прослеживаются в специфичности их метрики и размера строк, в делении каждой строки дубейти на три рукна (мусаддас мафонлун, мафонлуп, мафонли), а рубаи на четыре рукна (мафи-улу, мафон-илин, мафон-илан, фон), т.е. мусимман.

В отношении рифмы дубейти сложилось мнение, что они имеют четыре разновидности (1. аааа, 2. ааба, 3. абаб, 4. абаа).

Известно, что первая строка и в рубаи, и в дубейти выполняет роль введения, в котором поэт излагает свою творческую задачу. Вторая строка как бы призвана привлечь внимание читателя к этой

задаче и повести его за собой. Затем читатель вникает в смысл третьей и четвертой строк, которые дают толчок собственной мысли читателя. Коннотированность содержания рубаи и дубейли заменяют нередко целые поэмы различного содержания.

Третья строка в этих жанрах выполняет роль ударной, вновь повторяющей основную идею (этими, возможно, и объясняется применение холостой рифмы), а в четвертой исполняют роль обобщения, полностью раскрывается содержание и закрепляется основная идея автора.

Таким образом, эти жанры представляют собой своеобразный логический треугольник - тезис, антитезис, синтез.

Вывод или заключение, заложенные в третьей и четвертой строках, тесно связаны и вытекают из двух предыдущих. Например:

Зи дасти дидаву дил хар ду фарёд,  
Хар он чи дила бинад, дил кунад ёд.  
Битосам ханчаре непаи зи лулод,  
Зашам бар дила то дил гарлад овод.

Ты, сердце, жертва глаз. Они подобны сводным:  
О чем тебе шепнут, то сделают угодным.  
Придется взять кувшан и выколоть глаза,  
Иначе, сердце, ты не сможешь стать свободным.

В рубаи связь строк более устойчива, и это, по видимому, зависит от темы, а также от философской направленности и афористичности этого жанра.

Отсюда следует, что логическая связь строк в рубаи обусловлена содержанием, логикой философской мысли, и замена хотя бы одного слова из общего состава или же инверсия - перемещение строк становятся причиной художественной неполноценности стихотворения.

Доказательством того, что связь строк в рубаи устойчивее, чем в дубейли, служит факт относительной самостоятельности отдельных бейтов рубаи. К примеру:

Онон ки куван буванду онон, ки наванд,  
Хар як паби ядди ар якок бишаванд.  
Второй бейт:

В-ин мулки тахон би кас шамонал човели,  
Рафтанду равему бои оянду раванд.

(Хайям)

Конечно же, из сказанного не следует вывода о том, что такая предельная самостоятельность бейтов свойственна всем без исключения рубаи. Анализ показывает, что подобные бейты чаще всего встречаются в рубаи философского характера. И все-таки учесть эту специфику рубаи представляется необходимым, так как это тоже помогает выявить отличительные черты в схожих жанрах.

В отношении тематики рубаи следует отметить, что эта поэтическая форма является самой всеобъемлющей по содержанию, и которой независимо от тематики (любви, социально-исторической, морально-этической) обязательно присутствует обобщающая, абстрагированная мысль. В рубаи и дубейли тема раскрывается не столько через эмоции, сколько посредством философских раздумий.

Исходя из анализа рубаи и дубейли, можно прийти к выводу, что эти лишь внешне схожие жанры отличаются друг от друга как специфическими метрическими размерами, рифмовкой, так и по характеру тематики.

Все это и дает право выдвигать тезис об относительной самостоятельности этих жанровых разновидностей четырехстрочного стихотворения, имеющих столь давние и прочные традиции в истории персидско-таджикской литературы.

## КЫТЪА

Слово кытъа по-арабски означает отрезанный кусок - фрагмент, отрезок. История развития кытъа начинается с первых шагов поэзии на языке фарси, в творчестве Рудаки и его предшественников.

Кытъа до этого прошла долгую историю в арабской поэзии.

В творчестве основоположника персидско-таджикской поэзии Рудаки мы находим прекрасные образцы кытъа. В диванах таких поэтов, как Ашварн, Ибн Ямин Фарюмади (1286-1368), она также широко представлена. В кытъа мисраб первого бейта между собой не рифмуются, как в газели и рубаи. Она рифмуется по схеме ба, ва, га, и т.п. и поэтому похожа на отрезок. Что же собой представляет кытъа как поэтическая форма?

У этого стихотворения, состоящего из нескольких объединенных метрическим размером и рифмой бейтов, в противовес касыде (ода) и газели нет бейта малаль (зачина) с монорифмой. Кыт'а не имеет специальной метрики. Количество строк кыт'а выше двух бейтов и в некоторых случаях может быть еще больше. Однако лучшие стихотворения кыт'а обычно колеблются между пятью и двенадцатью бейтами.

Кыт'а относится к тем популярным формам персидско-таджикской поэзии, которые, развиваясь и совершенствуясь на протяжении многих веков, подобно касыде, газели, рубаи и месневи имели место в творчестве почти всех поэтов.

В.Д. Бертельс в своем труде "Персидская поэзия в Бухаре X в." писал: "Наряду с касыдой наблюдается спорадически и появление поэзии несколько иного типа. Это небольшие фрагменты в форме кыт'а, философско-пессимистического характера, жанр, который у арабских теоретиков получил наименование "хикмаг". Яркими образцами такого рода поэзии могут служить мрачные строки Шахида Балхи, сохранные нам антологиями:

Агар ғамро чу оташ дуд будӣ  
Чадои турик будӣ ҷовидона

Дар ин гетӣ саросар гар бигарай.  
Хираманде наббӣ шольюша.

Если бы у скорби был тень, как у пламени,  
Мир был бы вполне охвачен мраком.  
Если ты обойдешь этот мир от края до края,  
Радостным мудреца ты не найдешь наде.

Далее в монографии об Алишере Навои он пишет: "Это обычно небольшие стихотворения, отличающиеся внешне от газели тем, что полустигммы первого бейта у них между собой не рифмуются. Для кыт'а не было традиции. Потому-то этот раздел обычно наиболее индивидуален, поэт может изложить здесь любые, самые сокровенные свои думы."

А.П. Болдырев отмечает, что кыт'а от других стихотворений отличается прежде всего содержанием (в идеологическом отношении).

Придворные поэты этой формой чаще всего передавали свои переживания, думы и наблюдения философского характера. Это

было предназначено не для торжественной обстановки, не для шаха, а только для себя. Множество кыт'а назидательно-поучительного характера мы находим в «Улистане» Саади и Бахористане Джами.

Во многих кыт'а придворных поэтов отражаются антифеодалные настроения, запретные чувства и мысли поэта, поэтому кыт'а имеет большое значение для изучения настроений и истинных отношений поэтов к придворной жизни.

Тематика кыт'а очень широка. Она широка, как сама жизнь. Однако можно отметить некоторые темы, которые чаще других встречаются в кыт'а поэтов. Это короткие восклицания или ошаквания, шутки и короткие сюжеты, наставления и назидания, даты различных событий, а также коротко и приятно выраженные социальные, этические и философские мысли.

В качестве примера обратимся к следующему кыт'а Рудаки:

Эй ши сазояи бари,  
Боз ба чанголи уқоби  
Бе ту маро зида набошад,  
Ман зарраам ту офтоби  
О сердце, получишь по заслугам,  
Вновь ты в когтях орла,  
Без тебя нет мне жизни,  
Я всего лишь частичка, ты солнце.

Абдулфатх Пиндор:

Май фаро савар, ки бахра мебарӣ,  
Май нишотафазои шодиварӣ.  
Хар киро, ки май набуд, шодӣ набуд,  
Ин ҷадоиро хурраман бо мий ворӣ.  
Аблахон гӯянд, ки ин май би харам,  
Менамоям, к-ин харом аз чи дарӣ

Востребуи вина, ибо получишь от него пользу,  
Вино приносит радостную волю настроения.  
Ведкий, кто не имеет вина, не имеет радости,  
Этот мир ты сможешь пройти в радости с вином.  
Глупцы твердят, что май харам - скверна.  
Мне известно, от чего произошла эта скверна - харам.

## ФАРДЫ

Фарды - стихотворения, состоящие всего из одного бейта, а иногда из одного мисраля. Это самостоятельное поэтическое произведение самого малого объема, где словам тесно, а мыслям просторно.

Например:

Дар чинт марди кути, тароган зафар шавй.

(народный)

Коль мужество проявляшь на войне, станешь песней победы или:

Кадам бурун их, агар майли чустучу дорй.

(Хофиз)

Шаги наружу, коль жаждешь желанья поиска.

Из приведенных примеров явствует, что фард в основном состоит из одной стихотворной строки (одинокого стихотворения), в которой выражена законченная мысль, с афористическим оттенком.

Эта форма существует и в арабской поэзии, там она называется муфрадот.

Этой очень сжатой формой пользовались еще доисламские поэты. Они выражали в них в афористической форме кратчайшим образом жизненный опыт и философские обобщения.

Указывая на долгую историю фарда в персидской литературе, чешский ученый академик Дл Рипка пишет: "В законченном виде рубая встречаются уже у ранних новоперсидских поэтов ... Встречаются также стихи (фард) - ва или аб, - фиксирующие мгновенные, более или менее удачные мысли, которые поэт не мог почему-то использовать в большом произведении".

Фард пишется на различных размерах яруза, применяемых в хасиде, газелях, месневи и т.д.

Фардом могут стать афористические бейты из любого поэтического произведения, как например, следующие бейты из "Шахнаме" Фирдоуси:

Галогно бувад харки доно бувад,

Ба доинг двали нтр барно бувад.

или:

Парошанда лашкар маояд ба кор,

Дусал марди чада Я. Бех аз сав мазор.

Помимо самостоятельных бейтов отдельные лучшие двустишия (царские бейты - шохбайто), вычленимые из газели или касаты, также могут быть восприняты как жанр фард, ибо наполнены житейской мудростью и ставятся в афоризмами.

Вот несколько примеров таких двустиший, ослобренных нами из контекста газели:

Сари чашма шод гурифтан ба бел,

Чу тур шуд, напоад гузантан ба пил

(Саали)

Низало рошак возможно лонатой перекрыть,

Когда же в реку прекратишься, и на слопе не переплыть.

Намед машав зи чора чустан,

К-аз донд, лтигифт пест рустан

(Низами)

Не отчаивайся в поисках выхода из трудностей,

Ведь же удивительно, что и зернышко может прорасти.

Ки андар чакон суде бе рашч пест,

Касеро, ки кохил бувад ганч пест

(Фирдоуси)

Ибо нет на свете ничего, что достается без труда,  
Тот, кто ленив, никогда не обретет богатства.

## ТАРЖИВБАНД И ТАРКИВБАНД

Таржиб - возвращение.

Таркиб - составление.

Это строфическое стихотворение, где после каждой строфы имеются повторающиеся бейты. Строфы по форме идентичны газели.

**ТАРЖИВБАНД** - крупное стихотворение, состоящее из нескольких газелей (в каждой - равное число бейтов). Газели связаны рефреном - финальным бейтом. Композиционно таржиббанд близок венку сонетов.

Если повторяется один и тот же бейт (подобно рефрену), то такое стихотворение называется таржиббанд.

Гаржибанд состоит из 22 банд (строф), в каждом банде в основном по 11 бейтов, встречаются и 12 и 9 бейтов.

Когда повторяющийся бейт не один и тот же, а все новые бейты написаны по одну рифму и одним размером, то такое стихотворение называется таркиббанд.

### МЕСНЕВИ

Месневи означает «парное». Название дано формально, показывает форму рифмовки.

Месневи рифмуется по схеме аа, бб, вв и т.д. Эта рифмовка сводит на нет трудность концовки рифмы, которая встречается в газели, кытта и особенно в касыде, что даже заставляло составлять словарь рифмы.

Все это привело к тому, что эта форма стала основной и единственной формой больших эпических произведений.

Эту форму, форму месневи арабская литература не знает. Все же эпические произведения на фарси написаны в форме месневи и поэтому месневи приобрело значение эпоса.

Приведем один фрагмент из месневи Джалолидина Руми:

Прислушайся к голосу флейты - в чем она плачет, скорбит?

О горестях вечной разлуки, о горечи прошлых обид:

"Когда с камышового поля был срезан мой ствол пастухом,

Все слезы и слезы влюбленных слились и отожгулись в нем,

Кустам, искрившимся страданиям, хочу я всегда преподать,

Чтоб вечную жажду свидания всем скорбительным сердцам передать.

В чужбине холмошкой и дальней, сижу у чужого огня.

Тоскует илмашошк печальный и ждет возвращения дня.

Звучит мой напев заунывный в собрании случайных гостей.

Равно для беспечно-счастливых, равно и для грустных людей.

Но кто бы - веселый или грустный - напевом моим ни внимал,

В мою сокрушенную гайфу доселе душой не вникал.

"Песня флейты" (фрагмент)

### МУАЛАММАЪ

Муламмаъ - это сверкающий, пятистопный. Стихотворение, написанное одновременно на двух языках.

Например, матлаъ известной газели Хафиза Ширази:

Ало юншоха соки, адир касан ва новилло,

Ки ишк осон тамуд ашид, вале афтод мушкитко.

Этот матлаъ написан на арабском и персидском языках.

Так, согласно средневековому ученому Радуйани, муламмаъ отвечала требованиям теории, если поэт все стихотворение писал так, что один бейт персидский, другой арабский (не будучи переводом!), в одном и том же размере и с той же рифмой. Равшад Вятват допускал возможность чередовать разноязычные тексты не только по бейтам, но и по полустишиям и отрывками по несколько бейтов (до десяти). Другими словами, неперемещное условие при создании муламмаъ, - пропорциональность и строгая очередность разноязычных частей стихотворения.

Полное определение муламмаъ дано Кашифи: "Поэт часть своего стихотворения пишет по-персидски, а часть на другом языке", т.е. соблюдение пропорциональности и очередности не столь обязательно. При этом возможно написание одного бейта сразу на двух, даже на трех языках.

Аташпах также считает, что для этой фигуры часть стихотворения должна быть написана на одном языке, а часть на другом, и приводит собственные примеры, где языки чередуются по полустишиям и по бейтам.

Саади Ширази имеет целый сборник стихов, написанных этим способом:

Много стихотворений написаны на таджикском и узбекском языках:

Эй лабат пурхандаву чашми сиехат масти хоб,

Икки зулфинг орасида ой товшидир офтоб.

Мастиа май мекунад руи сура гарки арак,

Боде ичаш тукилур неки кизил юздин сулоб.

### Литература:

1. Аматов А. Жаш рубои и советская лирика-философская поэзия. Душанбе: Дониш, 1988.
2. Афсахзод А. Сушилох устувор ва навбардориҳои маводкор. Душанбе: Дониш, 1989.
3. Атоулло Махмуд Хусайни. Бадоеъ-у-саноеъ. Душанбе: Ирфон, 1974.
4. Бергалье В.Э. Избранные труды. История персидско-таджикской литературы. М.: Изд-во восточн. лит-ры, 1960.

5. Бертельс В.Э. Избранные труды. Навои, Джами. М.: Наука, 1965.  
Бертельс В.Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. М.: Наука, 1988.
6. История персидской и таджикской литературы / Под редакцией Мии Рышкун. М.: Прогресс, 1970.
7. Козмоян А.К. Рубай в классической поэзии на фарси (X-XII вв.). Изд-во АН Армянской ССР, Ереван.: 1981. - 111с.
8. Мусульманкулов Р. Сач ва сайри тирахий он дар насри тоҷик. Душанбе: Ирфон, 1970.
9. Мусульманкулов Р. Персидско-таджикская классическая поэзия (X-XV вв.). М.: Наука, 1989.
10. Рахмонов Ш. Байт ва муносибати он дар шеър. Душанбе: Дониш, 1980.
11. Рейснер М.Л. Эволюция классической поэзии на фарси (X-XIV века). М.: Наука, 1989.

#### **Влияние суфизма и суфийской поэзии на мировую культуру**

Суфизм и суфийская поэзия оказали очень большое влияние на мировую и русскую духовную и художественную культуру. Воздействие это происходило через арабо-исламскую и персидскую культуру. Историками давно приняты к выводу, что иракические всекультурные ценности, в течение тысячелетий накопленные восточными цивилизациями, греками и Римом, были усвоены персами и арабами, выражены на персидском и арабском языках и транслированы в цивилизацию и культуру Западной Европы.

Это касалось и философии, где идеи Араби и Аверроэса оплодотворили европейскую схоластику, и области знаний, в которых развитие алгебры, сферической тригонометрии, математической физики, оптики, астрономии, химии помогло западной науке подняться на новый уровень, к которому и медицины: трактаты Ибн Сины («Канон медицины»), хирурга аз-Захрани («Ташрифу»), Ибн-Зухри существенно обогатили теорию и практику лечения на Западе. Европейский Ренессанс был подготовлен влиянием высокой культуры персов и арабов, которые помогли Западу вспомнить свои античные корни и заново познакомить его с идеями Платона, Аристотеля, Плотина и Прокла.

Неоценимо влияние суфизма и на сферу поэзии: проникнутость идеями суфизма, поэты Запада стали создавать поэмы художественные шедевры. Уже упоминаемый духовный мастер Идрис Шах писал:

«Данте и его современники в своих литературных произведениях использовали суфийские выражения и символику. Под влиянием суфизма находились такие великие умы того времени как Августин, Франциск Ассизский, члены ордена тамплиеров, Гете и английский поэт Чосер. Сервантес написал роман «Дон Кихот» под сильным влиянием суфизма и вложил в свое произведение глубокий тайный смысл... Сказки 1001 ночи и приключенья Ходая Насреддина являются своего рода суфийскими притчами».

Проникновение арабов в Европу, завоевание Испании и последующее почти 800-летнее господство в Андалузии и Гранаде оказало очень большое воздействие на европейскую литературу, в создании которой участвовали не только арабы, но и принявшие ислам местное население. Этот культурный обмен подробно исследован и на Западе, и у нас (в особенности, в замечательных работах И. Фильштинского «Арабская поэзия средних веков» и Л. Тирапольского «Суфизм и культура Запада»).

Основными регионами, где происходило наиболее интенсивное взаимодействие Запада и Востока помимо Испании, была еще и Италия, а также юг Франции (Прованс). Именно здесь, в этом центре европейского гуманизма, в XII в. зародилось движение трубадуров.

Согласно одной из историко-лингвистических версий, происхождение французского слова «трубадур» имеет арабское происхождение от слова «тарраба», означавшего глагол "петь". Трубадуры, стихи которых переводил Юрий Ключников, воспевают в своих кавендах о любви Прекрасную Даму:

«Чем больше гляжу на нее,  
Птенцательней сердце мое  
Стучит, как у пойманной птицы,  
Которая в небо стремится».

Возлюбленная трубадура Арнута Даниеля выступает в стихах не просто земной женщиной, но воплощением Божественной Женщины. Трубадуры и поэты Возрождения — Петрарка,

Неоценимо влияние суфизма и на сферу поэзии; проникнувшись идеями суфизма, поэты Запада стали создавать новые художественные шедевры. Уже упоминаемый духовный мастер Идрис Шах писал:

«Данте и его современники в своих литературных произведениях использовали суфийские выражения и символику. Под влиянием суфизма находились такие великие умы того времени как Августин, Франциск Ассизский, члены ордена тамплиеров, Гете и английский поэт Чосер. Сервантес написал роман «Дон Кихот» под сильным влиянием суфизма и заложил в свое произведение глубокий тайный смысл... Сказки 1001 ночи и приключения Ходжи Насреддина являются своего рода суфийскими притчами».

Проникновение арабов в Европу, завоевание Испании и последующее почти 800-летнее господство в Андалузии и Гранаде оказало очень большое воздействие на европейскую литературу, в создании которой участвовали не только арабы, но и принявшие ислам местные население. Этот культурный обмен подробно исследован и на Западе, и у нас (в особенности, в замечательных работах И. Фиштинского «Арабская поэзия средних веков» и Л. Гирсольского «Суфизм и культура Запада»).

Основными регионами, где происходило наиболее интенсивное взаимодействие Запада и Востока помимо Испании, была еще и Италия, а также юг Франции (Прованс). Именно здесь, в этом центре европейского гуманизма, в XII в. зародилось движение трубадуров.

Согласно одной из историко-лингвистических версий, происхождение французского слова «трубадур» имеет арабское происхождение от слова «*тарраба*», означающего глагол "петь". Трубадуры, стихи которых переводил Юрий Ключников, воспевали в своих кантонах о любви Прекрасную Даму:

«Чем больше гляжу на вас,  
Пленительней сердца мое  
Стучит, как у пойманной птицы,  
Которая в небо стремится».

Возлюбленная трубадуры Ариана Даниэля выступит в стихах не просто земной женщиной, но воплощением Божественной Женщины. Трубадуры и поэты Возрождения – Петрарка,

#### Глоссарий суфийской индексирующей символики

- Аромат – духовное воздействие
- Баба – отец, старец
- Вечер – конец жизни
- Вино – Поток божественных откровений, Истина
- Влюбленный – духовный искатель, дервиш
- Возлюбленный – Бог, Всевышний
- Волны – лики феноменального мира
- Газель – любовное стихотворение
- Глина – удовольствия жизни
- Глухой – состояние патологического эгоизма, полное сосредоточение на проблемах своего низшего эго (нафса).
- Дервиш – искатель Истины
- Десять – символ множества, разрозненности
- Десять – символ законченности, переход от множественности к Единству, к Богу
- Диван – сборник стихотворений
- Дракон – животное начало в человеке, низшая часть души, нафс
- Друг (с большой буквы) – одно из наименований Бога
- Жемчуг – крупица Истины
- Жемчужина – скорлупа Истины, которую надо разбить или прошерстить, чтобы добраться до Зерна Ее
- Жена – область чувств
- Жанщина – душа спящего человека, нуждающаяся в пробуждении
- Кябак, трактир, подвал, винный погребок – место обучения Истине
- Касьян – ода
- Красавица – душа искателя Истины
- Красота (возлюбленной) – красота Истины
- Кувшан – разум, сердце, источник вдохновения
- Магриб – закат, место погребения солида во тьму. Иногда в значении западных арсафов суфизма (Испания, Египта, Туниса и т.д.)
- Медресе – мир как школа познания
- Море – пространство Высшей Реальности
- Муж – сфера разума
- Мюрд – ученик
- Мюршад – учитель

**Ночь** – символ духовного невежества  
**Осет** – человек, далёкий от Истины  
**Посох** – разум  
**Родника** – символ телесной любви, влечения  
**Роза** – сердце  
**Соловей** – влюблённый в Истину человек, испуный Ее в собственном сердце  
**Шейх** (в переводе с арабского «старик») – 1) вышатающийся богослов; 2) вождь или старейшина племени; 3) глава суфийского ордена; 4) духовный учитель  
**Шни** – изъян души, препятствие в тарикате, страдание, как неизменный спутник любви.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

|  |     |
|--|-----|
| ПРЕДИСЛОВИЕ.....   | 3   |
| ДРЕВНЯЯ ТАДЖИКСКАЯ ЛИТЕРАТУРА. ЭТАПЫ ЕЕ<br>СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ.....                 | 6   |
| ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКАЯ ФИЛОЛОГИЯ И ЕЕ<br>ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИЙ АСПЕКТ.....                 | 11  |
| ДРЕВНЕИРАНСКАЯ СЛОВЕСНОСТЬ В ЕЕ ОТНОШЕНИИ К<br>ПОЗДНЕЙШЕЙ ЛИТЕРАТУРЕ.....              | 15  |
| ЗОРОАСТРИЙСКИЙ КУЛЬТ И ВОЗНИКНОВЕНИЕ<br>ЗОРОАСТРИЗМА.....                              | 19  |
| ЛИТЕРАТУРА V-IX ВЕКОВ.....   | 25  |
| ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКАЯ ЛИТЕРАТУРА В X И ПЕРВОЙ<br>ПОЛОВИНЕ XI ВЕКОВ.....                 | 30  |
| АВИЦЕННА.....  | 35  |
| АБУЛЬДУЛЛО РУДАКИ.....   | 37  |
| СОВРЕМЕННОКИ РУДАКИ.....   | 49  |
| ШАХИД БАЛХИ (УМЕР, ПРИМЕРНО, В 937-938).....   | 50  |
| КИСАИ МАРВАЗИ.....   | 51  |
| АБУЛМУАЙЯД БАЛХИ.....  | 53  |
| ДАКИКИ.....  | 54  |
| АБУЛЬКАСИМ ФИРДОУСИ.....   | 57  |
| ПРЕДСТАВИТЕЛИ ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ<br>ЛИТЕРАТУРЫ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XI ВЕКА.....          | 70  |
| УНСУРИ.....  | 70  |
| ФАРРУХИ.....   | 73  |
| ТАДЖИКСКАЯ ЛИТЕРАТУРА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XI И<br>XII ВВ. (НОСИР ХИСРОУ И ОМАР ХАЙЯМ)..... | 77  |
| НОСИР ХИСРОУ КАБАДИЯНИ.....  | 82  |
| ОБРАЗЦЫ ПОЭЗИИ НОСИРА ХИСРОУ.....  | 87  |
| ЧИНАРА И ТЫКВА.....  | 87  |
| ОМАР ХАЙЯМ.....  | 89  |
| ОБРАЗЦЫ ФИЛОЛОГИЧЕСКОГО И ХУДОЖЕСТВЕННОГО<br>ПЕРЕВОДОВ РУБАИ ОМАРА ХАЙЯМА.....         | 101 |
| НИЗАМИ ГАИДЖАВИ.....   | 104 |
| «ХОСРОВ И ШИРИН».....  | 107 |
| «СЕМЬ КРАСАВИЦ».....   | 109 |
| ОБРАЗЦЫ ПОЭЗИИ НИЗАМИ ГАИДЖАВИ.....  | 113 |
| ГАЗЕЛИ.....  | 114 |
| РУБАИ В ПЕРЕВОДАХ В. УСПЕНСКОГО.....   | 115 |
| ЛИТЕРАТУРА XIII-XIV ВЕКОВ.....   | 117 |
| ПРЕДСТАВИТЕЛИ ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ<br>ЛИТЕРАТУРЫ XIII-XIV ВВ.....                      | 123 |
| СААДИ ШИРАЗИ.....  | 123 |
| ВЫДЕРЖКИ ИЗ «ГУЛИСТАНА».....   | 131 |

|   |     |
|---|-----|
| ВЫСКАЗЫВАНИЯ, ЦИТАТЫ И АФОРИЗМЫ СААДИ                     | 132 |
| ХАФИЗ ШИРАЗИ  | 133 |
| ИЗУЧЕНИЕ ПОЭЗИИ ХАФИЗА В ТАДЖИКИСТАНЕ                     | 137 |
| ОБРАЗЦЫ ГАЗЕЛЕЙ ХАФИЗА:                                   | 145 |
| КАМОЛ ХУДЖАНДИ  | 151 |
| СНАЧАЛА ПОСАДИ ЗЕРНО                                      | 156 |
| АБДУРАХМАН ДЖАМИ  | 159 |
| ПРИЛОЖЕНИЕ  | 167 |
| ЖАНРЫ ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ ПОЭЗИИ                         | 167 |
| КАСЫДА  | 168 |
| ГАЗЕЛЬ  | 170 |
| РУБАИ   | 180 |
| КЫТГА   | 187 |
| ФАРДЫ   | 190 |
| ТАРЖИБАНД И ТАРКИБАНД                                     | 191 |
| МЕСНЕВИ   | 192 |
| МУАЛАММАЪ   | 192 |
| ВЛИЯНИЕ СУФИЗМА И СУФИЙСКОЙ ПОЭЗИИ НА<br>МИРОВУЮ КУЛЬТУРУ | 194 |
| ГЛОСАРИЙ СУФИЙСКОЙ ИНОСКАЗАТЕЛЬНОЙ<br>СИМВОЛИКИ           | 197 |

Аминов Азимджон Садыкович  
Холон Холмахмад Радабович

ИСТОРИЯ ТАДЖИКСКО-ПЕРСИДСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:  
КРАТКИЙ КУРС ЛЕКЦИЙ

Ответственный редактор:  
Русскова М.В.

Рецензенты:  
Муллоев Ш.Б., докт. филол. наук, профессор  
Муродов М.Б., докт. филол. наук, профессор

© Издательство РТСУ

Сдано в набор 05.02.2019. Подписано в печать 06.02.2019.  
Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура литературная.  
Формат 60x84<sub>1/4</sub>. Услов. печ. л. 12,5.  
Тираж 100 экз. Заказ № 485.

Отпечатано в типографии РТСУ,  
734025, Республика Таджикистан, г. Душанбе,  
ул. Мирзо Турсунзаде-30