

**АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН
ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВО РОССОТРУДНИЧЕСТВА
В ТАДЖИКИСТАНЕ
ОБЩЕСТВО ДРУЖБЫ И КУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЕЙ С
ЗАРУБЕЖНЫМИ СТРАНАМИ**

МИРЗО МУЛЛОАХМАД

ЗЕРЦАЛО ЧЕЛОВЕЧНОСТИ

(Научные изыскания по иранистике)

**Душанбе
Дониш 2016**

ББК 71+83.3 (2годж)+63.3 (2гадж)

М-90

УДК 008:891,550 (091) (575,3) (55)

В статьях сборника рассматриваются различные вопросы истории таджикско-персидской литературы и культуры, а так же вопросы взаимосвязей таджикской и русской культуры. Красной нитью проходят в них гуманистические идеи, пронизанные любовью к человеку, искусству и культуре.

Книга предназначена исследователям и любителям истории культуры.

Автор выражает искреннюю благодарность Руководителю Представительства Россотрудничества в Таджикистане Вожаеву М.В. за оказанную материальную поддержку в издании книги.

ПРЕДИСЛОВИЕ ОТВЕТСТВЕННОГО РЕДАКТОРА

Иранская культура, пополнившая сокровищницу мировой цивилизации многими общечеловеческими ценностями, привлекает внимание исследователей и любителей из разных стран. В ее исследование наряду с восточными и западными ориенталистами внесли весомый вклад и представители этой культуры.

Доктор филологических наук, член-корреспондент Академии наук Республики Таджикистан Мирзо Муллоахмад, который более 50 лет занимается исследованием истории данной культуры, внес заметный вклад в исследование актуальных проблем иранистики. Он не только своими исследованиями, но и будучи заместителем главного ученого секретаря Президиума Академии наук Республики Таджикистан, много прилагает усилия для расширения и углубления связей между учеными Таджикистана, Ирана и СНГ.

Муллоахмад М. является известным востоковедом, ведущим специалистом по истории персидско-таджикской литературы и культуры. Его научные труды известны не только в Таджикистане, но и изданы в России, Иране, Азербайджане, Грузии, Франции, США, Голландии, Гонк-Конге и других странах мира. Он был соавтором академического издания “Истории персидской литературы XIX -XX вв.”, вышедшей в Москве в 1999 г. В Тегеране вышел из печати подготовленный им первый том многотомной антологии произведений таджикских поэтов ХУІ-ХХ вв. В разных издательствах Ирана изданы более 10 его книг.

Круг научной деятельности Муллоахмада М. широк и охватывает как историю персидско-таджикской литературы и историю персоязычной литературы Индии, так и современное состояние литературы Ирана, а также историю культуры и науки Востока. Им опубликовано более 500 научных и научно-популярных статей, 50 различных книг, в том числе 15 монографий и исследовательских работ. Он впервые в иранистике всесторонне исследовал литературное направление “Базгашт” в

Иране и творчество его крупных представителей таких, как Нишат Исфакхани, Миджмар Исфакхани, Каани Ширази, Фуруги Бастами, Адибулмамалик Амири, а также определил их место в истории персидской литературы. Исследования ученого особо отличаются новизной тематики, постановки и решения научных проблем, методологическим подходом. Научным трудам Муллоахмада М. присущи исторический подход, глубокий литературоведческий разбор содержания произведений, их эстетический анализ и высказывание новых мыслей. В частности, им предложены новые комплексные методы определения подлинных рубаи Омара Хайяма, выявлено и обосновано появление нового жанра в современной поэзии Ирана.

Он также неустанно работает в области классической и современной текстологии. Им подготовлены и изданы с предисловием и примечаниями “Рубайят” Омара Хайяма, “Кабуснаме” Кайкавуса, “Данишнаме” Майсары, “Дневник Искандеркульской экспедиции” Мустаджира, “Избранные произведения” Шахрияра(совместно с Г. Кадыровым), “Назидательные бейты” Рудаки, “Напевы молодости” Лахути(совместно с З. Зарифовым), “Рассказы современных иранских писателей”(в двух томах, совместно с Д. Икрами), “Теплое дыхание”(антология персидско-таджикской литературы на азербайджанском языке, совместно с А. Афсахзодом), ряд произведений современных поэтов и писателей Ирана.

Настоящая книга представляет собой сборник статей автора, написанные им в разные годы с различными целями. В частности, обширная статья «Переломный этап в истории персидской литературы» была написана для академического издания «Истории персидской литературы XIX – XX вв.», а в основе статьи «Рудаки - великий гуманист» лежит научный доклад М.Муллоахмада, прочитанный им на Международной конференции, посвященной 1150-летию Абуабдуллаха Рудаки, которая проходила в конференц-зале ООН в Нью-Йорке в 2008 г. Однако красной нитью через все статьи сборника проходит идея гуманизма, человеколюбия. Во многих статьях сборника

прослеживается выражение гуманистических мотивов в творчестве поэтов и писателей различных периодов персидско-таджикской литературы.

Автор статьей анализируя литературные и культурные памятники различных периодов приходит к верному заключению, что гуманистические идеи персидско-таджикской литературе были присущи еще с древнейших времен. В статьях сборника также рассматриваются различные вопросы, касающиеся формирования и развития литературных кругов, обществ, направлений и стилей в Иране и Средней Азии, ознакомления научных кругов с новыми историческими, культурными и литературными источниками указанных стран. Вопросы, рассматриваемые в статьях сборника, являются актуальными и содержат много новых фактов и наблюдений автора. Научные статьи данной книги имеют не только научное и теоретическое значения, но и дают практические материалы специалистам, студентам и всем любителям изящной словесности. Надеемся, что издание этой книги также послужит укреплению научных связей востоковедов России и Таджикистана и их сотрудничеству в исследовании иранской культуры.

К. Олимов

Академик Академии наук
Республики Таджикистан

ПОНЯТИЕ «ДОБРА» В АВЕСТЕ

Авеста является одним из величайших и древнейших религиозных и культурных памятников иранских народов, занимающий особое место в сокровищнице мировой цивилизации. Хотя уже более двухсот лет этот шедевр древней культуры был объектом исследования известных ученых мира, однако, до сих пор не изучены многие важные его особенности, и не выявлены главные его ценности. Одним из таких глубоко не исследованных философских аспектов Авесты является ее нравственное и воспитательное значение. Несмотря на то, что данное произведение полно мудрыми изречениями и сентенциями, и главной его миссией считалось нравственное воспитание людей, исследователи мало уделяли внимание этим его особенностям. Не претендуя на всестороннее рассмотрение нравственного значения Авесты, которое является темой отдельного исследования, здесь мы остановимся только на вопросе добра, его воплощения в зороастрийских песнях. Ибо добро, являясь не просто одной из опорных тем Авесты, но ее квинтэссенцией, находится в центре произведения. Действительно, в Авесте добро это ось, вокруг которой вращаются другие темы и проблемы. Не зря большинство песен начинаются упоминанием добра. Если когда-нибудь лингвисты будут создавать частотный словарь Авесты, который очень необходим, то одним из самых употребительных слов, безусловно, будет «добро». Во многих песнях Авесты строки, посвященные добру, становятся припевами и часто повторяются.

Главный лозунг и кредо зороастрийцев «Добрая мысль, доброе слово, доброе дело» проходит красной нитью по всему произведению, связывая различные гуманистические мысли и идеи. Добро, как главная мысль появляется в начале Авесты и продолжается почти во всех ее разделах. В Авесте правдивость и честность вместе с добром и благодеянием считаются главными факторами честной и безупречной жизни. Поэтому в шестой строке первой песни Авесты можно наблюдать обращение к

Ахуре Мазде о том, чтобы он подарил Заратуштре и его последователям добрый нрав для борьбы с врагами.

Таким образом, во многих песнях первого раздела Авесты речь идет о добром нраве и его роли в жизни человека. Добрый нрав это могучая сила, способствующая всем победам человека против зла.

В некоторых песнях добрый нрав персонифицируется и выступает как личность. Именно добрый нрав играет решающую роль в определении пророка зороастрийской веры. Заратуштра своим нравом привлекает к себе Ахура Мазду. Именно добрый нрав помогает ему в борьбе со злыми силами. Он очень высоко ценит добро и не зря свою религию называет «доброй верой». Добро является его главным ориентиром в исполнении всех дел. Даже при выборе жениха для дочери главным критерием была его доброта.

Добро в Авесте имеет очень широкое значение и включает в себя положительные черты, присущие как человеку, так и явлениям природы. Внешняя и внутренняя красота человека считается воплощением добра.

В Вандидаде добро приобретает конкретный жизненный смысл. В этом разделе в основном речь идет о чистоте среды, особенно почвы и воды, как о признаках добра. Добро и чистота в Авесте имеют тесные связи, и не существуют друг без друга. Если в первом разделе Авесты добро имеет в основном духовный характер, то в Вандидаде он приобретает конкретное жизненное свойство.

В Авесте ряд божеств имеет эпитет «добрый». Например, богиня состоятельности и вознаграждений Ашай делает добро не только людям, но и животным. А дух защитников животных Дрваспа оказывает помощь людям, дарит им здоровье, спасает их от жажды и голода.

В некоторых песнях Заратуштра восхваляет добрых женщин и юношей. Однако, в Авесте не только божества и люди, но и явления природы тоже имеют свойства добра. В частности, река

Дайити, по мнению некоторых исследователей которой является нынешняя река Зеравшан, упоминается как добрая река.

Как видим, добро в Авесте используется в широком смысле и имеет большое нравственное значение. Однако, как мы уже отметили, этот аспект мало привлекал внимание исследователей. Вероятно, одной из причин такого подхода является то, что исследователи подходили к Авесте, в основном как к священной религиозной книге и недостаточно учитывали ее историческую и культурную ценность. Даже известный востоковед И.С.Брагинский, внесший большой вклад в изучение Авесты, при рассмотрении места человека в Гатах «концепцию человека» считает «религиозной» и отмечает, что в них «слабый человек выступает в роли слугителей богов, исполнителей воли властей, небесных и земных». Но, если посмотреть глубже, сам образ Заратуштры, который находится в центре Авесты, выступает как автономный реальный человек с земными, добрыми, жизненными чертами характера. Кроме того, в Авесте многие божества приобретают человеческие качества и приближаются к земной жизни земледельцев и скотоводов. Поэтому нельзя рассматривать ее лишь как религиозное произведение в отрыве от жизни народа. Действительно, Авеста была священной книгой зороастрийцев, но наряду с этим она является величайшим философским, этическим, историческим, культурным, лингвистическим и литературным памятником древности. При комплексном исследовании этого шедевра можно понять его ценности и успешно использовать их в нравственном воспитании народа и в наше время. Воспитание в духе доброты и распространение лозунга «Добрая мысль, доброе слово, доброе дело» как главного кредо жизни каждого человека в мире, независимо от расы, веры, языка и национальности имеет огромную пользу, как сегодня, так и завтра. Если каждый человек будет действовать по данному лозунгу, исчезнут все недуги и зло, восторжествуют в обществе благоустройство и свобода.

2001 г.

ЗЕРЦАЛО ЛЮБВИ, МУДРОСТИ И ЧЕЛОВЕЧНОСТИ

Таджикская литература, происхождение, формирование и развитие которой тесно связано с историей таджиков, подобно зеркалу отражает мечты и чаяния народа, потери и победы, борьбу за независимость от ига многочисленных завоевателей, угнетавших его более трёх тысяч лет. Эта литература, имеющая очень древнюю и богатую историю и традиции, известна под названиями «литературы Ирана», «персидской» и «персидско-таджикской литературы». Последнее название, выдвинутое зачинателем современной таджикской литературы – устом Садриддином Айни, объективно выражает её сущность. Ибо в ее создании велика заслуга двух иранских народов – таджиков и персов. Поэтому литературу, активно развивающуюся в регионе начиная с древнейших времён вплоть до XV в., более справедливо считать таджикско-персидской.

После XVI в. в результате политического и религиозного разъединения сефевидского и шейбанидского государств единая таджикско-персидская литература продолжала своё развитие в двух руслах: таджикская литература в Средней Азии и персидская в Иране.

Сохранившиеся до наших дней отрывки памятников древнего периода, таких как «Авеста», «Кавишт» («Книга гигантов»), «Драхти асурик» («Ассирийское древо»), «Аяткари Зареран» («Памятка о Зарере»), «Корномаки Артахшери Папакан» («Книга деяний Артахшера из рода Папака»), «Пандномаи Ануширвон» («Книга наставления Ануширвана»), свидетельствуют о развитии уникальной культуры, в частности мифологии и эпических преданий на древнеперсидском, авестийском, среднеперсидском, парфянском, согдийском и других языках.

Особенно большую ценность имеет древнейший историко-культурный, идеологический и литературный памятник иранских народов - «Авеста». Она охватывает собрание священных книг зароастрийской религии, возникшей в начале первого ты-

сячелетия до нашей эры первоначально в Средней Азии, а затем распространившейся на территории Афганистана, Ирана и Азербайджана. Оригинал этой книги был уничтожен в результате нашествия греков на Среднюю Азию. Как пишет в своем письме Тансар: «Александр (Македонский), из священной книги нашей религии сжёг в Истахре 12000 бычьих шкур». 1

«Авеста» также отражает достижения философии, этики, литературы и других отраслей культуры первобытного общества. В ней красной нитью проходит борьба двух сил – Добра и Зла, завершающаяся победой Добра. Здесь главным орудием добрых сил Ахурамазды против Ахримана была моральная триада: добрая мысль, доброе слово, доброе дело. Следует упомянуть, что борьба сил добра против зла также воспевается в мифах и сказаниях, других древних историко-литературных и мифологических памятниках иранских народов, особенно в согдийском эпосе - сказаниях о Рустаме, манихейских притчах, пелевийских религиозных книгах.

Большую литературную ценность представляют также «Яшты» («Гимны») «Авесты», охватывающие древние мифологические сказания иранских народов. Их влияние можно наблюдать в творчестве многих таджикско-персидских поэтов средневековья, особенно в эпопее Фирдоуси «Шахнаме», и даже в произведениях современных поэтов.

Универсальное жизнеутверждающее учение Заратуштры – пророка зороастрийской религии, изложенное главным образом в гатах (песнопениях) «Авесты», не только способствовало развитию культуры в странах Востока, но и оказало большое влияние на греческую культуру, а также на творчество ряда известных поэтов и мыслителей Запада, таких как Гёте, Гегель, Фехнер, Ницше, Жак Дюмен Гийемен. Недаром Фридрих Ницше в своей известной книге «Так говорил Заратустра» с большим уважением и вдохновением высказывает мнение о личности и учении этого сверхчеловека.

Одним из главных источников таджикско-персидской литературы также, несомненно, было устное народное творчество,

из-за отсутствия письменных записей которого, к сожалению, сохранились лишь отдельные элементы. Особенно это касается его древнего периода. Однако и по сохранившимся фрагментам можно составить достаточно ясное представление о богатстве и разнообразии форм устного творчества предков таджикского народа.

Известный русский востоковед И.С.Брагинский, скрупулезно искавший жемчужины народно-поэтических элементов в глубинах моря древней и средневековой поэзии, в своей фундаментальной монографии «Из истории таджикской народной поэзии» подвергал их тщательному филологическому анализу. При этом он сумел четко показать их традиции в течение нескольких тысячелетий.

И.С.Брагинский также достоверно охарактеризовал сущность и свойства устного народного творчества каждой эпохи. В частности, о его особенностях на древнем этапе он пишет: «Древней устной поэзии были свойственны яркая образность и художественный лаконизм, буйная фантастика и естественная точность, искрящееся остроумие и глубокая мудрость; она пользовалась богатыми изобразительными средствами: метрикой (силлабическая с элементами тоники, преимущественно в форме музыкального ударения), ассонансами – созвучиями, - предшественниками начальной и концевой рифмы, украшающими слог повторами, параллелизмами и др.»²

Завоевание арабами Ирана и Средней Азии привело к гибели не только культурных ценностей древности, но и к уничтожению многих местных языков. Литература на обширной территории халифата создавалась на господствующем языке - арабском. Широкое распространение получил перевод книг со среднеперсидского языка на арабский. В литературе на арабском языке появилось новое течение шу`убия, представители которого были иранского происхождения и в своих произведениях различными путями выражали протест своего народа против завоевателей. Творчество видных поэтов шу`убитов, таких как Башшар ибн Бурд, Абунанас, Абан Лахики, Исмаил ибн Ясир,

Хурайми действительно «принадлежит в равной мере и истории арабской литературы, и истории литературы иранских народов».3 Недаром этот период литературы иранских народов исследователи называют «инобытием» или «существованием в иной языковой оболочке». Поэтому нельзя согласиться с Абдулхусейном Зарринкубом и другими иранскими учёными, считавшими данный период «веками молчания» персидско-таджикской литературы.

Литературное течение шу`убия подготовило почву для возникновения в IX в. литературы на персидском (таджикском) языке. Язык парси (дари, таджикский), существовавший в Средней Азии в устной разговорной форме, при формировании самостоятельных государств Тахиридов, Саффаридов, и, особенно, Саманидов стал главным орудием борьбы за независимость. Этот язык и литература на нем первоначально формировались в Мавераннахре в IX-X вв. и постепенно распространялись в Иране и других странах региона. Первые образцы персидско-таджикской поэзии свидетельствуют о том, что ещё до нашествия арабов в Среднюю Азию на этой территории население говорило, слагало и пело песни на парси (дари). Например, когда арабский полководец Асад ибн Абдаллах в сражении в Хатлоне потерпел поражение, население Балха высмеяло его на языке дари. Поэтому выдвинутые идеи о том, что персидский язык формировался в западной части Ирана и арабскими войсками распространялся на территории Хорасана и Мавераннахра, не выдерживают критики.

Формирование и ускоренное развитие таджикско-персидской литературы в IX-X вв., безусловно, тесно связано с освободительной борьбой таджикского народа и независимой патриотической политикой Саманидского государства, для которого язык и литература стали главной опорой в деле отстаивания и утверждения своей независимости. Именно благодаря персидскому языку и литературе повысилась сплочённость народа и его патриотические чувства.

Зачинатель таджикско-персидской литературы Абуабдуллах Рудаки (858-941), родившийся в горном селении Рудак (ныне

Панджруд Пенджикентского района Республики Таджикистан), не только заложил основу литературы на родном языке, но и определил пути её дальнейшего развития. Из огромного наследия поэта до нас дошло скудное количество стихов. Несмотря на это, в них как в капле воды взятой из моря его поэзии, отражаются присущие ей глубина и утончённость, разнообразие тематики и своеобразие манеры изложения. Именно в творчестве Рудаки впервые в совершенном виде появляются основные темы и мотивы, жанры и формы таджикско-персидской поэзии. Касыда, газель, рубаи, кыт`а, маснави, в литературной разработке которых Рудаки сыграл большую роль, в дальнейшем оставались неизменными на протяжении более тысячи лет.

Творчество Рудаки и его соратников, таких как Шахид Балхи, Абушакур Балхи, Кисаи Марвази, Абулмуайяд Балхи, Абу-салик Гургани, Дакики, пронизано гуманистическими и гедоническими мотивами. В центре его стоит простой человек со своими чувствами и чаяниями. Рудаки не только воспекает красоту и доблесть, но и выступает в защиту простого народа, выражает протест против его унижения и социального неравенства.

В произведениях Рудаки и его современников чётко прослеживаются традиции доисламской культуры, древнеиранские образы и понятия. Это особенно ярко выражается в грандиозной эпосе – «Шахнаме» другого великого поэта данной эпохи Фирдавси (934/941-1020). Поэт для создания этого океана поэзии использовал многочисленные источники, мифологические предания, древние сказания иранских народов. Он в своей поэме возродил древнеиранскую античность, используя литературные традиции, создал ряд героических и трагических образов, которые оставили неизгладимый след в мировой литературе. Но главное достоинство «Шахнаме» Фирдавси не только в создании мифологических, героических и исторических образов, но также в её гуманистическом содержании, в выражении высоких этических идей, которые до сих пор не утратили своего значения.

В «Шахнаме», как и в «Авесте», главное место занимает идея борьбы добра и зла, вера в победу добра, которая просле-

живается во всех частях эпопеи. Хотя в «Шахнаме» изображены многочисленные войны, сражения богатырей, сам Фирдавси всегда выступает против кровопролития, разрушительных войн и с горечью описывает разорённые после битв селения. Жизнь многих героев «Шахнаме» Фирдавси кончается трагически, но они вечно живы в памяти человечества. Они и в наше время борются против зла, тирании и войн. Недаром современный таджикский поэт Лоик Шерали в стихотворении «Последний бой Рустама» из цикла «По мотивам «Шах-наме» писал о Рустаме как о ныне живом герое:

***Сегодня, как в древности славной,
Рустам - себе на уме.
И верить не следует, будто
Он кончил свой путь в «Шах-наме».4***

Создание «Шахнаме» Фирдавси непосредственно связано с эпохой Саманидов. Поэт, будучи патриотом своей родины, с болью ощущал начало распада Саманидского государства и посредством старинных преданий хотел предупредить, наставить на путь истинный своих соотечественников. Однако колоссальный, более чем тридцатилетний, труд Фирдавси Султаном Махмудом Газневи и его окружением так и не был оценён по достоинству.

Поэты газнинского круга - Унсури (961-1033), Фаррухи (977-1038), Манучехри (ум. в 1041 г.), хотя и явились продолжателями традиций поэзии Рудаки и её стиля, не восприняли патриотическую патетику «Шахнаме». Поэтому в их творчестве развивается, прежде всего, панегирическая касыда. Они больше уделяли внимание восхвалению меценатов, изображению природы, воспеванию любовных тем.

Большое воздействие на литературу XI в. оказывал и суфизм, выделившийся в ней отдельным направлением. Видные представители суфийской литературы - Санои (1070-1140), Атгар (1146-1221), Абдулла Ансари (1002-1088) - в своих лирических стихах и этико-философских поэмах, наряду с пантеистическими идеями выражали высокие социально-гуманистические мысли.

Критика социального неравенства, паразитизма, лицемерия, ханжества, и стяжательства представителей господствующего

класса, воспевание порядочности и правдивости людей труда занимает особое место в творчестве известного поэта и философа Насира Хусрава (1004-1072), всю свою жизнь активно пропагандировавшего исмаилитские идеи. Продолжая традиции Рудаки и Кисаи Марвази, он также внёс большой вклад в развитие философской касыды, в дальнейшем прочно укрепившейся в числе наиболее распространённых жанров таджикско-персидской литературы.

Философская поэзия в таджикско-персидской литературе получает развитие также в жанровой форме рубаи, зачинателем которой является Рудаки. Этот жанр снискал мировую славу благодаря выдающемуся учёному Омару Хайяму (1048-1131). Он не был профессиональным поэтом. Однако некоторые свои философские, и особенно еретические, мысли выражал в немногочисленных четверостишиях, которые получили широкое распространение после его смерти. Ныне его перу приписывают более двух тысяч рубаи, большинство из которых принадлежит другим поэтам, которых принято называть «странствующими».

Проблемой атрибуции рубайята Хайяма занимались многие учёные Востока и Запада, однако вопрос и поныне остаётся открытым. Несомненно одно - Хайям в своих четверостишиях выражал сокровенные философские мысли, раздумья о сущности человека, его жизни и смерти.

Начиная с XI в. в период многочисленных набегов Газневидов на Индию, персидский язык и литература прочно утвердились здесь и нашли своё продолжение в творчестве Абдулфаджа Руни (умер в 1116 г.) и Масъуда Саъда Салмана (1046-1121), а в последствии и сотен других известных поэтов, которые жили и творили в Индии.

Таджикско-персидская поэзия продолжала своё развитие и в XII в. во время правления Сельджукидской династии. Сельджукиды, подражая Саманидам и Газневидам, собирали при своём дворе многих видных поэтов и писателей своего времени. Поэтому в поэзии данного периода очень бурно развивалась касыда. В развитие панегирической касыды большой вклад внесли

такие поэты, как Амир Муиззи (1048-1126), Адиб Сабир Тирмизи (1078-1174), Анвари (1126-1190), Захир Фарьяби (1160-1202), Джамалиддин Абдураззок Исфохани (ум. в 1192), Камалиддин Исфохани (1170-1237).

Наряду с панегирической поэзией в этот период получила развитие и сатира, особенно характерная для творчества известного поэта-ремесленника Сузани Самарканди (1093-1173).

В XII в. крупный центр таджикско-персидской литературы образовался и в Азербайджане. Известными представителями этого литературного круга были Хакани Ширвани (1020-1138), Фалаки Ширвани (ум. в 1181), Муджириддин Байлакани (ум. в 1190 г.), Низами Ганджави (1141-1209). Если Хакани внёс большой вклад в развитие касыды, то Низами в таджикско-персидской литературе заложил основу традиции написания «Хамсы» («Пятерица»). В дидактической поэме «Сокровищница тайн», философской поэме «Искандарнаме» и романтических поэмах «Хусрав и Ширин», «Лейли и Меджнун», «Семь красавиц» Низами выражает высокие гуманистические идеи. В этих поэмах тесно переплетаются лирическое, эпическое и драматическое начала. В последующие века в подражание поэмам Низами как в таджикско-персидской, так и в других литературах Востока, были написаны десятки поэм. Первым поэтом - продолжателем традиций Низами был Амир Хусрав Дехлави (1253-1325), живший и творивший в другом центре персоязычной литературы – Индии. Его богатое творческое наследие, помимо «Хамсы», содержит пять лирических диванов, ряд поэм исторической тематики и музыкальных произведений.

В начале XIII в. на Среднюю Азию и Иран обрушились полчища Чингисхана, в результате чего было разрушено множество сёл и городов, был нанесён огромный ущерб экономике и культуре страны. Всё это оказало отрицательное влияние на литературную жизнь. Разрушились литературные центры, многие поэты и писатели покинули свои родные места и эмигрировали в другие страны. Однако литературная жизнь продолжала существовать в тех местах, которые не постигло величайшее бед-

ствие эпохи. Одним из таких мест была провинция Фарс в южной части Ирана, где жил великий поэт и писатель Саади Ширази (1213-1292). Его лирические и прозаические произведения, особенно «Гулистан» («Цветущий сад») и «Бустан» («Плодовый сад»), занимают достойное место в сокровищнице мировой литературы. Недаром по решению Всемирного совета мира в 1958 г. было торжественно отмечено семисотлетие со дня завершения «Гулистана». В своих произведениях Саади реалистично изображал жизнь народа, выражал высокие социальные и дидактические мысли. Он, безусловно, является великим гуманистом своей эпохи и всех времён. Ибо его гуманистические идеи созвучны мыслям и чаяниям человечества:

*Всё племя Адамово – тело одно,
Из праха единого сотворено.
Коль тела одна только ранена часть,
То телу всему в трепетание впасть.
Над горем людским ты не плакал вовек, -
Так скажут ли люди, что ты человек?*

В этой смутной эпохе также жил и творил другой великий поэт Джалалиддин Руми (1207-1273). Он родился в Балхе, но в детстве вместе с семьёй перебрался в г.Конью (Турция), где провёл всю свою жизнь. Джалалиддин Руми, или Балхи, является крупнейшим представителем суфийской литературы. Его шеститомная поэма «Духовное маснави» считается энциклопедией суфийского учения, ибо в ней на основе притч, басен, легенд, новелл, анекдотов излагаются мистические рассуждения, пантеистические идеи об отождествлении человека с божеством. Диван лирических произведений поэта, который в честь его духовного наставника Шамсиддина Табрези, назван его именем, считается вершиной суфийской лирики. В этом диване преимущественное место занимает газель.

Как уже было отмечено, результатом опустошительных набегов полчищ Чингисхана явилось не только разрушение экономики и культуры страны, но и, как следствие - роспуск дворцовых литературных кругов. Поэтому отпадает потребность в

касыде и газель в этот период получает большое развитие, так как именно этот жанр ярко выражает сокровенные чувства и мысли поэта, его внутренний мир. Недаром в XIV в. в таджикско-персидской поэзии главное место занимает газель. В развитии этого жанра сыграли большую роль видные поэты этого периода - Хаджу Кирмани (1281-1352), Салман Саваджи (1291-1377), Убайд Закани (1270-1370), Насир Бухараи (ум. в 1371 г.), Камал Худжанди (ум. в 1400 г.). Вершиной развития газели безусловно является диван одного из величайших лириков мировой литературы - Хафиза (ум. в 1389 г.). В изящных, тонко отшлифованных газелях Хафиза воплотились вольнодумство, ненависть к насилию и обману, протест и бунт народа против мракобесия, ханжества и угнетения человека. Для выражения высоких социальных и гуманистических идей поэт мастерски использовал образ ринда (гуляки) и художественный приём ихам (двусмысленность, многозначность). Поэтому он ещё при жизни снискал себе большую славу и имел много поклонников среди всех слоёв населения. Об этом красноречиво пишет в своём предисловии первый составитель дивана поэта - Гуландом: «Он (Хафиз – М.М.) вызывал возбуждение на посиделках знатных и простолюдинов, в домах молений и на государственной службе, среди царей и нищих, учёных и невежд; радения суфиев не достигали накала без его экстатических газелей, а сборища винопийцев не завершались без его страстного слова».5

Газели Хафиза стали общенародными не только в персоязычных странах, но обрели всемирную славу и оказали большое влияние на творчество Пушкина, Гёте и других великих поэтов мира.

В XV в. в результате восстановления городов и подъёма экономики в Средней Азии появилось и некоторое оживление в её искусстве, литературной жизни. Особенно это касается Самарканда и столицы Тимуридов - Герата, где бурное развитие получили различные виды ремёсел и искусства, образовались литературные круги. Крупнейшим представителем литературы данной эпохи является Абдурахман Джами (1414-1492), в

творчестве которого подытоживаются литературные традиции персоязычных народов до XV в. Творчество Джами очень многогранно и разнообразно. Наряду с лирическими произведениями малых жанров, такими как газель, касыда, рубаи, кытъя, он, развивая традиции «Хамсы» Низами, создал семь поэм под названием «Хафт авранг» («Семь престолов») дидактической, философской и любовной тематики. По образцу «Гулистана» Саади, он также написал прозаическое произведение «Бахаристан», имеющее большое дидактическое значение, содержащее короткие рассказы и биографические сведения о поэтах. Всё творчество Джами - как поэтические, так и прозаические его произведения - пронизано гуманистическими идеями, воспеванием человека и человечности.

В начале XVI в., когда в результате междоусобных войн распалась могущественная империя Тимуридов, в Средней Азии к власти пришла династия Шейбанидов, а в Иране образовалось государство Сефевидов. Политические, экономические и религиозные противоречия, возникшие впоследствии между двумя государствами, привели к разъединению не только их самих, но и литератур двух этих народов. Начиная с XVI в. таджикская литература в Средней Азии и персидская в Иране продолжают развиваться самостоятельно.

Известные таджикские поэты XVI в. - Камалиддин Бинаи (1453-1512), Бадриддин Хилали (ум. в 1529 г.), Абдурахман Мушфики (1525-1588), Зайниддин Васифи (1485-1551), продолжая литературные традиции предыдущих веков, вносят большой вклад в развитие дидактических, сатирических и лирико-романтических тем. Следует отметить и то, что, вследствие имевшего место в этот период времени кризиса придворной поэзии, литературная жизнь стала иметь большое распространение среди ремесленных кругов и тем самым приблизилась к простому народу.

На литературную арену выходят Фитрат Зардуз Самарканди (род. в 1657 г., позументчик), Сарфароз Самарканди (XVII в., рукавичник), Мулхам Бухараи (ум. в 1720 г., палаточник), Малехо Самарканди (род. в 1641 г., кузнец) и другие представители

трудового ремесленного сословия. Крупнейший представитель таджикской литературы XVII в. Сайидо Насафи (ум. в 1707 г.) тоже был ткачом. В его газелях главное место занимают темы воспевания труда, присутствует критика насилия, несправедливости и социального неравенства. Заслуга Сайидо велика и в развитии в таджикской литературе жанра мухаммаса. Кроме самостоятельных мухаммасов, он также сочинил мухаммасы на газели классиков и современных поэтов.

Отсутствие благоприятных условий для развития литературы в Средней Азии и Иране вынудило поэтов покинуть родину и переселиться в Индию, где тимуридские правители, покровительствуя им, собирали лучших представителей персидской и таджикской литературы при своём дворе. В XVII-XVIII вв. Индия стала одним из главных центров персоязычной литературы, где сформировался и получил развитие новый, так называемый, индийский стиль. Этот стиль вскоре распространился в другие регионы и, особенно в Среднюю Азию, где оказал заметное влияние на творчество многих поэтов. Знаменитым представителем индийского стиля является Мирзо Абдулькадыр Бедиль (1644-1721), предки которого переселились из Средней Азии в Индию. Перу этого поэта принадлежит более ста двадцати тысяч стихов и ряд прозаических произведений. Его творчество проникнуто суфийским пантеизмом и социально-философскими идеями. Последователи Бедили в Средней Азии создали течение бедилизма, которое продолжалось до XX в.

В это время в Индии жила и творила поэтесса Зебуннисо (1638-1702), дочь тимуридского правителя – Аврангзеба. Она в своих изящных газелях выразила мечты и чаяния бесправной женщины Востока.

В конце XVIII- первой половине XIX в. таджикская литература развивалась в основном в трёх культурных центрах региона - Бухаре, Коканде и Хиве, которые собрали в своих стенах его духовную элиту. В том числе в те годы жили и творили такие известные поэты, как Джунайдулла Хазык (ум. в 1843 г.), Гулхани (XVIII в.), Мирзо Садык Мунши (1753-1819), Пари Хи-

сари (XVIII в.), Маъдан (1768-1836), Надира (1792-1842). Продолжая традиции таджикско-персидской литературы, в своих лирических и эпических произведениях они в полный голос высказывали протест против зла и насилия, несправедливости правящей верхушки страны.

Во второй половине XIX в. в результате присоединения Средней Азии к России появляются заметные изменения в политической и экономической жизни таджикского народа. Развитие экономических и культурных связей между этими странами способствовало ознакомлению передовой таджикской интеллигенции с представителями русской культуры. Появление просветительского течения стало заметным событием в духовной жизни таджикского народа и оказало сильное влияние на развитие литературы. Зачинателем этого прогрессивного течения был выдающийся поэт, писатель и мыслитель Ахмад Даниш (1827-1897), который сам неоднократно посещал Россию. В своих произведениях он не только пропагандировал русскую культуру и образ жизни, но и предлагал проведение необходимых политических, экономических и социальных реформ в Бухарском эмирате. В немногочисленных лирических произведениях Ахмада Даниша, которые дошли до нас, можно наблюдать его большую любовь и симпатию к русской культуре.

Вокруг Ахмада Даниша собралась плеяда молодых писателей и поэтов-вольнодумцев, таких как Шамсиддин Шахин (1859-1893), Савдо (1823-1875), Вазех (ум. в 1894 г.), Хайрат (1878-1902), в творчестве которых просветительские мысли и идеи, защита интересов трудовых слоёв общества, критика лицемерия, ханжества властителей занимает основное место.

Поэты-просветители старались излагать свои мысли на простом языке, который был бы понятен всем без исключения слоям общества, и в особенности - бедному населению страны.

В это время появляются первые переводы произведений русских поэтов и писателей на таджикский язык, в том числе стихи и проза А.С.Пушкина, М.Ю.Лермонтова, А.П.Чехова.

Тенденция к реалистическому отображению окружающей действительности, присущая русской литературе того периода, оказала серьёзное влияние на творчество таджикских писателей, подготовив тем самым почву для новой демократической поэзии XX в.

Примечания

1. См.: Н.Захидов. Традиции «Авесты» в культуре VIII-X вв. В кн.: Авеста в истории и культуре Центральной Азии. Душанбе, 2001, стр. 373.
2. И.С.Брагинский. Из истории таджикской народной поэзии. М., 1956, стр. 238.
3. М.Занд. Шесть веков славы, М., 1964, стр. 39.
4. Лоик Шерали. Встречаю солнце. М.: Худож. лит., 1983, стр. 71.
5. См. в кн.: И.Брагинский. 12 миниатюр, М., 1966, стр. 236.

2011 г.

ГУМАНИСТИЧЕСКИЙ ДУХ ИЗЯЩНОЙ ПОЭЗИИ

Таджикскую литературу - одну из древнейших и богатейших литератур мира, известную как персидская, иранская или персидско-таджикская литература, давшую десятки гениальных поэтов и обогащавшую мировую цивилизацию многочисленными оригинальными литературными памятниками, часто сравнивают с бескрайним океаном, в недрах которого находятся жемчужины разного размера, цвета и ценности. Несмотря на свое разнообразие, они имеют одно общее качество, которое на протяжении тысячелетий привлекает внимание их искателей и любителей: это высокий этический дух, человеколюбие, гуманизм.

Именно эти замечательные свойства отличают литературу древнего периода таджикской литературы от литературы других народов мира. В древнейшем памятнике этой литературы «Авесте», наряду с воспеванием богов, характерным для всех древних литератур мира, наблюдается возвышение человека в облике Заратуштры - земного пророка и героя. Во многих гатах - песнопениях Авесты воплощены намерения, чаяния и мечты человека, выразившиеся в нравственной триаде - благая мысль, благое слово и благое дело. Эту триаду можно считать ценным этико-философским изобретением человека, которое ёмко, афористично, изящно и очень просто выражает сущность человеческой жизни. Действительно, в одном фолианте сконцентрирован весь положительный опыт человечества, невзирая на время, место, расы, верования и т. п.

Другая главная идея, исходящая из Авесты, проявляется в борьбе Зла и Добра, которая завершается победой последнего. Эта идея, берущая свое начало с божественных сил, постепенно становится нормой в общественной жизни человечества.

Вся последующая художественная, особенно дидактическая, литература иранских народов, овеяна этими идеями. Толкование и художественное раскрытие данных идей можно наблюдать во всех древнеперсидских, среднеперсидских, особенно зороастрий-

ских и пехлевийских назидательных произведениях, которые сохранились до наших дней, хотя и, к сожалению, не в полном объеме. В «Предании о сыне Зарера», «Вавилонском дереве», «Суждениях духа разума», «Бундахишне», «Заветах предков» содержатся религиозные, этические и философские мысли, направленные главным образом на воспевание человека и его духовно-этического развития. Не зря в этот период бурно развивается именно дидактическая литература. Трудно найти другой период в истории мировой литературы, в котором было бы создано такое количество книг на этико-нравственные темы. Именно эти назидательные произведения подготовили почву для формирования дидактических мыслей «Адама поэтов» Рудаки и появления великого эпического произведения - «Шахнаме» Фирдоуси.

В результате арабского завоевания и исламизации Ирана и Центральной Азии исчезли не только согдийский, хорезмийский и пехлевийский языки региона, но и литература, созданная на этих языках. Их место занял арабский язык, господствовавший на протяжении более двух веков по всей территории арабского халифата. На протяжении этих «двух веков молчания» (Абдулхусайн Зарринкуб) доисламские литературные памятники являлись главным источником вдохновения для шуубитско (народно) настроенной части интеллектуальных слоёв общества. Писатели-шуубиты, с целью сохранения и продолжения славных культурных и литературных традиций предков, не только переводили свои доисламские памятники на арабский язык, но и в своих произведениях выражали патриотические идеи. Такие поэты, как Башшар ибн Бурд (696 - 783) и Абу Нувас (756 - 813) заплатили за подобные идеи своей жизнью. Башшар ибн Бурд в своём памятном заявлении, в присутствии халифа Ал-Махди, выразил сущность данного течения: «Язык и одежда мои арабские, но род мой персидский... а предки мои - курайшиты среды персов!»

В первые века исламизации Ирана и Центральной Азии в таджикско-персидской литературе на арабском языке продолжают гуманистические и этико-нравственные традиции иранских народов, которые впоследствии оказали большое воздей-

ствие на формирование и развитие арабо-мусульманской культуры. Эта - внешне арабоязычная, но внутренне – иранская - литературная традиция подготовила почву для формирования литературы на языке фарси-дари-таджикском .С появлением литературы на родном языке, открывается новая эпоха в истории культуры иранских народов, которая вобрала в себя наилучшие традиции древнеиранской, индийской, арабской, греческой и других восточных и западных литератур и за короткое время достигла небывалых высот. Ускоренному развитию этой литературы способствовали также политические, экономические, культурные обстоятельства страны, созданные Саманидским государством, которое оказало большое внимание и поддержку литературе и культуре.

Стремления как саманидских правителей, так и поэтов, писателей, учёных и других представителей культуры этой эпохи были направлены на укрепление политической и культурной независимости государства. По инициативе самого Саманидского государя Нуха Самани были возрождены традиционные доисламские праздники иранских народов - Навруз, Сада, Мехргон. В очень короткий срок язык фарси - дари(таджикский) вытеснил господствовавший арабский язык и стал государственным литературным языком государства Саманидов. Началась новая эпоха развития литературы иранских народов, которая первоначально формировалась на родине таджиков и постепенно распространялась в Иран, Закавказье, Индию, Турцию и другие страны мира.

В консолидации иранских народов и их культуры в новый исторический период большую роль сыграли и гуманистические традиции древнеиранской культуры. Гуманистические идеи, особенно дидактическая и этическая тематика, занимают главное место в творчестве основоположника новой таджикско-персидской литературы Абуабдуллаха Рудаки(858 – 941) и его современников. Для поэтов саманидской эпохи человек становится главным объектом изображения. Впервые не только в литературе иранских народов, но и в мировой литературе, он вы-

ступает как независимая личность. Даже в дошедших до наших дней, к сожалению, разрозненных поэтических отрывках Рудаки ясно присматривается образ свободомыслящего человека, борющегося за свою свободу и духовное раскрепощение:

***Мою Каабу превратила ты в христианский храм,
Неверная, друзей лишила, зачем не зная сам.
А после тысячи поклонов кумиру моему,
Любовь, я стал навеки чуждым всем храмам и
богам.***

Такие произведения, как «Калила и Димна» Рудаки, «Афариннаме» Абушакура Балхи, «Кабуснаме» Кайкавуса, «Синдбаднаме» Захири Самарканди, «Рушнаинаме» и «Саодатнаме» Насира Хусрава и многие другие, на протяжении многих веков являются практическим руководством для морально-этического совершенствования человека. Дидактические тенденции оказывают большое воздействие на всю последующую литературу особенно, на гениальную эпопею Фирдоуси - «Шахнаме» («Книгу царей»). В этом величественном эпосе, наряду со многими насущными проблемами истории и культуры, также четко и изящно изображены сильные и слабые стороны человеческого характера, раскрыты сложности и внутренние противоречия человека, его мыслей и поступков. Ярким свидетельством тому является образ Рустама – главного героя «Шахнаме», ставшего символом храбрости, мужества и патриотизма. Действительно, Фирдоуси с большой симпатией рисует образ Рустама, описывает его подвиги как в борьбе с дэвами и другими представителями тёмных сил, так и с многочисленными мифическими героями, правителями, другими историческими лицами. Рустам, в отличие от других героев эпопеи, является постоянно действующим лицом на протяжении всей поэмы. Он не только силён и могуществен физически, но и богат своими духовными и нравственными качествами. Однако, наряду со всеми своими положительными внешними и внутренними качествами, он имеет, как и все земные люди, пороки и недостатки, на которые указывает Фирдоуси. Рустам, ведёт борьбу против зла,

насилия, несправедливости, но иногда и сам становится инициатором войны против туранцев и совершает неблагородные деяния – убивает ни в чем не повинных людей. Именно эти слабые стороны характера Рустама привели к тому, что он стал убийцей своего родного сына. Фирдоуси в этом трагическом событии, которое является одной из кульминационных трагических сцен в истории мировой литературы, воплощает и подчеркивает несовершенство человека. Действительно, в «Шахнаме» еще нет совершенного человека, хотя Рустам, вплоть до сегодняшнего дня, является идеалом настоящего борца за свободу и справедливость. Образ легендарного Рустама вошел в европейскую литературу. В русском фольклоре он выступает в облики Ерусалана Лазаревича (т.е. Рустам сын Зали Зара).

Нравственные, гуманистические послания Фирдоуси, выраженные различными художественными средствами, дошли до наших времен и во многом созвучны идеалам и чаяниям наших современников. Его герои сегодня живут и борются против зла, деспотизма и войн ради укрепления мира и справедливости. Однако газневидское государство, пришедшее на замену государства Саманидов, недоценило это великое творение. Ибо газневидским правителям, в частности Махмуду Газневи, были чужды патриотический дух Рустама и народные рыцарские традиции.

Следуя поэтическим традициям Фирдоуси, Асади Туси написал героическую поэму «Гаршаспнаме», посвященную подвигам прадеда Рустама – Гаршаспу. Поэма «Барзунаме» посвящена подвигам внука Рустама – богатыря Барзу. Однако, несмотря на огромное количество подражаний, «Шахнаме» Фирдоуси остаётся до сегодняшнего времени непревзойденным образцом героической литературы.

В рамках поэтической традиции «Шахнаме» были созданы также любовно-романтические поэмы Унсури(умер в 1039), Айюки, Фахриддина Гургани(XI в.), Низами, Амира Хусрава Дехлави, Абдуррахмана Джамии. Ими также созданы значительные дидактические поэмы, в которых ощущается сильное воздействие «Шахнаме» Фирдоуси.

После Фирдоуси в таджикско-персидской литературе заметно ослабевает чувство национального самосознания. На смену патристическому духу в литературу приходят общечеловеческие проблемы, философские и религиозные темы, которые получают яркое выражение во всех литературных родах и жанрах.

После падения Саманидского государства, объединившего литературные и культурные силы обширной страны со столицей в Бухаре, появились новые литературные центры: Газневидский (в Газнине), Караханидский (в г. Самарканде), Сельджукидский (в Марве), Азербайджанский (в Табризе, Мараге, Гандже и др.). Эти литературные круги, объединившие поэтов и писателей региона, в основном продолжали устойчивые традиции таджикско-персидской литературы, заложенные Саманидским литературным центром во главе с «царём поэтов» - Рудаки.

Газневидские правители, подражая внешней атрибутике Саманидского двора, собрали вокруг себя большое число поэтов (по данным некоторых источников, во дворе Махмуда Газневи жили и творили более 400 поэтов). Образование дворцового поэтического круга, естественно, привело к ограничению социальной тематики и идеи патристического духа в литературе. Великий таджикский ученый, философ, врачеватель и поэт Абуали ибн Сино (980 – 1037), известный в Европе как Авиценна, тонко чувствуя и не принимая дух дворцовой литературы, отказался служить газневидскому правителю и был вынужден покинуть родину и долгие годы жить на чужбине. Между тем многие поэты, среди которых были такие высоко талантливые поэты как Унсури (ум. в 1039 г.), получивший от султана Махмуда титул «Маликушшуара» («Царь поэтов»), Фаррухи Систани (978 - 1038), Манучехри (ум. в 1041), Асджади (ум. в 1041 г.) и др., продолжили творить при дворах, тем самым способствуя развитию таких литературных жанров, как касыда (панегирическая ода), хамрийат (винная поэзия) и газель.

Политика Газневидов в области культуры имело настолько сильное воздействие на весь литературный процесс того времени, что диктовала поэтам даже тематику и, соответственно, жан-

ры. В результате поэты не только стали отрицательно относиться к «Шахнаме», но и считали его легендой, далёкой от исторической реальности. Даже в их хвалебных касыдах легендарные герои «Шахнаме» - Рустам, Сухраб, Сиявуш - стали объектом насмешек.

Дворы газневидских правителей и других последующих династий превратились в золотую клетку для придворных поэтов, ибо не только ограничивалась их творческая свобода выражения мыслей и чувств, но и ущемлялись их права и человеческие достоинства. По любому поводу поэты оказывались в немилости у своих меценатов и даже оказывались в тюрьмах. К примеру, поэт газневидского круга Масъуд Рази (XI в.) за два назидательного бейта был отправлен Султаном Масъудом в ссылку в Индии. Из-за клеветы и навета придворных коллег и чиновников двадцать лет своей жизни провел в тюрьмах известный поэт Масъуд Саъд Салман (1046 - 1121). Долгие годы томились в тюрьмах Фалаки Ширвани (1107 - 1146), Абулала Ганджави (1080 - 1159), Муджир Байлакани (убит в 1197 г.), был утоплен Адиб Сабир Тирмизи (уб. в 1151 г.). Подобных печальных примеров много. Поэтому известные мастера-одописцы Санаи (ум. в 1131 г.), Анвари (ум. в 1169 г.), Насир Хусрав (1004 - 1072) отказались от сочинения хвалебных касыд и избрали для себя иной творческий путь. В нижеприведённом бейте Анвари ярко выражены чувства ненависти к одописцам:

Коль тебе ради хлеба наниматься

пришлось,

Так носи лучше мусор, а поэзию брось!

Насир Хусрав вместо восхваления правителей воспеваает труд крестьян и ремесленников, от честного и тяжкого труда, которых зависит жизненный достаток других слоёв общества. Его оригинальная философия жизни во многом способствовала возникновению новых литературных тем и мотивов.

В мрачный период господства фанатизма и мракобесия великий ученый Омар Хайям (1048 - 1123), наряду с бесценными научными трудами по математике, астрономии, философии и другим отраслям науки того времени, создал небольшое количе-

ство рубаи, благодаря которым стал чуть ли не самым великим поэтом Востока. В этих четверостишиях он очень ёмко и четко выразил свои сокровенные философские мысли о сущности человека и его месте в мироздании, о настоящих и мнимых человеческих ценностях. Хайям, продолжив гедонистические и жизнелюбивые мотивы Рудаки и Фирдоуси, призывает человека к жизнелюбию и наслаждению материальными благами. Для Хайяма человек является самым ценным созданием природы. Он – цель мироздания и самое величественное, могущественное существо природы.

В IX – XV вв. центрами литературной жизни являлись в основном дворцы. Как уже было отмечено, эту древнюю традицию Саманиды умело использовали для становления независимости государства, сплочения народа, повышения его самосознания, развития языка и культуры в целом. В каждом литературном круге появились великие поэты, обогатившие своими гениальными произведениями не только таджикско-персидскую литературу, но и всю мировую культуру. Унсури, Фаррухи, Манучехри из Газневидского круга, Амъак(ум. в 1148 г.) и Рашиди Ватват(1114 - 1178) из Караханидского круга, Анвари, Муиззи, Адиб Сабир из Сельджукидского круга, Низами(1141 - 1209), Хакани(1121 -1199) из Азербайджанского круга внесли весомый вклад в развитие таджикско-персидской литературы. В частности, Низами, продолжая традиции Фирдоуси, Санай, Аттара, создает новый цикл дидактических и романтических поэм под общим названием «Хамса» («Пятерица»), явившийся шедевром восточной литературы. В последующие века подобные литературные круги образовались в Малой Азии, Индии – государствах, которые дали мировой литературе таких корифеев, как Джалалидин Руми, Амир Хусрав Дехлави, Бедиль.

Монгольское нашествие в XI в. не только сильно разрушило экономику государств Центральной Азии и Ирана, но и нанесло большой ущерб культуре и литературе, созданной на языке фарси. Это привело к разрозненности литературных сил. Многие поэты и писатели, вынужденные покинуть свою роди-

ну, нашли приют в Индии, Малой Азии и других странах. Неспokoйная, смутная атмосфера реальной жизни создала почву для бурного развития суфизма и суфийской литературы. Вслед за Санай и Аттаром (1136 - 1229) на небосвод суфийского мира взoшла ярчайшая звезда - Джалалиддин Руми (1207 -1273), - крупнейший поэт и философ, автор знаменитого «Маснави маънави» («Духовный маснави»). Руми в своих творениях, обожествляя человека, проповедует миролюбие, толерантность, социальное равенство, справедливость и гуманизм.

Влияние суфизма наблюдается и в творчестве другого крупнейшего представителя данного периода Муслихиддина Саади Ширази(1203 - 1292). Однако, в отличие от других суфийских поэтов, изображение человека в его творчестве имеет земной характер. Саади, как великий учитель и проповедник морали, в своих произведениях, особенно в «Гулистане» («Розовый сад»), «Бустане» («Плодовый сад») и философско-дидактических касыдах изображает человека со всеми его земными свойствами. Используя свой собственный богатый опыт жизни, наблюдений и впечатлений долгих путешествий по многим странам мира, поэт даёт нам уроки человечности и высокой морали. Именно поэтому его произведения использовали в качестве учебников в школах на протяжении многих столетий.

Концепция человека занимает особое место в газелях крупнейшего лирика всех времён Шамсиддина Хафиза Ширази(1325 -1389), перед талантом которого приклонялись такие корифеи мировой литературы как Пушкин, Гете, Гейне, Фет. Эта концепция включает в себя как идеальные, так и материальные сферы жизни, в ней соединяются божественные и земные начала. Многозначность и полифонизм характерны для всех его совершенных газелей. Хафиз в своём любимом образе ринда(бунтаря) изображает гордую, вольнолюбивую личность. Ринд борется против ханжества, лицемерия, несправедливости и желает изменить мир и человека:

*Да я считаю, что пора людей переродить,
Мир надо заново создать, иначе это ад.*

В лирике Хафиза мистическая любовь переплетается с земной человеческой любовью. Многозначность, двусмысленность слов и оборотов газелей Хафиза, и особенно вольнодумие и человеколюбие его ринда, привлекают внимание всех любителей поэзии, и каждый находит в них близкие для себя значения, смыслы и мотивы.

Главным лирическим героем другого великого лирика, соратника Хафиза, «соловья Ходжента» Камола Худжанди (ум. в 1401 г.) тоже был ринд. Он, как и ринд Хафиза, борется против насилия, ханжества и лицемерия. Газели Камола отличаются своей мелодичностью, виртуозностью и народностью. Поэтому они созвучны нашему времени и в полной мере выражают чувства и чаяния современного человека.

В XIV веке жанр газели получает широкое распространение, и диваны таких поэтов, как Убайд Закани (ум. в 1371 г.), Катиб Туршези (ум. в 1432 г.), Амир Шахи Сабзвари (ум. в 1453 г.), Бисати Самарканди (ум. в 1412 г.), Хаяли Бухарай (ум. в 1446 г.), Шах Ньматуллах Вали (ум. в 1431 г.), Касимуланвар Табризи (ум. в 1433 г.), Баба Фигани Ширази (ум. в 1519 г.) преимущественно состояли из газелей. Панегирическая касыда как литературный жанр пришла в упадок и вместо неё начала развиваться искусственная касыда (маснуъ), которая отличалась стилистической изощренностью, выпренностью и крайне сложной поэтической техникой. Получают развитие также жанры муамма (шарада) и таърих (хронограмма), приведшие в целом к усложнению поэтического стиля эпохи. Недаром автор известной антологии того времени «Тазкират – уш- шуара» Давлатшах Самарканди не может по достоинству оценить гениальной простоты поэтического стиля Рудаки. Однако крупнейший поэт этого времени Абдурахман Джамии (1414 – 1492), считая стихи Рудаки жемчужинами, подтверждает, что именно благодаря его творениям живы имена Саманидских правителей. В творчестве Джамии синтезируются дидактические и гуманистические тенденции, заложенные Рудаки и развитые на протяжении пяти веков. Джамии был ортодоксальным благочестивым суфием, проповедником самого рас-

пространенного суфийского ордена в Центральной Азии - накшбандия. Но для него такие качества человека, как справедливость и человечность ценятся выше остальных:

*Безбожник, что прославился своей
справедливостью
Лучше для страны, чем правоверный
тиран.*

Концепция человека получает своё продолжение и в таджикской литературе ХУ1 – Х1Х вв. Как известно, в конце ХУ века, в результате противостояния двух вновь образовавшихся государств - Шейбанидов в Средней Азии и Сефевидов в Иране - и, по причине усиления религиозных и сектантских противоречий между суннитами и шиитами, единая, так называемая «таджикско – персидская литература» разделилась на несколько отдельных ветвей, в том числе - на таджикскую в Хорасане и Мавераннахре. Таджикская литература подвергалась значительными изменениям, однако главные литературные тенденции предыдущих веков продолжали своё развитие. В литературе данного периода приобретают первостепенное значение жизненные проблемы человека труда. Литература, выходя из пышных высоких дворцов, «спускается на землю», т. е. приближается к простому народу. Поэтические кружки организуются на базарах, в лавках ремесленников. Высокий гуманистический пафос, общечеловеческие идеи теперь приобретают более конкретный, земной характер. Если Рудаки, Фирдоуси и Саади в своих наиданиях обращали основное внимание на общечеловеческие моральные ценности, то Камалиддин Бинаи(ум. в 1512 г.) на примере родных братьев Бехруза и Бахрама показывает добрые и злые нравы человека, пути их формирования и преодоления. А другой его соратник - Абдурахман Мушфики(1538 – 1588)- наряду с лирическими газелями, пишет сатирические стихи, в которых разоблачает как социальные неурядицы, так и индивидуальные пороки человека. Возвышение простого человека, в частности крестьянина и ремесленника, которые дарят людям настоящую жизнь и благополучие, занимает главное ме-

сто в поэзии Сайидо Насафи(ум. в 1711 г.) и его современников, таких, как Сайфи Бухараи (ум. в 1503 г.), Мулхам Бухараи(ХУ11 в.), Фитрат Зардуз Самарканди(р. в 1660 г.), Сарафроз(ум. в 1688 г.). Однако по истечении некоторого времени из-за отсутствия литературных центров при дворах, ослабления внимания и заботы правителей о поэтах, что привело к бедственному положению людей умственного труда, литераторы вынуждены были покинуть свою страну и переселиться в Индию, где существовали более благоприятные условия. Мусульманские правители Индии, которые в европейской истории известны как «Великие моголы», официальным языком своей многонациональной империи выбрали персидский язык, особенно таджикский говор Мавераннахра, откуда они сами родом происходили. Они, как и Саманиды, для пропаганды своей политики большое внимание уделяли литературе. Поэтому главные литературные силы персоязычных народов в ХУ1 – ХУ111 вв. сконцентрировались в Индии. Персоязычная литература Индии на протяжении истории своего развития приобрела много своеобразных черт, однако главным ее свойством оставалось присущее всему литературному процессу, традиционное человеколюбие, гуманизм. Уважение к человеческому достоинству присуще творчеству всех персоязычных поэтов Индии, особенно Бедиллю(1644 - 1721), Зебуннисо (1643 - 1721 и Насирали Сархинди. Хотя они родились и всю жизнь провели в Индии, однако их творчество было широко известно в Мавераннахре и оказало большое влияние на развитие таджикской литературы XVIII-XIX веков. Творчество Бедиля, особенно его стиль, стали объектом для подражания многих таджикских поэтов. Подражатели Бедиля делятся на две группы. Если представители первой группы подражали стилю поэта, особенно принимая вычурность, сложность манеры выражения мысли, то внимание передовых поэтов и писателей таких как Ахмад Дониш(1827 – 1897), Шамсиддин Шахин(1857 – 1894), Тошходжа Асири(1862 – 1916), привлекали прежде всего гуманистические идеи, философские и дидактические мотивы его творчества. Именно последние во главе с Ах-

мадом Донишем создали просветительское течение в культуре и литературе XIX-го века. Формированию данного прогрессивного явления способствовала и передовая русская культура, с которой в частности ознакомился Ахмад Дониш во время своих путешествий по России. Таджикские просветители проповедовали ценности знаний, науки, просвещения, ратовали за социальные и экономические реформы в стране, пропагандировали русскую передовую культуру.

На основе этих идей в конце XIX – начале XX века в Средней Азии появляется течение под названием джадидизм, многие представители которого боролись за просвещение, открытие новых школ, распространение знаний. К сожалению, это течение, попав под влияние пантуркизма и панисламизма, не могло оказать положительного воздействия как на развитие общества, так и на литературный процесс. Однако среди членов данного течения были поэты и ученые, такие как Садриддин Айни, который во многом определил дальнейший ход таджикской литературы, став по достоинству её основоположником. Он сочинил первую революционную песню XX века на таджикском языке – «Марш свободы».

Именно этой песней, написанной по мотивам французской революционной песни «Марсельеза», завершается настоящий сборник. Этот сборник является продолжением серии «Классика литератур СНГ» «Поэзия любви и мудрости», изданного при поддержке Межгосударственного фонда гуманитарного сотрудничества государств – участников СНГ в издательстве «Художественная литература». Сборник был хорошо принят русскоязычными читателями, однако в нем содержалась лишь малая часть таджикской поэзии. Поэтому было принято решение об издании более полного сборника. Составители нового сборника старались включить в этот том новые поэтические образцы. Некоторые материалы даны в новом переводе. Учитывая большую популярность рубаи Омара Хайяма, в настоящий сборник включены переводы Германа Плисецкого, великолепно сделанные в тесном сотрудничестве с известными хаямоведами.

При составлении сборника составители стремились показать не только непрерывность литературного процесса в течение тысячелетий, но и попытались представить все основные поэтические школы, направления, стилей во всем их жанровом и стилевом многообразии.

Как явствует из материалов сборника, переводы выполнены в основном в XX в. К сожалению, в XXI в. переводческая деятельность литератур стран СНГ заметно ослабла. В связи с этим было бы целесообразным возродить и дать дальнейшее развитие традициям русской школы перевода, создать региональные международные переводческие центры, которые бы охватили и объединили представителей разных народов стран СНГ. В создание такого центра могут внести большой вклад МФГС и издательство «Художественная литература». Надеемся, что традиция русской школы поэтического перевода возродится и станет одним из эффективных путей сближения народов мира. Мы глубоко убеждены, что гуманистический пафос литератур во многом будет способствовать спасению человечества от опасных духовных катастроф.

2011 г.

ОСНОВНЫЕ ФАКТОРЫ ИНТЕНСИВНОГО РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ В ЭПОХУ САМАНИДОВ

Литература эпохи Саманидов (IX-X вв.) действительно, являющимся одним из светлейших периодов истории литературы персоязычных народов, своими драгоценными жемчужинами пополнивших сокровищницу иранской и мировой культур и положивших основу новой персидской литературы, которая в течение более тысячи лет развивается под названиями «литература Ирана», «персидская литература», «персидско-таджикская литература». Не смотря на то, что по тем или иным причинам множество из творений данной эпохи не дошло до нас, тем не менее, то, что осталось на сегодняшний день свидетельствует о богатстве литературы данного периода. Произведения Рудаки, как указывает Рашиди Самарканди, составляют один миллион триста тысяч бейтов. Или «Шах-наме» Фирдавси, к счастью, полностью сохранившаяся, состоит из шестидесяти тысяч бейтов. Авторы и составители тазкире /антологии/ и словарей последующих веков, упоминают имя более семидесяти поэтов и писателей той эпохи.

Литература данной эпохи примечательна не только количеством поэтов и их богатым творчеством, но и высокими идеями, гуманистическим и патриотическим содержанием, содержащихся в ней важными социально-этическими проблемами, а также своей художественностью и своеобразным стилем.

Действительно, данная литература возникнув после двухвекового арабского ига в Мавераннахре и Хорасане, в короткий срок получила развитие и превратилась в золотую эпоху этой культуры. Поэтому она привлекала внимание многих ученых мира. Однако до сих пор не исследованы причины интенсивного развития литературы данной эпохи и не показаны факторы расцвета литературной жизни. Как пишет известный русский востоковед Е.Э.Бертельс: «Проследить, какими путями литературная жизнь в Бухаре пришла к такому блестящему расцвету, нам не позволяет скудость сохранившихся материалов».¹

Несмотря на это некоторые ученые указывают на эти вопросы в своих исследованиях. В частности, Саид Нафиси одним из основных факторов развития литературы считает внимание Саманидов к литературе: «Симпатия Саманидов к персидской литературе была намного больше чем к арабскому языку и действительно можно сказать, что они с любовью и страстью относились к этому делу и поэтому следует считать поэзию и прозу на языке дари рожденными в Мавераннахре и во дворце Саманидов».² С.Айни также одновременно с Саидом Нафиси будучи неосведомленным о его произведении, в процессе изложения биографии Рудаки высказывая подобную идею, подчеркивает старание Саманидов в «развитии новоперсидской таджикский литературный язык поэзии и литературы и поднятия национальной культуры», хотя в предисловии «Образцов таджикской литературы», как сам подтверждает, «опираясь на метод марксизма» высказался против этой идеи.³

Видный таджикский ученый А.Мирзоев продолжая данную мысль упоминает о других социально-политических факторах: «Завоевание политической независимости, а также заметные успехи в разных областях общественной жизни в X в. оказали чрезвычайно благотворное влияния не только на рост производства,... но и создали также благоприятную почву для развития культуры, науки и литературы. Политическая борьба и меры, предпринятые для централизации власти, для обеспечения безопасности и благоустройства страны, не могли не оказать воздействия и на развитие культурной жизни городов Мавераннахра и Хорасана».⁴

Известный иранский литературовед Забехулла Сафа также видит, основной причины интенсивного развития литературы в большом внимании Саманидов к персидскому языку и литературе: «Внимание к персидскому языку и литературе тоже является заслугой саманидских царей. Саманидские правители и их семейство испытывали большую симпатию к персидскому языку и литературе, поэтому награждали поэтов и вежливо относились к ним, а писателей призывали к переводу таких книг как

«История Табари», подробные комментарии Табари, «Калила и Димна» Абдулла ибн Мукаффаъ на персидский язык. Такое внимание Саманидов персидскому языку и литературе способствовало тому, что персидская литература, которая возникла в эпоху Тахиридов и Саффаринов, интенсивной скоростью совершенствовалась и появились крупные поэты и писатели и основу персидской литературы поставили таким образом, что независимость литературы Ирана укрепилась в наилучшей форме».⁵

Первым шагом в более глубоком рассмотрении данного вопроса является статья Р. Хади-заде «До Рудаки». В статье показаны четыре источника развития литературы X века, т.е. ее культурологические факторы: «Первый: в положении персидского языка, который существовал до Рудаки и на нем сочинялись произведения. Второй: в первых образцах персидских стихов, при государственном статусе арабского языка и литературы, созданные на местных завоеванных территориях. Третий: в традициях арабской поэзии, которые после завоевания Ирана и Мавераннахра внесли в арабские стихи поэты иранского происхождения. Четвертый: в традициях и содержании античной литературы, т.е. доисламского периода местных народов, которые оставались прочными при доминировании арабского языка».⁶

Как видно ученые упомянули разные социально-политические и культурные факторы развития литературы IX-X вв., однако до сих пор не выявлены все факторы в совокупном виде.

Многие ученые развитие литературы в эпоху Саманидов в основном связывают с экономическим развитием страны. Действительно, государство Саманидов является одним из сильнейших ирано-мусульманских держав мира. В истории мировой государственности можно найти не так много государств, которые подобно Саманидскому в короткий срок путем справедливой и разумной политики превратили в цветущую и развитую страну ту территорию, которая в процессе разрушительных нападений иноземцев и кочевых грабителей была развалена. Именно старанием Саманидов, особенно Исмаила Сомони и Наср ибн Ахмада развились и превратились в экономические и

торговые центры такие города как Бухара, Самарканд, Фергана, Худжанд, Мерв, Нишапур, Балх, Рей, а области Усрушан, Бутамон, Шомон, Чаганиан, Хатлон нашли всемирную славу своими драгоценными материалами и продуктами. Все это экономическое развитие и спокойствие, которые появились в начальном периоде правления Саманидов, способствовали строительству множества медресе, мечетей, знаменитой библиотеки в Бухаре и развитию точных и религиозных наук, архитектуры, каллиграфии, живописи, музыки и других видов культуры.

Огромную роль в интенсивном развитии литературы сыграли сами саманидские правители, особенно, такие везиры как Абул-фазл Балъами, Абулхусайн Утби, Абуали Балъами, Абуабдулла Джайхани, так как они были примерами в создании важных историко-географических произведений на персидском языке и их назначение в государственный аппарат является наилучшим средством пропаганды и защиты литераторов и ученых.

Кстати, создание дивана поэтов, т.е. литературного круга во дворце, всесторонняя материальная и духовная поддержка и милосердие по отношению к поэтам и писателям, которое Саманиды превратили в традицию, свидетельствуют об их огромном внимании литературе. О тех огромных подарках, которые саманидские эмиры дали Рудаки и его современникам, богатствах поэтов той поры, имеется множество примеров. Сами поэты также с уважением вспоминали о милосердии саманидских правителей. В частности, Рудаки в своей касыде «О старости» подчеркивает, что он не только от саманидских эмиров, а также от дикхан и других феодалов последовательно получал множество даров. Поэт признается, что его величие и хорошее положение именно от милосердия Саманидов:

*Куда бы я ни приходил в жилища
благородных,
Я всюду яства находил и кошелки тугие.
Я не служил другим царям, я только от
Саманов
Обрел величье, и добро, и радости
мирские.*

Одним из важнейших культурологических факторов развития литературы эпохи Саманидов, бесспорно, является совершенствование и развитие языка фарси-дари и особое внимание государства к нему. Ибо этот язык в IX-X вв. явился важным средством объединения иранских народов. До арабского завоевания на территории Мавераннахра и Хорасана существовали такие языки, как согдийский, хорезмийский, бохтарский, тахорский, и другие, которые исчезли и их заменил язык фарси-дари, который сыграл огромную роль в сохранении национального колорита иранских народов. Поэтому не является случайным особое внимание саманидских эмиров языку фарси-дари. Как известно, новые иранские государства для укрепления независимости государства, прежде всего, обратили внимание на народный язык и обычаи, которые при правлении арабов находились на грани исчезновения. В этом деле инициатива Яькуба Лайса Саффарида была серьезной, мужественной и важной. Неизвестный автор «Истории Систана» пишет: «Тогда поэты сочинили в его /Яькуб Лайс-М.М./ честь стихи на арабском языке...

Когда стихи прочли, Яькуб - а он был неуч-не понял их. / При этом/ присутствовал Мухаммад б. Васиф. Он был дабиром посольского дивана и хорошо знал грамоту. В то время персидской письменности не существовало. Тогда Яькуб сказал: «Зачем говорить то, что я не понимаю?» После того Мухаммад б. Васиф и начал сочинять персидские стихи и был первым среди неарабов, сочинившим персидские стихи».⁷

Как явствует из данной цитаты, сам Яькуб Лайс Саффарид был из прослойки медников и по той причине, что он хорошо не знал арабского языка, призывал поэтов сочинять стихи на языке фарси. Но саманидские эмиры происходили из аристократического слоя и имели близкие связи с халифом и хорошо знали арабский язык. Поэтому их внимание к языку фарси имели другие причины, важнейшими из которых были то, что его использовали как средство объединения народа и с помощью поэтических слов разбудили чувство самопознания и патриотизма народа. Не случайно саманидские правители дали распоряжения на

перевод важнейших произведений того времени как «История Табари», «Комментарии Табари» и составление «Шахнаме».

Результатом этого было то, что язык фарси-дари вытеснил арабский язык как в официальных кругах, так и на литературной арене и развиваясь вместе с народным самопознанием на примере «Шах-наме» Фирдавси достиг высоких вершин. Бесспорно, если бы не было особое внимание Саманидов к персидскому языку и их последовательной поддержки, то Иран превратился бы на арабоязычную страну, такие как Египет, Сирия, Ирак... Как пишет известный иранский ученый Сайид Хусайн Наср «если не существовало бы языка фарси, то Иран стал бы не только мусульманским, но и арабоязычным».⁸

Одним из важных факторов, воздействующий на развитие или наоборот на отсталость литературного процесса была господствующая идеология. Как свидетельствуют исторические источники, саманидские эмиры были не только религиозными, но и имея с халифом прочную связь, являлись активными распространителями и пропагандистами исламской религии. Например, Исмаил Самани много боролся для привлечения в ислам турков и имел титул «правоверного эмира» Саманидские правители, особенно Исмаил и Наср ибн Ахмад не допуская религиозного фанатизма, способствовали синтезированию ислама с иранскими традициями. По этому поводу Ричард Фрай пишет: «По моему мнению, синтез Ирана с исламом является великим достижением Саманидов и поэтому следует постоянно о них упомянуть».⁹

Такая последовательная религиозная политика также положительно воздействовала на литературу. Не случайно, что в наследии поэтов восхваление и величие человека, которое является основной проблемой и в наследии древнего Ирана, и в Коране и хадисах ставится на первом месте и гуманистические идеи составляют одну из важнейших тем литературы. Дакики, который открыто подтверждает свое отношение к зороастризму и даже гордится этим, с уважением относится и к исламу и шариату. Он в одной из своих касыд, где он «Желает быть зороастрийцем», в восхвалении своего мамдуха вспоминает о мече Хай-

дара, битве Хайбара, печали Яъкуба от потери Юсуфа, святой воды Кавсара, Дулдуле и других предметах, относящихся к исламу. Или в эпосе «Шах-наме» Фирдавси, хотя имеет место критика арабских завоевателей, но не прослеживается противопоставления религий или малейшего неуважения к исламу и шариату.

Саманидские эмиры хотя и были защитниками ислама, но в отличие от фанатизма Багдадского халифата создали в своей стране свободную духовную атмосферу, что также способствовало интенсивному развитию литературы. Из историко-литературных источников явствует, что в ту эпоху в Бухаре и в других городах саманидской территории свободно жили и творили представители разных народов, религий, которые не подвергались гонениям и унижениям. Эта последовательная религиозная политика Саманидов стала причиной развития перевода научных и литературных произведений народов мира, различных точных и естественных наук и расширения круга тематики литературы той эпохи.

Как уже отметили, персидский язык и литература последовательно развивались наряду с укреплением политической независимости государства Саманидов. В этом процессе хотя они боролись с арабским языком и литературой, но в то же время получили от них очень много пользы. Поэтому арабского языка и литературу можно считать другим фактором интенсивного развития литературы в эпоху Саманидов.

В VIII-IX вв., которые известны как период упадка литературы Ирана, в Хорасане, Мавераннахре и других областях арабоязычная литература имела большое развитие и распространение, о чем свидетельствуют источники и диваны поэтов. Кстати, в развитии этой литературы немаловажную роль сыграли литературные традиции древнего Ирана.

Для новорожденной литературы на фарси-дари существовала возможность выбора художественных средств и форм. Как показывает исследования таджикских ученых Т. Мардонова и Н.Захидова, многие персоязычные поэты и писатели IX-X вв. очень хорошо знали арабский язык и некоторые из них сочинили свои произведения на двух языках. Причины того, что насле-

дие первых персоязычных поэтов состоит больше из касыд в том, что во-первых находясь во дворцах они вынуждены были писать больше касыд, а во-вторых касыда считалась основным видом арабской поэзии. Но это не обозначает «рождение персидского стиха в арабской форме»,¹⁰ как отметил в ранних трудах Е.Э.Бертельс. Потому что персоязычные поэты не полностью, а частично принимая формы и виды арабской поэзии, вносили в них важные изменения, обогащали и совершенствовали их. Ярким доводом того может стать аруз, который претерпел существенные изменения в персидской поэзии. Или вскоре в персидско-таджикской литературе появились новые виды стиха как рубаи и маснави, которые хотя и носят арабское название, но в арабской литературе не имеют аналогии.

Также нельзя согласиться с этим выводом Е.Э.Бертельса: «Персидскую поэзию саманидского периода нельзя рассматривать отдельно от арабской поэзии той же эпохи - это одна литература, пользующаяся двумя разными языками».¹¹

На наш взгляд, наоборот, арабоязычное художественное наследие, созданное в VIII-IX вв. в Хорасане и Мавераннахре, следует считать частью персидско-таджикской литературы. Потому что это наследие хотя создано на арабском языке, однако имеет иранский национальный дух и колорит.

Наконец, другой важный фактор интенсивного развития литературы эпохи Саманидов, на котором мы хотим остановиться, это социальное и литературное движение шуубия, которое до сих пор не исследовано в должном порядке и не выявлена её реальная сущность. Движение шуубия, которое свое название берет из 13 аята 49 суры «Худжурот» /Покои/ Корана, в начале VIII в. появилось как противодействие к самодержавности арабских правителей и унижительному их отношению к иранцам и вскоре превращаясь в большое социально-политическое течение, создавало почву для ранних восстаний и движений. Это социальное движение проникая в литературу, выявилась в форме арабского языка. Знаменитые арабоязычные поэты и писатели как Исмаил ибн Ясар, Башшар ибн Бурд Тахаристани, Хурайми

Согди, Мутаваккили, Абунувас, Ибн Мукаффаъ и другие в своем наследии с гордостью упоминая о прошлом иранских народов, величестве и возвышенности цивилизации своих предков.

Молодой таджикский литературовед Н.Захидов в своей монографии исследуя творчества некоторых поэтов - представителей шуубия приходит к такому интересному выводу: «Идеологии шуубитского течения, шуубитской поэзии принадлежит особая роль в возникновении и развитии новоперсидской поэзии. Патриотические мотивы, приверженность к родной доисламской культуре, обращение к образам иранской древности, которые были присущи творчеству поэтов-шуубитов иранского происхождения, перешли в наследство персидско-таджикской литературе X века от шуубитской поэзии VIII-IX вв.»¹² Действительно, велика роль течения шуубия в самосознании и укреплении чувства патриотизма поэтов и писателей эпохи Саманидов. Неслучайно, в их творчестве высокие чувства и идеи патриотизма больше чем другие периоды истории литературы выражались в это время. Именно в это время создана великая патриотическая эпопея мировой литературы «Шах-наме» Фирдавси...

И наконец немаловажным фактором интенсивного развития персидско-таджикской литературы и культуры в IX-X вв. являются благоприятные условия для изучения знаний, накопленные человечеством до того времени. Саманидские правители, как уже отметили, несмотря на то, что были ортодоксальными мусульманами и боролись за распространение религии ислама, однако они не только не препятствовали функционированию других вероучений в своей стране, но и создавали все условия для свободного изучения наук и знаний различных народов мира. По свидетельству Авиценны в богатейшей библиотеке Саманидов в Бухаре сохранились книги на многих языках мира. Тот же великий Авиценна, который жил в то время, изучал различные науки у разных наставников, одним из которых являлся христианин Масихи. Именно в это время были переведены на арабский и персидский языки многие творения древнегреческих мыслителей, благодаря чему они дошли до нашего времени.

Действительно, если не было бы широкого свободного выбора образования и возможности изучения человеческих знаний древнего периода при Саманидах, вряд ли появились бы такие великие поэты и ученые как Рудаки, Фирдоуси, Авиценна, Закария Рази, Беруни и др.

Несомненно данные факторы и сегодня могут способствовать развитию литературы, науки, культуры и современного общества в целом.

Примечания

1. Е.Э. Бертельс. Литература на персидском языке в Средней Азии. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана, М. 1988, с.268.
2. Саид Нафиси. Мухити зиндаги ва ахволу ашъори Рудаки, Тегеран, 1341, с. 247.
3. Садриддин Айни. Устод Рудаки. Куллиёт, т. 2, Душанбе, 1963, с. 138
4. А. Мирзоев. Абу Абдуллох Рудаки. Сталинабад, 1958, с.37.
5. Забехулла Сафа. Таърихи адабиёт дар Эрон, т. 1., Тегеран, 1371, с. 206.
6. Р. Хадизаде. Пеш аз Рудаки. Аз Рудаки то имруз, Душанбе, 1988, с.31.
7. Таърихи Систан, Тегеран, 1373, с. 106-107.
8. Сайид Хусейн Наср. Забони форси ва хувияти милли. Паёми андеша, 1998, №2, с. 25.
9. Ричард Фрай. Бухоро - дастоварди куруни вусто, Тегеран, с. 155.
10. Е.Э. Бертельс. Персидская поэзия в Бухаре X в. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана, М. 1988, с.290.
11. Там же, с. 426.
12. Н. Зоҳидов. Арабоязычный период персидско-таджикской литературы У111 - X в., Душанбе, 1993, с. 77.

РУДАКИ – ВЕЛИКИЙ ГУМАНИСТ

В творчестве основоположника таджикско – персидской классической литературы, гениального поэта Абуабдулло Рудаки (858-941), дошедшим до нашего времени в скудных образцах, образ человека, его достоинства и добродетели, благородные дела занимают особое место. О высоких гуманистических идеях поэта указывается в научных исследованиях Садриддина Айни, Саида Нафиси, А. Мирзоева, И.С. Брагинского, Ш. Шамухамедова, А. Афсахзода и др. Однако этот вопрос еще не был предметом отдельного глубокого исследования и не выявлены истоки гуманистических мыслей поэта и их влияния на творчество последующих поэтов Востока. Действительно, многие стихи поэта, преисполненные гуманистических чувств и мотивов, звучат как гимн любви и верности доброму человеку- созидателю. О месте человека в творчестве «Адама поэтов» правильно подчеркнул известный русский востоковед И.С. Брагинский : «В первую очередь в поэзии Рудаки привлекает то, что будь то строки любви , или разочарований, всегда в них воспроизводится живое чувство отдельной человеческой личности; все творения поэта пронизаны думой о человеке.

Рудаки был первым из классиков поэзии на фарси, кто обратил свой взор к человеку, ввел человека в литературу».

Подобную мысль выражает и узбекский востоковед А. Шамухамедов в предисловии книги «Избранное Рудаки и Баба Тахира»: Стихи Рудаки отличаются не только высоким мастерством. В них выражены передовые гуманистические идеи. Он первым в поэзии на фарси обратил свой взор на человека, ввел его в литературу, поставил в центр внимания. И природу, и философские идеи – все это он передавал через видение обыкновенного, «земного» человека, ясно и просто мыслящего». Главной целью в жизни человека Рудаки считает прежде всего проявление доброты и благородства. Сам поэт, придя ко двору новообразованного государства Саманидов «с добрыми мыслями и благими намерениями», одно из главных задач своего творчества сделал моральное

совершенствование человека. Поэтому почти во всех произведениях поэта акцент делается на необходимость свершения добрых благородных деяний во имя счастья людей:

*Взглядом трезвым и разумным посмотри
на этот мир,
Всё увидишь по- другому, жизнь по-
новому поймёшь.
Мир подобен океану, строй из добрых дел
ладью,
И тогда его спокойно и легко
переплывешь.*

Не случайно поэт призывает людей к изучению наук, обогащению ума знаниями, накопленными веками человечеством, к неутомимому труду ради обретения счастья, без которых невозможно делать добро:

*Бесценным кладом знание считай,
Храни его, копи, приумножай!*

* * *

*С тех самых пор, как мир возник большой,
Стремилась люди к знанью всей душой.
На разных языках из века в век
Дорогу к знанию ищет человек.
И каждый шаг был им запечатлен
Для поколений будущих времен.
Науки свет в сердцах светлей огня
Жизнь бережет надежней, чем броня.*

В эпоху господства феодализма когда простой человек— труженик не ставился ни во что и права его безнаказанно попирались, а он сам мог быть продан как вещь, Рудаки выступает в защиту такого человека, возвеличивает его и призывает всех оказывать милосердие и помощь униженным:

*Слепую прихоть подавляй—и будешь
благороден!*

Калек, слепых не оскорбляй—и будешь

благороден.

***Не благороден, кто на грудь упавшему наступит,
Нет. Ты упавших поднимай—и будешь
благороден.***

Рудаки прежде всего воздает хвалу людям активным, с негибаемым характером, полных решимости в борьбе за осуществление своих благородных целей, тех кто не страшится никаких трудностей. Именно усердным старанием, неустанным трудом, подчеркивает поэт, человек может достигнуть цели, добиться счастья.

Для Рудаки жизнь—это не только мерило определения человечности в человеке, но и его главный наставник. Именно в гуще противоречивых событий жизни, переживая горе и радости, человек закаляется и всесторонне совершенствуется. На все труднейшие ситуации и жизненные перипетии человек может найти ответ в окружающем его бытии:

***В жизни обретаем - учит жизнь, дает
совет,
Чтоб на жизненной дороге избежать
случайных бед.***

Осуждая скупость, алчность, зависть, жадность и другие человеческие пороки, Рудаки восхваляет такие положительные черты в людях, как справедливость, правдивость, щедрость, великодушные, терпение, которые способствуют совершенствованию человека.

Как известно, без дружбы и близких друзей немислима нормальная жизнь человека. И Рудаки как другие поэты призывает людей к упрочнению уз дружбы. Встречи с близкими и друзьями он считает самым радостным событием в жизни человека:

***Друзей прекрасно видеть рядом лица-
Что может с этой радостью сравниться!
Страшнее горя выдумать нельзя,
Чем то, когда покинут нас друзья!***

Из разрозненных стихов Рудаки перед нами встает образ человека не только обаятельного внешне, но и наполненного внут-

ренней красотой, духовно обогащенного. Его лирический герой - человек отважный, смелый. Он предпочитает любовные утехы:

Оставь михраб. Предпочитай любовь.

Где гурии Тараза, Бухары?

Живи для них. Мой бог молить не любит,

Он для любовной создал нас игры.

Рудаки восхваляет жизнерадостного человека, который не страшась религиозных фанатиков и мракобесов, увлекается музыкой и пользуется доступными мирскими благами и радостями жизни.

В ряде стихов Рудаки можно наблюдать отдельные мотивы неизбежности смерти, ничтожности материальных благ, которые на первый взгляд противоречат его жизнерадостному духу. Однако, если более внимательно вчитаться в подобные стихи, не забывая об условиях, в которых они были созданы, то становится ясным, что обращения поэта адресованы прежде всего сильным мира сего, власть имущим, служителям двора, при котором он сам жил и творил. Этим поэт хотел предостеречь их от неуёмного стремления к наживе, неутолимой жажды богатства, которое есть лишь прах. Ключом к пониманию подобных мотивов в стихах поэта могут служить следующие бейты:

Придя в трехдневный мир на краткое

мгновенье,

К чему не должен ты почувствовать

влеченье.

Пусть даже ты привык лежать на пышном

ложе,

Ты все равно в земле найдёшь успокоенье.

Указание поэта на «пышное ложе» лишний раз свидетельствует о том, что в данном случае адресатом поэта действительно были представители власти имущих.

Смело выступая против гнета и эксплуатации людей, Рудаки обращается опять к сильным мира сего с требованием не допускать несправедливости по отношению к простым труженикам, не убивать безвинных и беззащитных людей. С целью

подтверждения своих слов и психологического воздействия на них поэт приводит религиозное предание, согласно которому на всякое дело по велению судьбы будет соответствующий ответ: тому, кто совершает благие дела, будет воздано добром, а содежавший зло непременно будет наказан:

*Не для убийства меч ты приобрел,
Господь нас учит: «Зла не створяй!»
Не только для вина растет лоза,
Для обороны меч употребляй.
Увидел убиенного Иса
И молвил так, словам его внимай:
«Ты убивал, за это сам убит,
Тот, кто убил тебя, погибнет, знай!»
В чужую дверь напрасно не стучись,
Без стука ближним двери отворяй!*

Взирая на мир «трезвым и разумным оком», Рудаки глубоко осмысливал события жизни и образно выражал свои высокие гуманистические идеи как в изящных ёмких афоризмах и нравственно—эстетических сентенциях, так и в форме привлекательных басен и дидактических повествований, которые не только не утрачивают своей ценности по сей день, но, обретая еще более широкое общечеловеческое значение, несомненно принесут большую пользу в воспитании подрастающего поколения, в духовном и моральном совершенствовании человека.

Гуманистические идеи Рудаки не только сегодня, но и завтра внесут лепту в очень нужное и благородное дело—воспитание человечности в человеке.

РУДАКИ В ЗЕРКАЛЕ РУССКОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ (ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ И ИЗДАНИЯ)

Творчество основоположника таджикско-персидской классической литературы, «Адама поэтов», Абу Абдуллах Рудаки (858 - 941) своими высокими гуманистическими идеями и гениальной простотой привлекает внимание поклонников поэзии на Востоке и Западе на протяжении более десяти веков.

Произведения великого поэта пользуются большой популярностью особенно среди русских и русскоязычных читателей. Поэтому почти все сохранившиеся стихи и даже разрозненные бейты поэта переведены на русский язык и неоднократно переизданы большими тиражами, как в Душанбе, так и в Москве, Петербурге и других городах России.

Имя Рудаки упоминается в трудах известных русских востоковедов В. А. Жуковского, В. А. Тизенгаузена ещё в середине XIX века. Они в своих работах об истории Средней Азии и состоянии персидского языка при Саманидах, характеризуют отношения данного государства к языку и литературе, упомянули Рудаки как великого представителя этой эпохи.

Известный востоковед А. Крымский в первом томе своего трехтомного труда «История Персии, ее литературы и дервишской теософии» назвав литературу IX – XI вв. «золотой порой персидской литературы», подробно останавливается на процессе развития истории данной литературы и особо отмечает ее расцвет при Саманидах. Считая Рудаки самым видным представителем литературы данного периода, А.Крымский характеризует его творчество, подчеркивает вольнодумные идеи в произведениях поэта и его высокое художественное мастерство. Он также подробно рассматривает вопрос принадлежности поэта к исмаилизму.¹

В начале XX века внимание русских востоковедов прежде всего было обращено на изучение средневековой истории Средней Азии. В многочисленных своих трудах, таких как

«Туркестан в эпоху монгольского нашествия», «История культурной жизни Туркестана», «Культура мусульманства», «Таджики. Исторический очерк» академик В.В. Бартольд, на основе различных источников подчеркивая расцвет государства Саманидов, указывает на развитие литературы, искусства и культуры в ту эпоху и в качестве примера неоднократно упоминает имя Рудаки.² Также в трудах видных русских востоковедов А. А. Семенова, М. Дьяконова, А.Ю. Якубовского, В. Вяткина, А.М. Беленицкого, М.Е. Массона, Б. А. Литвинского, В.А. Лившица, В.Вяткина, Е.А.Давидович, Г.Пугаченковой, М. Стеблин – Каменского, В.А.Ворониной и др. подробно описываются исторические события эпохи Рудаки, освещаются важнейшие вопросы, связанные с историей создания государства Саманидов, политической, экономической и культурной жизнью Средней Азии того периода. Они, подробно характеризую культурную жизнь, указывают на роль Рудаки в развитии литературы, музыки и языка. Особенно в работах профессора А.А. Семенова «К вопросу о происхождении Саманидов», «Эпоха Рудаки» на основе достоверных сведений арабских и персидско-таджикских источников подробно рассматриваются главные черты государства Саманидов, его роль в развитии экономики, культуры, расцвете литературы, искусства и языка.³ Автор также отмечает терпимость данного государства к различным идеологическим течениям ислама, которое послужило появлению свободомыслия в творчестве поэтов, и ярким примером которого являются произведения Рудаки. В частности, в очерке «Эпоха Рудаки» он пишет: «Пользуясь принципиальной свободой и терпимостью со стороны правительства, представители различных идеологических течений в исламе вели оживленные диспуты между собой, ожесточенно спорили из-за правильности исповедуемых ими убеждений. В мечетах и медресе происходили многочисленные собрания, где свободно и пылко дискутировались разные спорные идеологические вопросы. Столичные города - Бухара и Самарканд, являли в этом отношении самую оживленную, самую увлекательную арену таких жарких словопрений...».⁴

На примере творчества Рудаки автор показывает, что такая идеология нашла отражение и в литературе того времени. Отмечая большие заслуги поэта в развитии языка, данный период характеризуется как «блестящая эпоха торжества таджикско-персидского литературного слова».⁵

В статье «Два великих поэта X века» А.А. Семенов, подробно рассматривая основные черты творчества Рудаки и Дакики, указывает на их роль в развитии таджикско-персидской литературы.⁶

Традиции русского востоковедения в изучении литературы Саманидского периода и места Рудаки в ней продолжил в своих трудах выдающийся иранист член-корреспондент АН СССР Е.Э. Бертельс. В научных работах этого крупного ученого, таких как «Литература на персидском языке в Средней Азии», «Очерк истории персидской литературы», «Персидская поэзия в Бухаре X века», «Персидский – дари – таджикский» при рассмотрении вопроса развития персидско-таджикской литературы и языка в эпоху Саманидов показывается и роль Рудаки как великого мастера стиха, поэтическое наследие которого высоко оценено поэтами последующих периодов.⁷

Главный фундаментальный труд Е.Э. Бертельса «История персидско-таджикской литературы» можно считать первой обобщающей научной работой о Рудаки в русской ориенталистике. В четвертой главе данного труда «Расцвет литературы в X веке» подробно рассматриваются основные вопросы жизни и творчества поэта. Данная глава включает глубокий литературоведческий анализ сохранившихся произведений поэта и безусловно ее можно считать отдельной монографией о Рудаки.⁸

Очень значительны заслуги известного востоковеда, члена-корреспондента АН Таджикистана И.С. Брагинского в изучении жизни и творчества Рудаки. Его перу принадлежат многочисленные научные работы об эпохе, жизни, художественном наследии поэта, часть которых собраны в книге «Абу Абдуллах Джафар Рудаки»,⁹ изданной в Москве в 1989 г. В статье «Адам поэтов» И.С. Брагинский раскрывает главные идейные особенности сохранившихся произведений поэта. Его текстологические

и поэтические комментарии к произведениям Рудаки имеют большую ценность в исследовании творчества поэта.

В изучение некоторых вопросов, связанных с жизнью и творчеством Рудаки, внес большой вклад и крупный востоковед, профессор ЛГУ А.Н. Болдырев, посвятивший многие годы своей жизни воспитанию иранистов. В своих лекциях, опубликованных в книге «Краткая история литературы Ирана, Афганистана и Турции» особое внимание он обращает на творчество Рудаки.¹⁰ В статье «Был ли Рудаки исмаилитом?» он касаясь одного из спорных вопросов жизни поэта и на основе достоверных фактов отвергает принадлежность Рудаки к этому религиозному движению.¹¹ В другой статье он на основе одного четверостишия Рудаки, точно определяет дату создания энциклопедической работы «Нузхатномаи Алои» Шохимардона ибн Абулхайра.¹² Статья А.Н. Болдырева «Новое отечественное издание произведений Рудаки» посвящена сборнику стихотворений поэта, подготовленного под руководством академика А. Мирзоева. В ней наряду с достоинствами отмечены и некоторые недостатки данного сборника. За цикл научных трудов по истории таджикской литературы А.Н.Болдырев в 2011 г. был удостоен Государственной премии им.Рудаки.

Важное место в советском рудакиведении занимают научные труды М.Н. Османова, М. Занда, А. Тагирджанова, Д. Дорри, Л.И.Климовича, А.П.Колесникова, П.Лозева, Л.Брагинской, М.А.Рейснер и др., посвященные текстологическим, идейно-тематическим и художественно-эстетическим проблемам творчества Рудаки.

Известный русский антрополог М.М. Герасимов впервые создал документальный портрет Рудаки. Он на основе открытий С. Айни, определив место погребения Рудаки, произвел раскопки и обнаружил скелет поэта. В своей книге «Опыт воспроизведения документального портрета по скелету из Панджруда» М. Герасимов подробно рассказывает о проделанной работе.¹³

Очень много сделано русскими поэтами и переводчиками в переводе произведений Рудаки. Отрадно, что все оставшиеся

стихи и разрозненные бейты поэта переведены на русский язык. Благодаря переводам С.Липкина, В. Державина, В. Левика, И. Сельвинского, Г. Птицына и др. произведения Рудаки стали достоянием не только русского и русскоязычного населения, но и многих других народов и были переведены на различные языки мира.

В 1958 г. широко отмечалось 1100-летие Рудаки как в Душанбе, так и во многих других странах мира. На юбилейных торжествах в Таджикистане приняла участие и российская делегация во главе с известным писателем Н. Тихоновым. В его речи на торжественном собрании, посвященном данному юбилею, Рудаки характеризуется как один «из вечных спутников человечества». Торжественное юбилейное заседание на высоком уровне прошло и в Концертном зале им. Чайковского г. Москвы.

В честь этой знаменательной даты в Таджикистане и в других странах мира был издан ряд монографий, сборников статей, посвящённых жизни и творчеству поэта, а также сборники его стихов. В частности, в г.Сталинабаде вышел сборник статей под названием «Рудаки и его эпоха», где наряду со статьями таджикских исследователей были помещены и статьи русских учёных, таких как А.А.Семёнов, А.Н.Болдырев, Б.А.Литвинский, А.Е.Бертельс, С.А.Давидович, Л.Хромов о различных аспектах эпохи, жизни и творчества великого поэта.

В сентябре 2008 года таджикские ученые вместе со своими русскими коллегами провели на высоком уровне юбилей 1150-летия Рудаки. Были организованы научно-практические конференции в Москве, Душанбе, Санкт-Петербурге и других городах, изданы новые научные работы о жизни и творчестве поэта, сборники его стихов, иллюстрированные альбомы на таджикском и русском языках и другие материалы, которые способствуют более глубокому ознакомлению с творчеством «Адама поэтов». Например, при поддержке Межгосударственного фонда гуманитарного сотрудничества государств-участников СНГ (МФГС) был издан на высоком полиграфическом уровне иллюстрированный альбом-сборник стихов Рудаки на таджиком, пер-

сидском и русском языках который, безусловно являлся ценным подарком к юбилею поэта.

Следует отметить, что не все вышеуказанные работы русских востоковедов изданы в Москве, Санкт-Петербурге и других городах России. Некоторые из них, такие как «К вопросу о происхождении Саманидов», «Эпоха Рудаки», «Два великих поэта» А.А.Семёнова, ряд статей И.С.Брагинского, А.Н.Болдырева, М.Занда, М.Герасимова и др. изданы в г.Сталинабаде (Душанбе). Поэтому они часто используются исследователями и поклонниками поэзии Рудаки.

Отрадно, что в последнее время осуществляется перевод работ русских востоковедов на таджикский язык. В 2008 г. была издана книга известного востоковеда профессора Ленинградского университета А.Тагирджанова «Рудаки. Жизнь и творчество. История изучения» на таджикском языке. Данная книга впервые была издана в 1968 г. в издательстве ЛГУ офсетным образом в количестве всего 500 экземпляров. Она считается одним из лучших обобщающих исследований о Рудаки, которое выполнено на основе достоверных сведений первоисточников. Однако она не была доступна многим – не только читателям, но и исследователям. Поэтому перевод книги вызвал большой интерес таджикских читателей. Одновременно книга А.Тагирджанова была издана на персидском языке и в иранском издательстве «Амир Кабир», и также была очень тепло принята иранскими читателями и исследователями. Недаром через год было осуществлено второе издание данной книги большим тиражом в Тегеране.

Отрадным явлением в научной жизни Таджикистана, особенно, в рудакиведении стало издание книги известного востоковеда И.С.Брагинского «Абу Абдулло Джафар Рудаки» на таджикском языке. Как выше было указано, данная книга состоит из ряда исследований учёного, выполненных в различные годы. Перевод книги, осуществленный таджикским литературоведом и журналистом Шоди Шакирзаде, привлёк внимание не только учёных, но и широкий круг читателей. Поэтому в 2009 г. книга была переиздана с дополнениями.

В разные годы также были переведены и изданы на таджикском языке научный очерк В.В.Бартольда «Таджики», научно-популярные статьи А.Семёнова, Н.Белинской, М.Занда и других исследователей.

Целесообразно продолжать работу над переводом и изданием трудов русских и зарубежных исследователей о жизни и творчестве Рудаки на таджикском языке. Это способствует не только развитию рудакиведения, но и ознакомлению широких масс читателей с творчеством великого поэта.

Издательство «Адиб» совместно с АН РТ начало издавать книги по серии «Вестник рудакиведения». Необходимо в этой серии издать альманах трудов русских востоковедов о жизни и творчестве Рудаки.

Таджикским учёным следует продолжать традиции советского востоковедения и тесно сотрудничать с русскими коллегами и востоковедами других стран в глубоком и всестороннем исследовании эпохи, жизни и творчества Абу Абдуллах Рудаки и совместно пропагандировать его художественные идеи и мысли, пронизанные высоким гуманизмом.

Примечания

1. А. Крымский. История Персии, её литературы и дервишской теософии. Т. 1., М., 1914, стр. 176-181.
2. В.В.Бартольд. Сочинение, т. 1-111, М., ИВЛ, 1963, 1965.
3. А.А.Семёнов. К вопросу о происхождении Саманидов. Труды АН Тадж.ССР, т. XXVII, 1954, с. 3-11.
4. А.А.Семёнов. Эпоха Рудаки. В кн.: «Рудаки и его эпоха». Сборник статей. Сталинабад, 1958, с. 18.
5. Там же.
6. А.А.Семёнов. Два великих поэта X века. В кн.: «Рудаки и его эпоха», с. 25.
7. Е.Э.Бертельс. История литературы и культуры Ирана. М., ИВЛ, 1988, с. 261-301, 382-428.
8. Е.Э.Бертельс. История персидско-таджикской литературы, М., ИВЛ, 1960, с. 145.

9. И.С.Брагинский. Абу Абдуллах Джафар Рудаки. М.,ИВЛ, 1989.
10. Краткая история литературы Ирана, Афганистана и Турции. Л., 1971,стр. 17-49.
11. А.Н.Болдырев. Был ли Рудаки исмаилитом? *Archiv Orientali*, t.28.
12. Рудаки и его эпоха. Сб. статей. Сталинабад. 1958, стр 79-83.
- 13.М.М.Герасимов. Опыт воспроизведения документального портрета по скелету из Панджруда. Сталинабад, 1958

ВКЛАД Е.Э. БЕРТЕЛЬСА В ИЗУЧЕНИЕ ТАДЖИКСКОЙ КУЛЬТУРЫ

В изучение истории таджикской культуры в XX веке внесли большой вклад ряд русских востоковедов. Среди них особое место занимает Е.Э. Бертельс, который с большой любовью всю жизнь занимался исследованием культуры таджикского народа, в частности истории таджикской литературы.

Евгений Эдуардович Бертельс родился в 1896 году в Петербурге. После окончания факультета восточных языков Петроградского университета он работал преподавателем данного университета и научным сотрудником Азиатского музея Академии наук СССР. Он вел большую педагогическую работу во многих вузах страны и подготовил ряд высококвалифицированных специалистов-востоковедов. Он также всю жизнь занимался научной работой в области таджикско-персидской и восточной филологии.

В 1928 г. он стал профессором, а в 1939 г. членом – корреспондентом АН СССР. Он подготовил много кадров для Таджикистана и других республик Средней Азии и Закавказья. Его избрали почетным академиком Академии наук Туркменистана и Узбекистана. Ему присвоено звание Заслуженный деятель науки Таджикистана.

Круг научного творчества Е.Э. Бертельса очень обширный и охватывает различные отрасли востоковедения. Всю свою сознательную жизнь он посвятил изучению вопросов языка, литературы, истории и культуры народов Востока и написал более 500 книг и статей, большинство которых посвящены таджикской литературе и культуре. Важные его научные труды собраны и изданы в избранные произведения ученого в пяти томах: «История персидско-таджикской литературы»(1960 год), «Низами и Фузули»(1962 г.) , «Суфизм и суфийская литература»(1965 г.), «Навои и Джамми»(1965 г.), «История литературы и культуры Ирана»(1988). В русской иранистике он считается основоположником текстологической школы. За подготовку научно-

критического текста «Искандар-наме» Низами ему была вручена Государственная премия СССР (1948 г.). Под его руководством и участием был составлен научно-критический текст «Шахнаме» Фирдоуси, который признан как лучшим текстом данного шедевра мировой литературы.

В научной деятельности Е.Э. Бертельса главное место занимает исследование истории персидско-таджикской литературы. Большинство его научных произведений посвящены изучению различных вопросов литературы древнего и средневекового периода персидско-таджикской литературы. В этих произведениях он особое внимание уделяет основоположнику таджикско-персидской литературы, «Адаму поэтов мира» Абу Абдулла Рудаки.

Монография «Персидская поэзия в Бухаре в X в.», изданная в 1935 г., является первым исследованием по стилистике поэзии данного периода. Указывая на роль Рудаки в формировании литературы данной эпохи автор считает его первым профессиональным поэтом в персоязычной литературе. По мнению автора монографии основным жанром поэзии X в. являлась касыда(ода), лучшими образцами которые были «О вине» и «О старости» Рудаки.

Другим жанром, на котором останавливается Е.Э.Бертельс, является газель. Хотя о газелях Рудаки часто упоминают поэты XI-XII вв., автор игнорирует существования газели как самостоятельный жанр в тот период. В результате научных изысканий последних лет обнаружены не только фрагменты, но и целые газели Рудаки и его соратников.

Аналогичное мнение высказано автором монографии и о жанре рубаи. Он указывая на отдельные элементы данного жанра еще в древней литературе, подвергает сомнению существование данного жанра в литературе X в.¹ Однако в сборнике произведений Рудаки, охватывающий мизерную часть его творчества, встречаются более 40 рубаи. Также в некоторых источниках приводится факт о том, что Рудаки создал рубаи в подражании народных песен. Действительно, в рубаи Рудаки можно наблюдать основные особенности этого жанра.

В монографии также рассматриваются основные темы и идеи произведения Рудаки и его современников. Монография не смотря на то, что имеет некоторые недостатки, в то время способствовала глубокому изучению литературы X века.

Исследованию литературы упомянутого периода посвящена большая статья Е.Э. Бертельса «Литература народов Средней Азии от древнейших времен до XV века н.э.», опубликованной в трех номерах журнала «Новый мир». В статье рассматривается процесс развития персидско-таджикской литературы. В частности, автор указывая на место Рудаки в литературе того периода подтверждает продолжение его традиций в последующих веках.²

В статье Е.Э. Бертельса «Персидская литература в Средней Азии»(1948 г.) прежде всего разъясняются такие понятия как Средняя Азия, персидская литература, их вклад в развитие литературы и культуры. Автор подтверждает, что основы персоязычной литературы возложены именно в Средней Азии и формирование персидского языка и литературы и основных жанров этой литературы осуществилось в городах Самарканда и Бухары. Автор справедливо отмечает, что в этом деле высока заслуга государства Саманидов, которое уделяло большое внимание развитию языка, литературы и культуры.³ В частности, он указывает на высокий пост Рудаки во дворе Саманидов и его заслуги в развитии литературы.

До 50-х годов XX века были известны четыре мунозире Асади Туси, подготовленные к печати немецким востоковедом Г.Эте. Пятое мунозире, единственный экземпляр рукописи которая хранится в Бодлеанской библиотеке, не было издана. Е.Э. Бертельс с большим трудом доставляет копию данной рукописи и публикует ее с русским переводом и комментарием текста мунозире. В 33 –ом бейте данного стихотворения указывается на количество стихов Рудаки:

Выбери поэт как Рудаки, его стихи

Более ста восьмидесяти тысяч в диване.⁴

К сожалению, в статье «Пятое мунозире Асади Тусского» Е.Э. Бертельс не обратил внимание на этот бейт, который имеет большое значение в определении количества стихов поэта.

Позже данный бейт привлекал внимание иранского ученого Али Ашрафи Садики и он в своей статье «Новые стихи Рудаки» использует данный бейт для подтверждения своего мнения.

Научные изыскания Е.Э. Бертельса о жизни и творчестве Рудаки подытожены в его фундаментальном труде «История персидско-таджикской литературы», безусловно являющейся «вершиной научного творчества»⁵ ученого. Раздел, посвященный Рудаки, можно считать отдельной работой, подытоживающей достижения исследователей жизни и творчества поэта до 50-х годов XX в. Е.Э. Бертельс прежде всего рассматривая историю изучения Рудаки, дает научную оценку трудам Г.Эте, Резакулихана Хедаята, Денисона Росса, Саида Нафиси, Садриддина Айни, Абдусалама Дехоти. Он особое внимание уделяет научным открытиям С.Айни по определению места рождения Рудаки и его псевдонима. Он также указывает на некоторые недостатки работы С.Айни и А.Дехоти. В частности, он отмечает несостоятельность мнение авторов о слепоте поэта. Остановившись на вопросе о количестве стихов поэта Е.Э. Бертельс отмечает, что «Рудаки был, несомненно, весьма плодовитым автором», но высказывание «самаркандского поэта Рашиди(Х11в)»⁶ о том, что он написал «один миллион триста тысяч бейтов» считает неприемлемым. . Е.Э. Бертельс подвергая глубокому анализу сохранившихся произведений поэта приходит к заключению, «что Рудаки вне всякого сомнения, был исключительно крупным мастером слова, надолго определившим развитие всей поэзии Средней Азии и Ирана»⁷.

Исследования Е.Э. Бертельса о жизни и творчестве Фирдоуси, Авиценны, Низами, Джами, Унсури, Навои, Бедила занимают особое место в русском востоковедении и знакомят русскоязычных читателей с этими великими поэтами и мыслителями Востока.

Велика заслуга Е. Э. Бертельса в изучении суфизма и суфийских текстов. Его работы о представителях данного течения и суфийской терминологии не утратили своего значения. Как справедливо отмечает А.Н. Болдырев, «произве-

денные Е.Э. Бертельсом текстологические исследования суфизма позволили ему перейти к работам обобщающего характера в области персоязычной суфийской поэзии, явившимся новым словом как в отечественной, так и в зарубежной науке».⁸

Е.Э. Бертельс в ряде своих статей обращает внимание различным вопросам формирования и развития таджикского языка. В частности, он на основе убедительных фактов подтверждает идею формирования персидского (дари, таджикского) языка именно в Средней Азии.

«Следует подчеркнуть глубоко принципиальный подход Евгения Эдуардовича ко всему, что имеет отношение к национальному вопросу, к национальному достоинству каждого народа, каждой нации, велика ли она или мала.»⁹ Он доказал справедливость и правильность понятия «персидско-таджикской литературы» относительно классического наследия на языке фарси.

Е.Э. Бертельс был незаурядным переводчиком. Им переведены на русский язык шедевры таджикско-персидской классической прозы «Кабуснаме» Унсурулмаоли Кайкавуса, «Сафарнаме» (Книга путешествий) Насири Хусрау, также «Житие шейха Абу-Саида» и «Нур аль-улум» Абу-л-Хасана Харакани.

Велика заслуга Е.Э. Бертельса в исследовании различных вопросов не только истории таджикской литературы, но и культуры других народов Востока.

Действительно, «труды ученого раскрывают понятие универсальности персидской (таджикской) культуры, значение ее поэтического языка – всего того, что стремятся постичь как сами иранцы, так и другие народы мира в эпоху переосмысления собственного культурного наследия в преддверии XXI века.»¹⁰

Научное творчество Е.Э. Бертельса имеет большое значение не только в развитии таджикской филологии и русского востоковедения, но и способствуют раскрытию общечеловеческих ценностей, которые укрепляют дружбу между народами мира и прогресс общества.

Примечания

1. Е.Э. Бертельс. Персидская поэзия в Бухаре. X век., М.-Л., 1935, с. 410.

2. Е.Э. Бертельс. Литература народов Средней Азии от древнейших времен до XV века н.э.,ж. Новый мир, 1939, № 9, с. 270.

3. Е.Э. Бертельс. Персидская литература в Средней Азии. Рабочая хроника Института востоковедения АН СССР, 11, Ташкент, 1944. С. 282.

4. Е.Э. Бертельс. Пятое мунозире Асади Тусского. Ученые записки Института востоковедения СССР, М.-Л., 1955, вып. XIХ.

5. А.Н. Болдырев. Научное наследие Евгения Эдуардовича Бертельса. В кн. : Е.Э. Бертельс. Избранные труды. История персидско-таджикской литературы, М., 1960, с. 15.

6. Е.Э. Бертельс. Избранные труды. История персидско-таджикской литературы, М., 1960, с. 140.

7. Там же, с.147.

8. Там же, с.10.

9. И.С. Брагинский. Предисловие редактора. В кн.: Е.Э. Бертельс. Избранные труды. История персидско-таджикской литературы, М., 1960, с. 17.

10. В.Б. Кляшторина. Российская иранистика и труды члена-корреспондента АН СССР Е.Э. Бертельса. В кн.: Иранистика в России и иранисты. М., ИВ РАН, 2001, с.73.

НАУЧНО ПЕРЕВОДЧЕСКИЙ ЦЕНТР «БАЙТУЛ-ХИКМАТ» И ЕГО МЕСТО В ДИАЛОГЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Перевод как главный проводник культурного обмена между различными народами, имевший очень древнюю историю и богатую традицию, играет большую роль в развитии мировой цивилизации. Однако до сих пор недостаточно изучены многовековая история перевода, его традиции, особенно школы, центры в различных странах мира.

Одним из таких древних центров перевода является «Байт ул-хикмат», т.е. «Дом мудрости», созданный в IX в. в Багдаде - столице арабского халифата. Данный центр часто упоминается в арабских и персидских источниках, о нём опубликован ряд научных работ, но многие вопросы касающиеся его формирования и деятельности остаются неясными. В частности, о времени формирования «Байт ул-хикмат» существуют различные суждения. По мнению ливанского учёного Аш Юсуфа, этот центр был официально учрежден при халифе Харун ар Рашиде (786 - 809), т.е. в конце VII в. Этой точки зрения придерживается сирийский учёный Айюб Юсуфи, иракский историк Дарвеш Махмуд Ахмед, иранский учёный Камран Фани и др. Русский востоковед А.Б.Халидов также поддерживая это мнение, пишет: «Здесь при Харуне ар - Рашиде был основан «Дом мудрости», деятельность которого достигло высшего расцвета при сыне ар - Рашида, ал - Маъмуне (813-833), отличавшегося незаурядными научными способностями».

Немецкий ориенталист М.Мейерхофф датой создания «Байт ул-хикмат» считает 315г.х. 1830г. Ф.Хитти, М. Шариф и другие учёные также утверждают учреждение центра именно в период правления Маъмуна.

Об основателе данного центра также существуют различные мнения. Многие учёные считают известного переводчика Ибна Масавия, а некоторые учёные другого видного переводчика Хунайна ибн Исхака первым основателем «Байт ул - хик-

ма». В некоторых источниках основателем центра считается Сахл ибн Харун.

Однако все исследователи единогласно подтверждают, что библиотека «Байт ул - хикма» существовал до середины XIII века и был разрушен во время монгольского нашествия. Таджикские учёные С.Сулаймони и Н.Нуралиев основываясь на сведениях источников утверждают, что «к сожалению, моголы во время захвата Багдада в 1258 г. сожгли эту библиотеку («Байт ул- хикма»-М.М.).

Вопрос относительно структуры и функции « Байт ул - хикмат» тоже до сих пор остаётся неясным и спорным. В энциклопедическом словаре Деххуда «Байт ул - хикмат» называется научным центром, а в другом известном словаре М.Муина она упоминается как библиотека. В недавно изданной «Большой исламской энциклопедии» (том 13) она также называется библиотекой.

Группа учёных такие как Р.Макенсен, М. Мухаккик, Аббас Салех считают «Байт ул - хикмат» переводческим цетром. Р. Никольсон, Г. Сартон, М. Шариф указывает на то, что библиотека «Байт ул-хикмат» имела при себе обсерваторию и другие научные оборудования. Аш Юсуф тоже утверждает, что при «Байт ул - хикма» функционировала одна библиотека, обсерватория и центр, где работали научные работники и переводчики. Он также пишет, что все работники центра своевременно получали жалованье и были обеспечены всеми условиями для ведения научной и творческой работы. Хизр Ахмад Атауллох добавляет, что при «Байт ул - хикмат» действовал медицинский университет, т.е. данный центр занимался не только научной и переводческой работой, но и учебными делами. Наконец С.Сулаймони и Н. Нуралиев «Байт ул -хикмат» называют академией, имеющей в своей структуре библиотеку и обсерваторию. Узбекские ученые М. М. Хайруллаев и Р.М Бахадиров также характеризуют данный центр как «Академия наук тогдашнего Востока с большой библиотекой - книгохранилищем и обсерваториями для астрономических наблюдений».²

Факты свидетельствуют о том, что «Байт ул-хикма» действительно вначале была научно-переводческим центром, т.е. академией, которая имела при себе библиотеку, обсерваторию, различные мастерские по изготовлению книг, учебное заведение и другие культурные учреждения. Постепенно центр разделился на научное учреждение, которое называлось «Дор ул-илм» (Дом науки) и библиотеку - «Хазонат ул - хикмат» (Сокровищница мудрости) или «Хизонат ул-Ма'мун». Как пишет А.Б.Халидов «после перемещения резиденции халифа в Самарру при ал-Му'тасиме (833-842) в Багдаде от «Дома мудрости» осталась лишь библиотека, которую с этого времени предпочитают называть хизанат ал-Ма'мун, т.е. «сокровищница, или библиотека, ал-Ма'муна».3

Краткое ознакомление с деятельностью «Байтул-хикмат» показывает, что она являлась крупным научным центром, где наряду с научной и педагогической работой занимались переводом и другими культурными делами.

В середине VIII в. аббасидский халиф Ал-Мансур (754-775) заболел при строительстве города Багдада, новой столицы Халифата, и для лечения пригласил главного врача Гандишапурской академии Джуржиса, который славился как врач, учёный и переводчик. Он со своими учениками после лечения халифа по его просьбе остался в Багдаде и занимался лечением, научной работой и переводом книг с греческого, сирийского и языков на арабский. Как пишет Ибн Халдун «Абдужаф'ар Мансур послал к римскому царю своего представителя с тем, чтобы доставили ему учебники и переведённые книги. Он послал книги Евклида и некоторые книги по метафизике. По мнению Забехуллы Сафа с этого времени началось увлечение арабов точными науками. Оно особенно бурно развивалось при халифе Харун ар-Рашиде (786-809) и его сыне ал-Ма'муне (813-833), во время правления которых была создана, как выше отметили, «Байт ул-хикмат». Как правильно отмечает З. Сафа в приобщении арабов к точным наукам большую роль сыграли иранцы, которые имели особое место в правлении аббасидов. Ибо арабы не признавали никакой

науки кроме Корана. Именно со времени правления Харун ал-Рашида арабские путешественники прекратили сжигание чужих книг и привозили их в Багдад. В это время впервые были осуществлены переводы книг Евклида Хаджаджом Юсуфом. Им также был переведён энциклопедический труд Птолемея «Альмагест» на арабский язык. Переводы с греческого, сирийского и особенно с пехлевийского языков получили развитие при халифе ал-Ма'муне, иранского происхождения по материнской линии. Он долгое время жил в Хорасане, где был наместником халифа и привёл с собой в Багдад ряд ученых этого края. Как указывают источники, ал-Ма'мун имел большой интерес к науке, особенно, к философии. Он тоже отправляет в Грецию и Рим ряд переводчиков среди которых были Хаджадж б Матар, Ибн Батрик Юханна ибн Масавия, Салм и другие работники «Байт ул - хикмат». В библиотеку центра были привезены книги Платона, Аристотеля, Гиппократы, Галена, Евклида и других философов. По приказу Ма'муна переводчики приступили к переводу данных книг на арабский язык. Кроме вышеназванных переводчиков к этому делу привлекались также Кусто Г Лука, Абдулмасех б. Алхамиси, Хунайн б. Исхак, Исхак б. Хунайн, Сабат б. Куратулайн. Таким образом, во время правление ал - Ма'муна были переведены ряд книг по логике, философии, астрономии, математике, медицине, литературе с греческого, пехлевийского, индийского, сирийского на арабский язык.

К переводческому делу проявляли большой интерес и бармакиды -представители иранской аристократии, занимавшие посты министров в халифате. Именно по их инициативе был переведён на арабский язык «Альмагест».

Большинство переводчиков было иранского и сирийского происхождения, которые очень хорошо владели пехливийским, греческим, сирийским и арабским языками.

В одной статье невозможно даже перечислить имена всех переводчиков и переведённых ими произведений. Поэтому только ограничимся указанием на некоторых видных переводчиков, работавших в «Байт ул - хикмат».

Известный персидско-таджикский ученый и переводчик Ибн Мукаффа' кроме художественных и исторических произведений «Калила и Димна», «Худайнаме», «Сайр ул - мулук», «Аиннаме», и т.п. впервые перевёл три книги Аристотеля по логике на арабский язык.

Абузакария Юханно б. Масавия перевёл на арабский язык ряд медицинских произведений греческих учёных.

Ибн ал- Батрик перевёл философские труды Аристотеля, медицинские произведения Гиппократы, Александра Траллиуса, Галена.

Хунайн б. Исхак перевёл на сирийский и арабский языки «Анатомию» Галена, «Аффоризмы» Гиппократы, ряд произведений Аристотеля, Руфуса и других греческих учёных. Он также руководил группой переводчиков и редактировал их переводы. Переводом медицинских и философских трудов греческих учёных занимались и сыновья Хунайн б. Исхака Давид и Исхак.

Кусто б. Лука ал - Ба'лбаки, которого Ибн Надим считает одним из виднейших переводчиков того времени, последние годы своей жизни провёл в Армении. Он перевёл ряд произведений греческих учёных по философии, медицине, математике, в частности книги Аристотеля, Плутарха, Диофанта.

Кроме иранских сирийских переводчиков в то время переводом занимались и переводчики индийского и набатейского происхождения. Например, индийский учёный Канака Хинди перевёл ряд медицинских и астрономических произведений с индийского языка на пахлевийский и арабский языки. В частности, он перевёл «Книгу о ядах» Шанака на пахлевийский язык. Затем она была переведена на арабский язык. Он также перевёл индийскую книгу по медицине «Сусрута».

Другой индийский переводчик Ибн Дахан перевёл с индийского на арабский язык медицинскую книгу «Синдистак».

Среди переводчиков центра в источниках упоминается имя ал - Тифлиси Исо ар - Раки, который перевёл книги с сирийского на арабский язык. Нисба переводчика указывает на его грузинское происхождение.

Таким образом, в «Байт ул - хикмат» работало большое количество переводчиков. Забехулла Сафа в своей книге приводит имена боле 60 переводчиков, большинство которых жили и творили в У111 - IX веках в Багдаде в основном в «Байт ул - хикмат». Это безусловно свидетельствует о развитии переводческого искусства того периода.

К сожалению, ещё не изучено состояние, особенности и традиции переводческого дела в данный период. Исследование этого вопроса дало бы науке очень много материалов и способствовало бы развитию искусства перевода. Не касаясь этого вопроса сейчас указываем лишь на одну особенность данной переводческой школы. Это интернациональный характер переводческого центра «Байт ул - хикмат». Как видим, среди переводчиков были представители иранских, сирийских, индийских, набатийских, греческих и других народов, людей различных вероисповеданий. Они вместе единомышленно занимались передаче знания, усердно работали ради развития культуры и цивилизации. Как отмечают исследователи, «многие труды греческих и римских авторов дошли до нас, не погибли благодаря переводу на арабский язык».⁴

Именно через арабские переводы научные и художественные работы древних авторов распространявшихся в восточных и западных странах, стали достоянием всего человечества.

Эти переводы были главными средствами диалога цивилизаций Востока и Запада...

Без этих переводов немислимо развитие науки в X - XII веках в Средней Азии и Иране, появление Ренессанса и Просвещение в странах Европы в XIV - XVII вв. Поэтому с большим уважением относятся к переводчикам центра «Байт ул - хикмат» и их покровителей европейские ученые и литераторы. Например, известный русский писатель Н.В.Гоголь на своих лекциях в Петербургском университете в 1833 -1835 годах, слушателями которых были А.С.Пушкин и В.А. Жуковский высоко оценивая заслуги ал - Ма'муна называет его великим покровителем науки, имя которого входит в число тех личностей, больше всех служившем человечеству.. »⁵.

Сегодня необходимо использовать лучшие традиции «Байт ул-хикмат»и в частности, создать региональные международные переводческие центры, в них собрать переводчиков разных стран и национальностей, с тем чтобы они чаще и ближе общались между собой. Это способствовало бы не только развитию перевода, но и развитию науки и культуры во всем мире.

Примечания

1. А.Б. Халидов. Книжная культура. Очерк истории арабской культуры V – XVвв, М., Наука, 1982, с. 217.
2. М.М. Хайруллаев, Р.М. Бахадиров. Абу Абдаллах ал-Хорезми, М., Наука, 1988, с. 17.
3. А.Б. Халидов. Книжная культура., с. 269.
4. А.Г.Глухов. ...Звучат лишь письма. Судьба древних библиотек, М., Книга, с. 116 – 117.
5. П.Л.Булгаков.Деятельность среднеазиатских ученых в Багдаде.
6. Шаркшунослик, Ташкент,1990, № 1, с. 2

НОВОЕ ИЗДАНИЕ ДИВАНА ФАРРУХИ¹

دیوان حکیم فرخی سیستانی
به کوشش محمد سیاقی
تهران، 1349.

Фаррухи Систани. Диван. Подгот. Мохаммадом Дабиром Сейаки. Тегеран, 1971, 519 стр.

X-XI вв. один из важных периодов развития персидско-таджикской литературы. До наших дней от литературы этого времени сохранилось два значительных памятника: Шахнаме Фирдоуси и диван поэта первой половины XI Фаррухи Систани. Еще в конце XIX века поэзия Фаррухи привлекала внимание исследователей и издателей во многих странах, особенно в Иране, где впервые был издан его диван (1883, 1884). Поскольку древнейшие рукописи дивана не найдены, подготовка научно - критического текста наследия Фаррухи считалась очень трудной задачей. Научный текст дивана был издан в 1932 г. иранским литературоведом Али Абдуррасули. Ученый использовал литографические издания 1883 и 1884 гг., а также другие доступные рукописи. Однако, как отмечает Е.Э Бертельс, «издание это считать критическим нельзя». Известный иранский литературовед Мухаммад Дабир Сейаки, воспользовавшись наиболее древними рукописями Фаррухи в 1957 г. впервые издал научно-критический текст дивана поэта.

Рецензируемая книга – второе издание дивана, осуществленное М.Д.Сейаки на основе современных принципов научно-критического анализа; оно отличается от предыдущего большей точностью. Это отмечает сам составитель в предисловии. Кроме того, он вкратце излагает биографию и характеристику наследия Фаррухи, используя источники.

Большим усилием потребовало исправление отдельных слов мисра' и бейтов. Например, в первой касыде дивана составитель исправил слова گردبادی gerdbadi на گردباد gerdrbad, بیارید bebareed на beburad, تواف شاعران tawaf-e sha' eran на تواف زائران tawaf-e zaieran. Эти исправления помогают точнее передать мысли поэта.

Большим подспорьем для М.Д.Сейаки были, с одной стороны относительно древняя рукопись дивана, датируемая 1656 г., с

другой стороны - замечания и исправления выдающегося иранского ученого Деххода, сделанные на полях экземпляра издания Абдаррасули, и рецензии Парвиза Натела Ханляри на первое издание дивана. Ко всем этим материалам М.Д. Сейаки подходит критически, использует наилучшие варианты и отмечает различия между ними. Например, в бейте 3952 он, принимая во внимание замечание Деххода, слово گنج ganj заменяет словом کخ kekh, что соответствует более верному значению бейта. В бейтах 3487, 3493, 3643, 1966, 2049, 8596 учтены замечания Парвиз Натела Ханляри. М.Д. Сейаки перечисляет все слова из словарей Асади и Сурури, в объяснении которых фигурируют бейты Фаррухи и приводит 52 бейта под названием «разрозненные бейты», отсутствующие в основном тексте. В издании имеется указатель имен, географических названий, книг и др. Интерес представляет пояснительный словарь слов и выражений.

Однако, в рецензируемом издании имеются упущения и недостатки; многие из них вызваны отсутствием подлинника или древней рукописи дивана Фаррухи. Например, первый мисра' начальной касыды дивана в разных списках дан по-разному. М.Д. Сейаки в первом издании использует такую форму: برآمد
 قيرگون ابرى ز روى نيلگون دريا
 Baramad qergon abre ze ro-e nelgon
 daryu; во втором - вместо слова قيرگون qergon приводит слово نيلگون pelgon, встречающееся в тексте «Синдбад-наме» Стамбульского издания. А слова قيرگون qergon и نيلگون nelgon указываются в сносках. Нам представляется, что в этих случаях следует принимать во внимание наряду с другими моментами и стилистические особенности творчества поэта. С этой точки зрения в данном бейте более всего подходит слово نيلگون nelgon, так как в других стихах поэта часто встречаются параллельные и подобные выражения. Это видно из последующих бейтов той же касыды: چوگردان گردباد ... سيلابى
 cho gerdan gerdbad. В рукописи, хранящейся в библиотеке Ленинградского государственного университета, под номером 941 в данном мисра' встречается повтор слова nelgon. Это подтверждается также касыдой Муизи, написанной в ответ на касыду

Фаррухи. Поэт, следуя всем правилам ответа, приводит параллельные слова: *برآمد ساجگون ابری ز روی ساجگون دریا*: Baramad sajgon abre ze ro-e sajgon darya.

Для уточнения бейта 3966 также нужно учитывать стилистические особенности:

بر دل دشمن به ذره ای ننهد باز باز نهد بر دل از بهر کس و هرگز Baz nehad bar del az bahre kaso hargez bar dele doshman be zarrae panehad baz В замечании Деххода весто *دشمن* doshman приводится *یک کس* yek kas. М.Д.Сейаки отвергает это. Нам кажется, что прав Деххода, так как в данной касыде не имеется антитезы, а только одностороннее восхваляется покровитель. Такого принципа поэт придерживается во всей касыде.

При составлении текста дивана Фаррухи следовало бы использовать и рукописи библиотек Советского Союза (Ленинграда, Ташкента, Душанбе). В частности, для исправления бейта 574 помог бы баяз (сборник стихов), хранящийся в ЛО ИВ АН СССР под номером Д-10. В диване издания М.Д.Сейаки приводится:

سرورا ماند کاورده گل سوری بار

بینی آن سرو که خندان گل سوری بر اوست

Sarvra manad k-avarla gole suri bar

Bini an sarv ke khandan gole suri bar ost.

В баязе вместо слова *بینی* bini дано слово *دیده* didai, которое уточняет оттенок цели поэта.

На стр. 51, 88, 95, 105, 133, 169, 264, 389 дивана допущены ошибки в подсчете касыд, бейтов; на стр. 105 составитель разделяет одну касыду на две части и считает их отдельными касыдами, хотя в действительности вторая часть является продолжением первой.

Рубаи 276, который отсутствует в рукописях и встречается лишь в издании Абдуррасули, в первом издании М.Д. Сейаки помещен в сносках. Деххода сомневается в принадлежности этого рубаи Фаррухи. Во втором издании этот рубаи приведен в основном тексте. Есть в издании и другие неточности в объяснении и чтении отдельных слов и выражений.

Однако эти упущения не умаляют значения огромного труда, вложенного М.Д.Сейаки в издание наследия Фаррухи. Их исправление поможет создать более точный критический текст дивана знаменитого поэта.

1974 г.

Примечания

1 Фаррухи Систани. Диван. Подгот. Мохаммадом Дабиром Сейаки. Тегеран, 1971, 519 стр.

2 Е.Э. Бертельс. История персидско-таджикской литературы, М., 1960, с. 335.

ТВОРЧЕСТВО ФАРРУХИ

Творчество выдающегося поэта XI в. Фаррухи Систани занимает особое место в истории персидско-таджикской литературы как поэта, оказавшего заметное влияние на развитие поэзии своего времени и последующих веков.

О большом значении творчества Фаррухи и о его высоком поэтическом мастерстве писали еще в средние века авторы таких авторитетных источников, как "Чахор макола" (XII в.), "Лубоб-ул-албоб" (XIII в.), "Газкират-уш-шуаро" (XV в.).

Жизнь и творчество Фаррухи привлекали внимание востоковедов России и Западной Европы, литературоведов Индии, Пакистана, некоторых арабских стран и особенно иранских и таджикских ученых. Из числа больших работ следует упомянуть монографическое исследование иранского ученого Гулямхусейна Юсуфи "Фаррухии Систони. Бахсе дар шархи ахвол ва рузгор ва шеъри у", изданное в 1962 г. в Мешхеде. Данная работа посвящена подробному изучению эпохи поэта, исследованию его жизни и поэтического творчества. Но, к сожалению, Гулямхусейн Юсуфи, как, впрочем, и другие исследователи, не мог охватить все стороны творчества поэта и его монография не лишена некоторых спорных и малообоснованных положений.

В русском востоковедении, а также в таджикском литературоведении творчество Фаррухи изучено крайне слабо и, следовательно, не определена должным образом его роль в истории персидско-таджикской литературы.

Фаррухи жил в эпоху, "когда государство Саманидов, лишенное поддержки народа, не выдержало внешнего нажима и развалилось" и в Мавераннахре воцарилась власть Караханидов, а в Хорасане - Газневидов. Государство Газневидов, с которым тесно связаны жизнь и творчество Фаррухи, особенно окрепло в период правления султана Махмуда (998-1030), превратившего свою страну в одну из самых могущественных держав на Востоке с относительно развитой экономикой и военно-политической мощью. Казна страны обогащалась, глав-

ным образом, за счет грабительских войн Махмуда с соседними странами и особенно с Индией, но все эти походы Газневидов, способствуя обогащению государственной власти, явились причиной упадка производительных сил и разорения трудящихся масс. Поэтому Махмуд старался любым путем подавлять внутренние волнения и сохранять относительное спокойствие в стране. Он оказался дальновиднее саманидских правителей конца X в., ибо понимал, что сгладить грозящие действия внутренних противоречий можно только при помощи решительных мер и он нашел их в организации газавата ("священная война" за веру с "неверными") в Индию, который должен был привлечь обездоленный люд от мятежей и повседневных забот о куске хлеба, но сгладить противоречия не означает устранить их, и в этом заключалась одна из главных причин падения и гибели мощной державы Газневидов за столь недолгий промежуток времени.

Данная социально-политическая обстановка сильно повлияла на литературную жизнь того периода.

Газневиды, как и Саманиды, покровительствовали литераторам и, поощряя поэтов-панегиристов, создавали для них благоприятные условия. Но поскольку политические цели этих династий отличались друг от друга, то, как отмечает А.Н.Болдырев, "В Газне перед литераторами стояли иные задачи, чем перед поэтами бухарского круга" 3. Однако это обстоятельство вводит в заблуждение не только авторов многочисленных источников, но и некоторых современных исследователей, считающих Махмуда "поклонником знаний и талантов"⁴, "покровителем наук и искусств"⁵ и восхваляющих его роль в развитии литературы и распространении знаний 6.

Но если глубже проанализировать политику Газневидов по отношению к литературе, становится ясно, что она была направлена не столько на развитие поэзии, сколько на превращение в жизнь корыстных политических целей и ограничение свободомыслия поэтов. Это подтверждает и судьба одного из поэтов той эпохи Мас'уда Рози, который за два назидательных бейта навлек на себя гнев султана Мас'уда и был сослан в Индию.

Создание поэтического круга, назначение "царя поэтов" (маликушшуаро), выплата жалованья поэтам и осуществление других мероприятий, ограничивших творческую свободу литераторов, превратило литературу Газневидского круга в аппарат государственной политики. Все это привело к сужению тематического диапазона поэзии, ее "одностороннему развитию"⁷ в интересах правящих кругов.

В силу этих обстоятельств панегирическая поэзия стала господствующим жанром придворной литературы. Этим и объясняется развитие жанра касыды и в то же время сужением ее тематики. В отличие от литературы эпохи саманидов, в поэзии газневидского круга прослеживается, главным образом, развитие хвалебно-одической тематики в касыдах и любовной темы и описания природы в тагаззулах⁸, мусамматах и тардже' бандах. Это напоминает литературу эллинизма, когда "правители и их двор оказывали давление на деятелей культуры, создание благоприятных условий для творчества определялось не волей и потребностями народа, а прихотями монарха и его приближенных", в результате чего "литература эллинизма отошла от больших социальных проблем" и сузился круг литературных тем⁹.

Изменения, происшедшие в содержании и тематике поэзии первой половины XI в., оказали воздействие и на ее стиль и поэтические формы, что выразилось и в преклонении некоторых литераторов перед изощренностью стихотворных форм (создание "искусственных" касыд, употребление некоторых словесно-формалистических фигур в касыдах, повторении шаблонных образцов и т.д.). Но основным стилем поэзии той эпохи остался хорасанский стиль, основоположником которого был Рудаки и его современники.

В подобной социально-политической и литературной среде Фаррухи и его собратья по перу стремились полнее выявить свое мастерство путем создания высокоидейных произведений и они, не ограничиваясь только восхвалением меценатов, обращались к таким "вечным" мотивам литературы, как воспевание любви, изображение природы, выра-

жение гуманистических идей и показали при этом незаурядный поэтический талант. Поэтому велика заслуга поэтов данного периода в развитии лучших традиций поэзий X в. и хорасанского стиля.

Изучение творчества видного представителя литературы первой половины XI в. Фаррухи Систани выявляет характерные особенности литературной жизни этой эпохи.

Полное имя поэта по источникам Абульхасан Али б. Джулуг Фаррухи Систани (иногда Сиджзи). Местом его рождения, судя по его нисбе и по некоторым сведениям, встречающимся в его стихах, является Систан.

Год рождения Фаррухи точно не установлен. Были некоторые попытки определить приблизительную дату его рождения. Турецкий литературовед Ахмад Атеш, например, на основе элегии Лабиби, в которой отмечается, что поэт умер сравнительно молодым, считает датой рождения Фаррухи время между 385- 392 гг. X. (994-1001 гг.) и отмечает, что поэт прожил 37-42 лет. Отдельные бейты самого Фаррухи в его диване показывают необоснованность мысли Атеша. Например, в одной из касид поэт упоминает о своем 50-летию¹⁰. В другой касиде, написанной в 1032 г., он употребляет выражение "пир шудан" (состариться) по отношению к самому себе

*Дар сарои писарони туву дар хидмати ту
Пир гаштам ту бад-ин муи сиёхам - манигар¹¹*

*Во дворце твоих сыновей и в услужении тебе
Состарился я, и ты не смотри на мой черный волос.*

В этой связи близка к истине точка зрения пакистанского ученого Мухаммеда Икбаля, который на основании убедительных аргументов относит дату рождения поэта к периоду между 367- 371 гг. (977-981 гг.)¹².

Детство и юность поэта прошли в Систане. Затем он вместе с отцом поступает на службу Амир Халафа Бану. После завоевания Систана Махмудом в 1002 г. он переходит к одному из "систанских дехкан"¹³. Материальное положение и заработок молодого поэта постепенно ухудшались, а его хозяин не при-

бавлял ему жалованье. Поэтому Фаррухи в поисках влиятельного и богатого мецената отправляется в Чаганиан.

Низами Арузи подробно описал историю поступления поэта на службу к правителю Чаганиана Амир Абульмузаф-фара. Спустя некоторое время поэт переходит на службу во двор Газневидов и до конца своей жизни живет в Газне.

Существуют противоречивые мнения, как в определении точной даты рождения Фаррухи, так и вступления поэта на службу к правителям Чаганиана и к Газневидам. Ахмад Атеш для определения даты путешествия поэта в Чаганиан приводит следующие бейты известной его касыды "Бо корвони хулла":

*Рохе дарозу дур зи бас кардам, эй малик,
То ман ба коми дил расидам бад-ин макон...14
Я прошел длинную и долгую дорогу, о
властитель,
Пока я достиг желаний сердце, в этом месте.
Новая весна и чарующий сердце навруз,
(Когда) ветер пахнет мускусом, а земля –
благовониями.
Благословенный праздник дал руку верности
весне,
Северный ветер увел от осени богатство
мира...
Да будет счастье в это праздничное время,
властелину,
В эту блистательную пору и пленительный
навруз.*

Ахмад Атеш приходит к выводу, что "поэт поздравляет эмира с тремя событиями: с наступлением весны, с праздником навруза и с праздником... религиозного характера". Он считает, что религиозным праздником был Рамазан и на основе календаря Махлера определил, что все эти три события произошли одновременно в 1014-1015 гг. Он предполагает, что где-то в это время Фаррухи совершил поездку в Чаганиан. Но если проанализировать вышеуказанные бейты глуб-

же, станет ясно, что поэт поздравляет эмира не с тремя событиями, а только с двумя - с приходом весны и навруза, т.е. он в начале пишет о весне и наврузе, а во втором бейте, чтобы избежать повтора, вместо навруза упоминает "о благословенном празднике". В последнем бейте также нет намека на три праздника, т.е. поэт в его первой строке поздравляет эмира с праздником, а во второй строке, подчеркивает, что это - наступление весны и навруза. М.Икбаль же говорит, что поездка Фаррухи к Амир Абульмузаффару произошла в 397 г. х. (1006 г.), что подтверждают исторические события эпохи и ряд высказываний самого поэта в его диване.

Предполагаемая Ахмадом Атешем дата поступления Фаррухи на службу к Газневидам (1018 г.) также не точна: его предположение основывается лишь на четырех касыдах поэта, посвященных восхвалению властителей Чаганиана.

Следует отметить, что творческую деятельность поэта в Чаганиане нельзя ограничивать 4 стихотворениями, т.к. диван его не дошел до нас полностью. Во-вторых, многие стихотворения, представленные в диване Фаррухи и написанные в 1011, 1012, 1014, 1016, 1017 гг., были созданы во дворе Газневидов. Поэтому можно предположить, что поэт начал свою придворную службу у Газневидов в 1010-1011 гг.

Фаррухи помимо поэтического дарования прекрасно играл на музыкальных инструментах и вскоре получил при дворе большую известность как незаурядный музыкант.

Фаррухи за короткий срок снискал любовь султана и его придворных, сопровождал их в путешествиях, военных походах, на охоте и т.д. и воспевал в своих касыдах мужество и отвагу своих покровителей.

Но жизнь поэта во дворце не всегда была безоблачной. Из многих стихотворений Фаррухи видно, что он становился жертвой различных интриг во дворе, даже вынужден был работать некоторое время погонщиком слонов 15.

Несмотря на все это, Фаррухи, вовлеченный в водоворот политики газневидов и обольщенный окружавшей его видимой почестью до конца своей жизни остался при дворе Газневидов. Некоторые ученые отмечают, что поэт в конце

своей жизни избрал уединение, однако в его диване мы не находим убедительных аргументов, подтверждающих эту маловероятную точку зрения.

О последних годах жизни Фаррухи нет сведений ни в источниках, ни в диване самого поэта. Датой смерти в большинстве источников считается 429 г. Х. (1038 г.), что представляется нам наиболее вероятным.

Из литературного наследия Фаррухи до наших дней дошел диван, относительно полный по сравнению с диванами других поэтов газневидского круга. По сообщениям составителей тазкире диван поэта был широко известен в Мавераннахре до ХУв., а в ХУШ-ХІХ вв. он стал библиографической редкостью.

Существующие списки дивана Фаррухи были созданы в ХУШ— ХІХ вв. и хранятся ныне в частных и государственных библиотеках Ирана, Индия-Офис, Британском музее и в Берлине. В книгохранилищах России полного списка дивана поэта нет, хотя большое количество его стихов имеется в различных сборниках и баязах, хранящихся в библиотеках Ленинградского отделения Института востоковедения РАН, Ленинградского госуниверситета им.А.А.Жданова, в Государственной публичной библиотеке им.М.Е.Салтыкова-Щедрина и в Институте востоковедения АН Узбекистана. В рукописях № 322, хранящихся в ГПБ им.М.Е.Салтыкова-Щедрина в Ленинграде и Л# 230, 238 в Институте востоковедения АН Узбекистана нами обнаружены 51 новых бейтов, которые не вошли в последнее научно-критическое издание дивана поэта.

Таким образом, дошедшие до нас стихотворения Фаррухи составляют всего 9030 бейтов, из которых 214 касыд, 3 тардже'банда, 35 кыт'а и разрозненных лирических стихотворений и 36 рубаи. Некоторые ученые (Г. Эте, Саид Нафиси, Ахмад Атеш) считают имеющийся диван Фаррухи полным и делают на основе этого неверные выводы.

В целях наиболее точной характеристики поэтического наследия Фаррухи, мы условно разделили творчество поэта

на четыре периода. Такое разделение показывает, что большая часть его стихотворений приходится на третий период творчества, тогда как второй и четвертый периоды представлены сравнительно малым количеством стихов, а от начального периода не сохранилось ни одного целого стихотворения. Это и дает нам основание предполагать, что диван Фаррухи не дошел до нас полностью и в него не включено все то, что создано поэтом.

В диване Фаррухи, как и в диванах других персидско-таджикских поэтов, по вине переписчиков подчас включаются сомнительные стихотворения, часть которых обнаружена издателями дивана поэта Абдуррасули и Дабир Сияки. Однако в последнем издании дивана Фаррухи встречаются стихи, принадлежность которых поэту явно сомнительна. Например, рубаи Фаррухи "То дар талаби дуст хамебиштобам..." встречается в диване Джалалиддина Руми .

В творчестве Фаррухи касыда занимает доминирующее место. Свыше 80 % касыд составляют полные касыды, которые начинаются с тагазулов, где выражены внутренний мир и высокие чувства в простых, но высокохудожественных образах.

Тагазулы Фаррухи интересны как по форме и содержанию, так и по своему высокому искусству художественного слова. Еще в средние века авторы тазкире высоко ценили неповторимую художественность тагазулов касыд поэта. И не случайно, что сборники стихов Фаррухи, хранящиеся под № 169 и 238 в библиотеке Института востоковедения АН Узбекистана, включают исключительно тагазулы поэта. Современные ученые Маликушшуаро Бахор, З.Сафо, Суратгар, Муътаман, Халили, Нишот и др. также отмечают роль Фаррухи именно в создании тагазулов.

Тагазулы являются важнейшей частью не только касыд, но и всего творчества Фаррухи, ярко определяют его творческий облик и огромный талант, ибо в хвалебной части поэт находился в плену вкусов и запросов своих покровителей и только в тагазулах он мог свободно выражать свои мысли и чувства. Поэт писал по этому поводу:

*Харчи андар дили худ дорам берун фиканам,
Мардумонро дихам аз холи дили хеш хабар.16
Все, что в сердце своем таю, вынесу наружу,
Сообщу людям о состоянии сердца своего.*

Тагаззулы Фаррухи отличаются своими яркими образами и богатством поэтического слова. А по содержанию они более разнообразны и близки к реальной, земной жизни. Ниже рассмотрим некоторые мотивы тагаззулов Фаррухи.

Большая часть стихотворений поэта посвящена теме любви. В своих любовных стихах Фаррухи искренне воспевает земную человеческую любовь и описывает красоту жизни и природы. Любовь, по представлению поэта, древний канон, в котором переплетены радости и печали, и только тот человек может насладиться прелестями любви, кто бесстрашен и отважен. Поэт видит возвышенность любви в чистоте, преданности и верности.

В стихах Фаррухи любовь и молодость тесно связаны между собой и поэт считает источником наслаждений и радостей юности высокую любовь и красоту созерцания природы.

В своей лирике поэт воспевает радость и ликование общечеловеческой любви, что, несомненно, связано с оптимизмом, присущим всему творчеству поэта. Радость любви, описанная поэтом во всех реальных ситуациях повседневной жизни, свидание влюбленных, происходящее ночью, а иногда встреча с возлюбленной, приносящая наслаждение влюбленному на утренней заре, проникнуты теплотой человеческих чувств, и даны поэтом в реалистических элементах изображения действительной жизни.¹⁷

Любовной лирике Фаррухи присущи и некоторые нотки грусти и печали. Поэт, считая любовь в минуты соединения, приносящие влюбленным радость, источником счастья, проникновенно пишет и о "муках" любви. Однако эти "муки" исходят из возвышенных чувств. Они выражают высокие порывы страдающего сердца поэта. И здесь образ - символ "сердца" становится основным выразителем сокровенных дум Фаррухи. Этот образ связан со всеми радостями, наслаждениями, бедами и тревогами, даруемыми любовью. Не

удивительно поэтому, что в диване Фаррухи слово "дил" (сердце) встречается 1106 раз 18.

Горести любви в тагаззулах поэта не пессимистичны, они не безутешны, чтобы испепелить сердце, а напротив искрятся надеждой на общее благополучие.

У лирического героя Фаррухи имеются самые различные черты характера: иногда безудержная веселость, верность и преданность, иногда ветренность, непостоянство и легкомыслие, а порой даже надменность, рассудительность и степенность. Подобная полярность чувств лирического героя, видимо, была связана с условиями жизни поэта при дворе султана, в которой были подъемы и спады настроений.

Изображая возлюбленную, Фаррухи обращает больше внимания на внешность и с помощью мастерского описания локонов, стана, глаз и т.д. ярко воплощает ее красоту.

Любовная лирика Фаррухи далека от божественной любви мистицизма и составляет, в основном, восхваление красоты и любви земных красавиц и изображение душевных состояний человека, имеющих под собой твердую реальную основу.

Гедонические мотивы, красной нитью проходящие через все творчество Фаррухи, тесно связаны с его любовной лирикой. А в некоторых тагаззулах поэта данная тема занимает особое, самостоятельное место.

Важнейшим средством приятного времяпрепровождения и достижения радости являются, по мнению поэта, вино и вино питие. Вино в его стихах не есть символ и средство для выражения философских и суфийских идей, а является источником радости, укрепления духа и физического состояния человека, придающим ему новые силы, и основным "виновником" наслаждений.

В стихотворениях поэта высмеиваются служители религии, осуждаются и порицаются лживые шейхи и муфтии.

Гедонические и жизнерадостные мотивы стихов Фаррухи близки по своему духу стихотворениям Манучехри. Они в своей основе противостояли панегирической сущности придворной литературы, и своими корнями были связаны с устным народным творчеством, с традициями фольклора.

Особое место в поэзии Фаррухи занимает пейзаж.

Хотя в ряде работ Л.Сураатгара, В.Б.Никитиной, Г.Юсуфи, К.Фушекура замечены некоторые моменты изображения природы в лирике Фаррухи, но эстетическая сущность пейзажа и роль элементов природы в стихах поэта до сих пор должным образом не изучены. Для воссоздания картин и элементов природы Фаррухи находит различные пути и способы описания.

В диване Фаррухи встречаются стихотворения, целиком посвященные изображению красот природы. Поэт отдает предпочтение описанию весенних пейзажей, т.к. именно весенние картины, чарующие сердце и радующие глаз были созвучны настроению поэта и пробуждали в нем чувство восхищения и волнения.

Весна в произведениях поэта представляется временем расцвета гор, долин и садов, порой пения птиц и пробуждения всей природы. Именно это красочное, почти живое изображение пробуждения природы как бы гармонирует с тем оптимизмом, который был присущ любовной и гедонической лирике Фаррухи.

В диване Фаррухи описание других времен года не представлено так полно и всесторонне, как изображение пленительной и милой сердцу поэта весны. Лето не описывается вообще, а зима изображается только в связи с описанием древнеиранского праздника саде. В стихах поэта встречается также небольшое количество произведений, посвященных осени. Следует отметить, что изображение осени в отличие от радужных весенних картин окрашено в печальные тона и навеивает на читателей чувство грусти. Осень приводит в трепет предметы природы, заселяет места обитания газелей и куропаток львами, умерщвляет сады и окрашивает в желтый цвет деревья¹⁹. Если весна - пора свиданий, радости и веселья, то осень - время разлук, печалей и тоски... Но Фаррухи, у которого основным желанием в жизни были веселье и приятное времяпрепровождение, не погружается в пучину печали. Находя и в осени радостные мгновенья, он считает их подходящими для восхищения и восторга, например, для

приготовления вина. Поэтому описание осени у Фаррухи в большинстве случаев связано с восхвалением вина и способом его приготовления.

Рисуя картины природы, поэт уделяет большое внимание ее предметам и элементам, которые, с одной стороны, имеют отношение к жизни человека, к его мечтам, действиям и т.д., а с другой - связаны с его душевным состоянием. Роза, например, так красива, что похожа на лицо возлюбленной, зеленая крона дерева напоминает о свидании, а листопад заставляет помнить о разлуке...²⁰.

Изображение картин природы в стихотворениях Фаррухи всегда имеет непосредственную связь с человеческими чувствами и настроениями, оно раскрывает различное отношение человека к природе. Природа в произведениях поэта всегда реальна и естественна, она дана в вечном движении и изменении, потому что, как писал В.Г.Белинский, "описание красот природы создается, а не списывается; поэт из души своей воспроизводит картину природы или воссоздает виденную им; в том и другом случае эта красота выводится из души поэта, потому что картины природы не могут иметь красоты абсолютной... Поэт одушевляет картину своим чувством, своею мыслью; надобно, чтобы он или любовался ею, или ужасался ее, если он хочет прельстить или ужаснуть нас ею»²¹.

В стихотворениях Фаррухи картины природы, будучи изображенными реально и материально, всегда выражают искренние мысли и чувства человека. И поэтому нельзя согласиться с мнением иранского литературоведа Шафеи Кадкани, считающего пейзажи в поэзии Фаррухи и других поэтов первой половины XI в. "описанием ради самих описаний" и утверждающего, что "в подобного рода описаниях у поэта отсутствует эмоциональный компонент"²². На многочисленных примерах из дивана поэта мы доказываем, что изображение картин природы у Фаррухи всегда находится в прямой связи с духовным миром лирического героя, с его различными настроениями и переживаниями. Природа у Фаррухи это - поэтическое осмысление реальной жизни, ее высокохудожественное отражение в поэтическом образе. На

ваш взгляд, основной причиной неприемлемых выводов Ш.Кадкани является тот факт, что он, обращая особое внимание на объективный момент описаний, не только не учитывает их субъективный характер, но и даже отрицает его. Как правильно пишет К.Пигарев, "функциональная роль пейзажа как в литературе, так и в изобразительном искусстве многообразна. В пейзаже художник может не только запечатлеть внешний облик природы, но и раскрыть ее жизнь, выразить волнующие человека думы и чувства, помочь ощутить дыхание исторической эпохи"²³.

Таким образом, Фаррухи, изображая картины природы, запечатлевает с одной стороны ее неповторимую красоту, а с другой стороны выражает душевное состояние своего лирического героя и раскрывает эстетическое отношение к ней.

В ряде своих стихотворений поэт сочетает изображение природы с другими темами, как, например, с восхвалением вина и винопития, мотивами жизнелюбия и воспеванием любви.

В таких стихотворениях поэт обнаруживает сходство между предметами и элементами природы и атрибутами красоты возлюбленной. Для более образного воплощения человеческой красоты поэт нередко использует картины природы как средство точной передачи всей гаммы чувств лирического героя.

Любовь к природе занимает особое место в творчестве Фаррухи, ее изображение прослеживается на всем протяжении его поэтической деятельности. Пейзаж служит живым фоном в его любовных стихотворениях, когда описание красоты природы гармонирует с восторженным восхвалением возлюбленной, ее внешней пленительной красоты. Иногда поэт очень удачно прибегает к помощи элементов и предметов природы для передачи таких чувств и настроений, как радость, печаль, тоска и др. Юсуфи также отмечает, что Фаррухи "и в восхвалениях... обращается к природе"²⁴. Пейзаж в разной степени широко используется поэтом в заключительных частях касыд. Для более реального и точного изображения пейзажа, движения и динамичности природы поэт умело применял поэтические фигуры как эпитеты и олицетворения.

Тематику большей части касыд Фаррухи, как и од его современников, составляют восхваление и панегирики. Хотя

тематика касыды перой половины XI в. была ограничена и регламентирована царским двором, но такие мастера слова, как Фаррухи, стремились расширить содержание одической поэзии. Хвалебная часть панегирических стихотворений Фаррухи состоит из дифирамбов в адрес покровителя, восхищения его личностью и описания его военных подвигов. В касыдах поэта больше всего восхваляются отвага, мужество, стойкость и религиозность его меценатов, что, безусловно, связано с государственной политикой Газневидов. Хотя Фаррухи и пытается угодить запросам и вкусам своих меценатов, изображая их подвиги, но иногда его описания обличают захватнический характер грабительских походов газневидских правителей и лживость их религиозных лозунгов. Поэт, описывая в художественной форме панораму и размах военных действий, объективно подходил к происходящим событиям. Например, в одной из его касыд сначала излагается цель военного похода султана Махмуда в Индию - истребление иноверцев и внедрение ислама, но в финале этого произведения Фаррухи воссоздает страшную картину кровопролитий и жестокости захватчиков²⁵.

Если в одах восхваление газневидских правителей и их государственной политики диктовалось жестокостью и могуществом тирана-властелина, то воспевание справедливости, разума, милосердия и тому подобных добродетелей связано, в первую очередь, с надеждами и чаяниями самого Фаррухи и с его гуманистическими идеями. Свои мысли, свои чаяния поэт выражает в разнообразных формах. Например, в панегирике, посвященном юному принцу Мухаммаду, он, восторгаясь человеческими добродетелями, призывает принца стать их носителем²⁶.

*Добродетельней его нет в мире шаха,
Добродетельный характер лучше шахства и
неограниченной власти.*

Таким образом, оды Фаррухи с одной стороны выявляют его идейно-историческую ограниченность как придворного поэта, а с другой, они выражают и некоторые его гума-

нистические воззрения. Поэтому нельзя согласиться с категоричными выводами А.Зарринкуба и Г.Юсуфи, считающих, что основное достоинство панегириков поэта заключается только в их "мелодичности и легкости изложения при их простоте"²⁷ и в "изяществе слова и искусстве изображения событий"²⁸. Разумеется, поэтическая выразительность стихов Фаррухи не вызывает сомнений, но нельзя не видеть в его поэзии передовые по условиям того времени идеи и взгляды.

В панегириках Фаррухи имеется описание целого ряда исторических и социальных событий того времени, благодаря которым его касыды представляют большую ценность для исследователей - историков. В первую очередь следует отметить, что освещение исторических событий в диване Фаррухи, как и в диванах других поэтов, сильно отличается от трактовки тех же фактов в исторических хрониках, т.к. поэт не только излагает происходившие исторические события, но и выражает свое отношение к этим событиям.

Фаррухи, участвовавший в большинстве военных походов газневидских правителей, был прекрасно осведомлен в важнейших событиях эпохи, во внутренней и внешней политике властей. Благодаря этому в его диване исторические события освещаются довольно точно, с упоминанием мельчайших деталей. Особенно интересны сведения Фаррухи о городах и провинциях Индии. Фаррухи был одним из первых персидско-таджикских поэтов, подробно описавших многообразие природы Индии и богатство ее материальных и культурных сокровищ. В этой связи наиболее характерна известная касыда поэта "Покорение Сомната" (или "Сомнатская касыда"), которой давали высокую оценку такие ученые, как Насрулла Фалсафи, Рашид Ясими, Г.Алиев, Пуран Шаджеи и др. Фаррухи своими глазами видел страшные горные дороги, безводные пустыни, непроходимые реки, процветающие города и деревни, известные крепости и святилища индийской земли. Он подробно описал все увиденное в своей касыде и наглядно показал, как в результате нападения султана Махмуда на цветущей земле было уничтожено все

живое. Из этой оды поэта можно получить важные сведения о географических, ботанических, этнографических особенностях Индии, о ее истории и культуре, о сюжетах некоторых народных сказок и легенд и т.д.

В касыде "Покорение Сомната", как и в других подобных касыдах поэта, упоминается относительно точное число воинов, оружия, количество захваченных трофеев и т.д.

Касыды Фаррухи включают в себя ряд сведений о создании величайших построек, о газневидском знамени, этнографических особенностях народов Хорасана и Маверра-нахра, о некоторых сторонах культурной жизни эпохи и т.д. Сведения поэта сравнительно точны и убедительны: их цитировали даже авторы исторических хроник XI-XII вв. Все приведенные выше факты свидетельствуют и о большой исторической ценности касыд Фаррухи.

Кроме касыд, в диване Фаррухи представлены и другие лирические жанры, как тардже'банд, кыт'а, рубаи и стихотворения, напоминающие по форме газели и т.д. Их число относительно невелико и по своему содержанию они мало чем отличаются от касыд. Тарже'бандам поэта (всего 3) ученые дали высокую оценку. Эти стихи близки к касыдам как по тематике и содержанию, так и по структуре и композиции. Основной- темой тардже'бандов, как и касыд, является восхваление, и их начальные строфы (вступление), как и та-газулы поэта, посвящены излюбленной теме автора - изображению природы, описанию любви, воспеванию вина и т.д. По структуре тардже'банды (как и касыды.) делятся на вступление, основную и заключительную части. Например, в первом тардже банде поэта, состоящем из 24 пятибейтных строф, 9 первых строф составляет вступление (описание весны, любви и вина), 13 - основная часть (хвала эмиру Юсуфу) и 2 последние - заключительная часть (дуо), в которых воздается благодарность покровителю.

Тардже'банды Фаррухи отличаются друг от друга по способу рифмовки, строфичности, количеству строф, числу

бейтов в каждой строфе, употреблению тахаллуса, использованию рефрена (редиф) и т.д.

В диване Фаррухи встречаются стихотворения, жанровую форму которых до сих пор трудно определить. Среди составителей и издателей дивана поэта существуют самые противоречивые мнения по этому поводу.

Из 32 стихотворений в диване Фаррухи, которые Ддбир Сияки поместил под заглавием "Кыт'а и фрагменты касыд", по содержанию, тематике, стилю и структуре 5 из них можно считать кыт'а, 16 - фрагментами касыд. В этот раздел включено 11 стихотворений, которые по всем особенностям отличаются от кыт'а и касыд и напоминают лирические стихотворения Абу-Абдулло Рудаки и других поэтов X в., которые А.Мирзоев назвал "стихотворениями, напоминающими по форме газели".²⁹ В этих стихах наиболее ярко выражено отношение лирического героя к возлюбленной. Кроме того содержание и цель данных стихотворений более конкретны и целостны по сравнению с кыт'а и касыдами, и они отличаются от последних наличием именных и составных радифов (ту нест, дуст, ман аст. чи мешавад).

Рубаят составляет последний раздел дивана Фаррухи. Хотя рубаи поэта имеют специфические особенности, но они до последнего времени не привлекали внимания специалистов. Даже в обстоятельном исследовании Гулямхусейна Юсуфи этому жанру отведено крайне малое место. В последние годы жанр рубаи в творчестве Фаррухи все больше привлекает внимание ученых, и появился ряд статей, посвященных этому малому, но важному жанру в творческой деятельности поэта.³⁰

В диване Фаррухи представлено 35 рубаи, большая часть которых (28 рубаи) посвящена любовной тематике. Хвалебные мотивы в сохранившихся четверостишиях поэта не встречаются. Рубаи эти, не являясь глобальными по содержанию и тематике, состоят в основном из традиционных для данного жанра тем: выражения чувств и мыслей, обуреваемых лирическим героем, призывов приятно проводить вре-

мя, любить жизнь и т.д. Но способ выражения мысли в рубаите поэта очень прост и лишен шаблонных фраз.

В большинстве четверостиший Фаррухи четвертая строка представляет собой народную пословицу или поговорку. Это объясняется народными корнями этого жанра, который, как уже доказано, перешел в письменную литературу из устного творчества. Такие пословицы и поговорки, как например: "Харбан- да ба хонаи шутурбон ояд" (Погонщик ослов приходит домой к погонщику верблюдов), "Полон бизани чу барнаёи бо хар"(Положи седло, когда не справишься с ослом), "Чун гов ба чармгар ба ман дарманигар" (Не смотри на меня, как корова на кожевника) и т.д., своей простотой, лаконичностью, и в то же время яркой образностью украшают рубаи Фаррухи. Они в противоположность "высокому штилю" придворной поэзии отличаются глубоким смыслом, народной мудростью и афористичностью, что является характерной особенностью многих четверостиший выдающихся поэтов персидско-таджикской литературы.

Все авторы средневековых источников, а также многие ученые, писавшие о Фаррухи, давали высокую оценку его поэтическому таланту, простоте и выразительности его поэтического слова. Но, к сожалению, до сих пор нет специальной работы, в которой бы всесторонне рассматривались вопросы мастерства и поэтического стиля Фаррухи.

Исследователи творчества Фаррухи вслед за авторами источников называют стиль стихотворений поэта "гениальной простотой"³¹ (сахли мумтанеъ). Но не вскрывая сути и содержания этого стиля, они понимают "сахли мумтанеъ" в узко языковом смысле. Однако исследование поэзии Фаррухи убеждает нас в том, что стиль "сахли мумтанеъ" имеет более широкое понятие, раскрывает содержание всего творческого стиля поэта и может служить не только средством определения простоты и благозвучности поэтической речи Фаррухи, но определяет и такие элементы поэтики, как слово и его значение, способы создания поэтических образов, единство формы и содержания в стихах Фаррухи и т.д.

Простота поэтического слова, являющаяся основной особенностью творческого стиля Фаррухи, в первую очередь связана с содержанием его тагаззулов, т.е. его лирики. Именно в тагаззулах очень ярко выражены гармоничное созвучие формы и содержания и высокое мастерство поэта.

Гармония мысли и чувств, использование конкретно-чувственных сравнений и метафор, реальных образов, народных пословиц и поговорок, легкость и мелодичность языка, почти полное отсутствие научной лексики и терминологии, абстрактных образов (столь характерных для панегирической поэзии) являются яркой особенностью стиля "сахли мумтанеъ" Фаррухи.

Сравнение ("ташбех") как поэтическая фигура занимает значительное место не только в стихах Фаррухи, но и во всей лирической поэзии X-XI вв., и многие исследователи считают его употребление характерной особенностью хорасанского стиля. Описание картин природы, воспевание вина, изображение красоты возлюбленной в стихотворениях поэта даны в утонченных образных сравнениях. Так, посредством сравнения поэт воссоздает величественную картину ночного неба:

*Осмон чун сабз дарё в-ахтарон бар руи у
Хамчу киштиҳои симин бар сари дарё равон³²
Небо как зеленое море и звезды на его поверхности
Как серебряные корабли движутся по морю.*

Сравнения Фаррухи конкретно-чувственны, и их сравнивающие компоненты состоят из объективно существующих предметов природы. Даже некоторые абстрагированные сравнения ,встречающиеся порою в его стихах, также не являются сложными и труднопонимаемыми. Например, в нижеследующем бейте сравнивающие компоненты, хоть и выглядят абстрактными, они точно определяют эпитеты длинной и трудной дороги:

*Рахе, чи гуна рахе чун шаби фирок дароз,
Чу айши мардуми дарвеш нохушу душвор.³³
Дорога, какая дорога? Как ночь разлуки длинна,
Как жизнь бедняков безрадостна и трудна.*

В стихотворениях Фаррухи встречаются почти все разновидности сравнений, приводимых в классических трактатах по поэтике.

Таким образом, сравнение, как и другие поэтические фигуры, не является в творчестве поэта лишь подспорьем для украшения стихотворений, а служит средством наиболее яркого и образного выражения мысли и чувств Фаррухи.

В тагаззулах поэт передает динамику чувств - движение и действие предметов или воссоздает картину гармоничной связи предметов и явлений природы. В этом проявляется высокое мастерство поэта в создании различных красочных пейзажей посредством столь различных по своим оттенкам поэтических фигур. В некоторых тагаззулах описание создается за счет сравнений, подчиняющих себе остальные изобразительные средства и поэтические фигуры, то в других главную роль играют параллелизмы, дифференциация и принцип симметрии, а сравнение, эпитеты и др. призваны только усилить и обогатить изображение дополнительными оттенками. Таким образом, содержание перога тагаззул, связанное с состоянием быстрого изменения предметов природы, обусловило меняющийся динамический способ описания, тогда как в других тагаззулах изображение картины дано с помощью симметрико-статичного способа описания. Отсюда, в ряде тагаззул очень широко используются глаголы, раскрывающие динамику движения природы, а отдельные строки даже состоят только из одних глаголов ("Бибориду зи хам бигсасгу гардон гашт бар гардун"), а в других нет ни одного глагола.

Все это свидетельствует о том, что описания, созданные Фаррухи, не были однообразными и одноцветными, поскольку в них с помощью палитры различных поэтических способов отражена сложная гамма мыслей и чувств. Поэтому нельзя согласиться с мнением Абдульхусейна Зарринкуба, который считает весну и природу в стихах поэта "беспредметной и неопределенной" и утверждает, что "никак нельзя определить, где и когда поэт наблюдал эту весну и какие муки и страдания каждой весной проносились через его сердце"³⁴.

Язык стихотворений Фаррухи, как уже отмечалось выше, отличается неподдельной простотой. Но эта простота не сводится лишь к использованию общедоступных слов и выражений, а включает в себя все богатство поэтического языка X-XI вв. Например, если в рубаи, кыт'а и в некоторых тагазулах поэта преобладают элементы разговорной речи, то в хвалебных частях касыд у него в большом количестве встречаются торжественные, парадные выражения и арабско-индийская лексика.

Многие народные слова и выражения, удачно использованные в стихах Фаррухи, и сейчас бытуют в разговорном таджикском языке и его диалектах.

Пословицы и поговорки, встречающиеся у Фаррухи особенно часто в рубаи и реже в прочих стихотворениях, подтверждают прекрасное знание им устного народного творчества.

Фаррухи часто использовал в своих произведениях индийскую лексику и терминологию. В его касыдах можно встретить такие лексические единицы, как чухра (раб), лакхан (ураза), пупал (название дерева), шора (шатер) и целый ряд образцов индийской топонимики и ономастики, как, например, Бахим, Пондав, Кандаха, Вайханд, Тонисар, Мотуро и др.

Изучение языка стихотворений Фаррухи, помогает выявить с одной стороны, его поэтическое дарование, а с другой стороны, дает обширный материал специалистам, изучающим историю языка.

Поэзия Фаррухи постоянно привлекала внимание поэтов и исследователей последующих веков как своей формой, так и своим содержанием.

В стихах Фаррухи в различной степени выражены гуманистические идеи и его доброжелательное отношение к трудящемуся народу. Творческое наследие поэта предоставляет также обширный материал для изучения многих исторических событий, культурной жизни народа того периода.

Но творчество Фаррухи, как поэта жившего и творившего в условиях феодальной среды, не лишено идейно-исторической ограниченности, живя при дворе, он не смог полностью поставить свой высокий поэтический дар на

службу народу, важнейшим социальным проблемам своей эпохи. Тем не менее, прогрессивные мотивы творчества Фаррухи представляют большую эстетическую и социальную значимость и выдвигают его в ряды лучших представителей таджикско-персидской литературы.

Примечания

Б.Гафуров. О причинах возвышения и падения Саманидов, "Советское востоковедение", 1958, № I; с.54-55.

2. А.Д.Якубовский. Махмуд Газневи. К вопросу о происхождении и характере газневидского государства, сб.

"Фердавси. 934-1934", Л., 1934.с.83-89.

3.Краткая история литератур Ирана, Афганистана и Турции. Курс лекций, изд-во ЛГУ, 1971.с. 28.

4. Г. Эте. История персидской литературы. Перевод Р. Шафака,Тегеран,1337(на персидском языке),с. 88.

5. Аббос Парвиз.История Дайламинов и Газневидов, Тегеран, 1336 (на персидском языке), с.303

6. Шибли Нуьмани.Шеърул-Аджам,т.1, пер. Даи Гилани, Тегеран,1335(на персидском языке), с.46.

Это выражение, использованное В.М.Массоном и В.А.Ромодиным, отражает в действительности основную сторону развития поэзии данного периода. См.: В.М.Массон,В.А.Ромодин. История Афганистана, т.1, М., 1964. с. 247.

8. Для определения понятия вступления к касыде в трактатах по поэтике и научных работах используются термины тагаззул, насиб и ташбиб. Мы используем термин тагаззул, так как он является наиболее общим понятием, включающим в себя насиб и ташбиб.

9. А Чистякова, Н.В.Вулих. История античной литературы, М., 1971,с.201.

10. Диван Фаррухи, Тегеран, 1346, с. 360.

11. Там же, с. 156

12. Мухаммад Икбал.Новое исследование о Фаррухи, ж. Тоджмахал,1323, № 5, с.4.

13. Низами Арузи Самарканди. Собрание редкостей или Четыре беседы. М., 1963, 67.
14. Диван Фаррухи, с.331.
15. Там же, с.281.
16. Там же, с.173.
17. Там же, с. 109, 124.
18. Мазохир Мусаффа. Хранители слова, Тегеран,1335 , с. 175.
19. Диван Фаррухи, с.219.
20. Там же, с.113-114.
21. В.Г.Белинский. Избранные статьи. М., 1965.с. 72.
22. Шафеъи Кадкани. Образность в персидской поэзии, Тегеран, 1350,с. 147.
23. К.Пигарев. Русская литература и изобразительное искусство, М., 1962,с. 8
24. Гулямхусейн Юсуфи. Фаррухи... Мешхед, 1341, с. 481.
25. Диван Фаррухи, с.226.
26. Там же, с.276.
27. Абдулхусайн Зарринкуб. С шелковым караваном, Тегеран, 1343, с. 28.
28. Гулямхусейн Юсуфи. Фаррухи... Мешхед, 1341, с. 358.
29. А.Мирзоев. Рудаки и развитие газели в X-XV вв, Сталинабад, 1957, с.8.
30. В этой связи см.: Р.Хади-заде. Мир поэзии в четырех строках, в кн.: "Избранные четверостишия персидско-таджикских поэтов-классиков, Душанбе,1965; с. 25;А.Козмоян. Рубаи в творчестве Фаррухи, "Вестник общественных наук АН Арм.ССР", 1973, № II., с. 87-92.
31. Об этом термине см.: И.С.Брагинский. Из истории таджикской и персидской литератур, М., 1972. с. 238.
32. Диван Фаррухи, с.334.
33. Там же, с.51.
34. Абдулхусайн Зарринкуб. С шелковым караваном, с.27.

ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В РУБАЙЙАТ ПАХЛАВАНА МАХМУДА

В истории культуры народов мира очень редко встречаются великие личности, занимающиеся большое место как в духовной, так и в материальной сфере жизни. К плеяде таких личностей относится и знаменитый поэт, суфий и борец, чемпион своего времени по борьбе Пахлавон Махмуд. Он, известный в истории также как Махмут Пальван и Пурёи Вали, жил в Хорезме в XI в. Его творчество и деяния более семи столетий служат духовному развитию многих народов.

В художественном творчестве Пахлавана Махмуда главное место занимает рубаййат. Жанр рубаи, изобретателем, которого был основоположник таджикско-персидской литературы Абу-абдуллах Рудаки, и получивший развитие в творчестве Омара Хайяма, Атгара, Джалалиддина Балхи и других поэтов, способствовал выражению сокровенных лирических и философских мыслей и чувств Пахлавана Махмуда.

Пахлаван Махмуд жил в очень смутном времени, трагическом периоде для истории народов Центральной Азии, ибо монгольское нашествие разрушило не только экономики страны, но и нанесло большой ущерб культуре и духовности многих народов. Именно в это беспокойное время поэт поднял свой голос против угнетения, зла, несправедливости, в защиту обездоленных людей. Он как свой предшественник Омар Хайям в центре своего творчества поставил Человека и воспевал его величия, чаяния, мечты, внутренний мир. Поэтому главной и яркой особенностей его творчества и деяний заключается в человеколюбии и гуманизме.

Продолжая традиции Рудаки и Хайяма Пахлаван Махмуд для выражения своих сокровенных мыслей и чувств избрал прежде всего литературный жанр рубаи. Ибо этот жанр очень удобен для выражения конкретных философских мыслей. С другой стороны этот жанр имеет народные истоки и очень популярен среди даже неграмотных людей.

Следует отметить, что многие исследователи считают Омара Хайяма основателем жанра рубаи. Известный узбекский ученый и переводчик Тухтасин Джалолов, внесший большой вклад в собрание и издание четверостиший Пахлавана Махмуда, считает его продолжателем Хайяма. Также он отмечает, что только Омар Хайям и Пахлаван Махмуд сочиняли рубаи¹. Во-первых, как выше было упомянуто, этот жанр народной поэзии в письменную литературу впервые вошел благодаря поэтом Абуабдуллахом Рудаки. Во-вторых, кроме Хайяма и Пахлавана Махмуда рубаи сочиняли сотни других поэтов. Например, количество рубаи Атгара -2000, Джалалиддина Руми-1983, Бедила - более 1000, Сахаби-12000... А в XV111 в. жил и творил поэт под псевдонимом Рубаи, который сочинял только четверостишия.

Т. Джалолов также отмечает, что «все рубаи Пахлавана Махмуда хайёмовские»², что нельзя согласиться с этим. Ибо Пахлаван Махмуд подражает Хайяму только в своих философских рубаи, а в дидактических и любовных темах он является продолжателем Рудаки. Недаром известный рубаи Рудаки о мужестве приписывается и Пахлавану Махмуду.

В центре внимания Пахлавана Махмуда в его рубайят находится человек, его неповторимая незаурядная личность. Он возвеличивает роль человека в обществе, воспеваает его сокровенные чувства, мечты и чаяния. Для него человек самое высшее, совершенное существо Вселенной, воплощение разума и самой прекрасной частицы природы

Если разум арык в саду, ты живая душа в арыке.

Если есть у Вселенной лик – ты румянец на этом лике.

Испариться тебе нельзя предрассветной росой с роз

Ты душа всех цветов в саду, плоть и запах

любой пылинки.

(Перевод И. Голубева).

В рубайат Пахлавана Махмуда человек имеет высокое место. Человек как самое совершенное творение знает свою ценность в этом мире. Поэт сравнивает его с солнечными лучами и золотом, которые играют большую роль в жизни и природе:

***Я не сгорю в огне, в плавильне печи жаркой:
Я золото, а не медь под позолотой жалкой.
Я солнца яркий луч – не блеклый блеск луны,
Не тусклый, в пятнах, таз, начищенный
служанкой.***

(Перевод А. Наумова)

Данное четверостишие своим духом напоминает известный рубаи Омара Хайяма, где человек тоже сравнивается с солнечными лучами:

***Мы солнечный росток, - ключи в корнях черны;
Свободой рождены – на гнет осуждены;
Темны – просветлены; мощны - измождены;
И ржа на зеркале, и чаша Джамы - мы.***

Гуманистические идеи Пахлавана Махмуда имеют общечеловеческие интересы. Он воспеваает благородность человека и это качество считает очень важным для всех, не взирая на должность, социальное положение, профессии и другие качества человека. По его мнению бедный дервиш, совершивший благородные поступки, выше злых вельмож и правителей:

***Нищий дервиш о людях заботится больше, чем шах:
Что прошел и услышал – осталось в душе и ушах.
Если трещины в стенах – торопятся дом перестроить,
Если трещина в сердце – весь мир пере дела***

(Перевод А. Наумова).

Эстетическим и этическим идеалом поэта является именно человек-труженник, которого он ставит выше представителей власти имущих. Однако он с огорчением отмечает, что в его время не ценят благородных людей и недостойные занимают высокие посты :

***И полепо и уд – оба нынче в единой цене.
И Халил и Нимруд – оба нынче в единой цене.
Заложило ль вам золотом уши, что вопль ослиный
С тем, что пел вам Дауд – тоже нынче в единой цене?***

(Перевод А. Наумова).

В рубайат Пахлавана Махмуда, как и у великих его предшественников часто слышится голос протеста против социального неравенства.

Главными чертами гуманистического идеала поэта и борца являются скромность, терпенье, любовь, трудолюбие, мужество, мудрость и т. подобные, которые способствуют расцвету и совершенствованию личности и приносят пользу людям. Например, он для спокойной счастливой жизни считает необходимыми терпенье и скромность. Человек должен довольствоваться тем, что имеет и достаточно для радостной жизни. Ибо человек не стремящийся к роскошности и славу живет счастливо и радостно:

***О сердце, не мечтай о шелковых одеждах
и тех, что на тебе, не рви в пустых надеждах.
Коль хочешь жит легко, так блеском взор
не тешь
и прихотям чужим не следуй безудержно.***

(Перевод А. Наумова).

Как подтверждают психологи, действительно чрезмерное стремление к богатству, подражание другим без учета своих возможностей приводят к стрессу, который является причиной многих болезней человека.

Скромность по мнению поэта, должна быть присуща всем людям, независимо от чина и должности. Это качество он считает особенно важным для правителей, главной обязанностью, которой является служение народу:

***О, если хочешь стать и вправду падишахом –
так будь слугой для всех! Стелись как след за
шагом
Чтоб стать короною, носимой по челе,
водою будь для рук и под ногами – прахом.***

(Перевод А. Наумова).

В другом рубаи продолжая данную мысль для её подтверждения и воздействия на сознание читателя поэт пользуется жизненными реалиями:

Хоть будь сильней слона – живи скромнее

мышц,

Став знатного знатней – садись и нищих ниже.

И не считай грехи в чужой живой душе,

А если услышал – прикинься, что не слышал...

(Перевод А. Наумова).

По мнению Пахлавана Махмуда человек должен воспользоваться всеми земными благами, жить весело и счастливо, не думать о завтрашнем дне, ибо жизнь проходит безвозвратно:

О друг, не будем жить ненаступившим днем.

Сочтем за лучший – мне в котором мы живем.

Ведь завтра – уходить! Хоть может, рядом

ляжем,

но так семь тысяч лет и пролежим молчком...

(Перевод А. Наумова).

Поэт призывает к умелому использованию каждый неповторимый миг жизни для приобретения счастья. Упоминание о полете усиливает душевный подъем и жизнерадостное настроение:

Сказать всю суть в словах немногих рад я:

Цените каждый миг, пока мы вместе,

братья.

Слетались чудом мы под счастья крыло.

А разлетимся – трудно вновь собраться.

(Перевод Матназара Абдулхакима и Н.Ильина).

Этот жизнеутверждающий пафос наблюдается и в других четверостишиях поэта. В следующем рубаи он конкретно указывает на средства, способствующие веселому времяпрепровождению, то есть свидание с любимой на лоне природы:

Сладко жить близ любимой, в томленьи и

нежном пылу.

Ветер гладит поля, как атласного платья

полу.

*Это счастья весна, это наша пора,
поспешите!*

А другая придет – нас не будет на этом

пиру.

(Перевод А. Наумова).

Другой стимул радостной и полноценной жизни поэт считает вино. Именно вино помогает стереть все уныния и печали с души человека

*Я нарушил обеты – пошли в утешенье вино,
Чтобы душу мою разрешило от ноши оно.
Потуши мой пожар! Эту чашу наполни скорее,
Дай хотя бы воды, коль вина уж найти не дано.*

(Перевод А. Наумова).

Но Пахлаван Махмуд как великий Авиценна советует соблюдать меру в употреблении вина:

*Чтоб быть навеселье – отпей чуть-чуть
глоточек.*

*А будешь не в себе – слезой источит очи!
Вот так и брага лет: чуть пригубил -
хорош!*

*А если дальше пьешь – уже и жить не
хочешь...*

(Перевод А. Наумова).

Вино в рубайят Пахлавона Махмуда, как у Омара Хайяма выступает как символ веселья, жизнерадостности, свободы человека, что отличает его от других поэтов –суфиев.

Наряду с воспеванием благих нрав человека Пахлаван Махмуд высмеивает отрицательные черты человека, которые мешают росту и расцвету человека и общества. Пахлаван Махмуд остро критикует стяжательства, сильное стремление к накопительству богатств, алчность и другие негативные черты присущи больше всего представителям господствующего класса общества, названные в рубаи понятием Ходжа:

*Ходжа, к чему считать богатство – высшим
саном,*

И весь свой век мечтать – и все о том же самом ?

Лишь саван нам с тобой достанется в конце!...

И долго ли он еще прослужит, этот саван ?...

(Перевод А. Наумова).

В другом рубаи поэт намекает на бесполезность своей критики. Ходжа хоть совершает паломничество, отнюдь не меняется к лучшему, а наоборот становится хуже, был змеей, становится драконом:

Грехами к миру брэнному прикован,

души одежды распахнет при ком он ?

Простой змеей до хаджа был ходжа.

А возвратись он сделался драконом !

(Перевод А. Наумова).

Гуманистическими идеями пронизаны и единственный маснави Пахлавана Махмуда, анализ который не входит в нашу задачу. Поэтому здесь ограничимся приведением трех бейтов, свидетельствующих о его высоком гуманистическом пафосе:

Твой рай и ад находятся внутри тебя.

Зачем ты их ищешь вне себя, о друг.

И если ты с симпатией относишься ко всему,

Почувствуешь себя в раю рай.

Но если совершишь поступки злые,

От этого ты кроме ада не получишь ничего.

(Подстрочный перевод автора статьи).

Пахлаван Махмуд в своих рубаиат продолжал не только гуманистические идеи своих предшественников таких как Абу-абдуллах Рудаки и особенно Омар Хайям, но и их необыкновенный поэтический стиль «сахли мумтанеъ» («гениальная простота»). Это безусловно является одной из главных причин долговечности их творений, которые на протяжении тысячелетия не утратили своего значения. Для более выразительного изображения человеческих качеств поэт прибегает к различным художественным приёмам. В ряде рубаи можно наблюдать очеловечение элементов природы и Вселенной. Это не только способствует глубокому живому восприятию философской мысли поэта, но и усиливает их влияние на сознание человека:

*Разбился солнца круг об острый край земли,
и жаркой крови дня потоки потекли.
И скрыла лик луна, Зухра остригла косы,
и в траур ночь-вдову поспешно облекли*

(Перевод А. Наумова).

Поэт очень часто использует образы, взятые из реальной повседневной жизни. В частности, он как Омар Хайям для выражения своих философских мыслей использует образ гончара – изготавливающий из глины кувшин.

Лирические, философские, гуманистические мысли и чувства Пахлавана Махмуда на протяжении многих веков вдохновляя народов привлекали их к жизнелюбию, красоте и радости. Ныне в период глобализации творчество Пахлавана Махмуда, его гуманистические идеи могут служить духовному и нравственному совершенствованию различных народов мира. Поэтому целесообразно собрать его сочинения, исследовать, издать и пропагандировать их.

Примечания

1Джалолов Т. Пахлавон Махмуд.-Пахлавон Махмуд. Рубойлар, Тошкент, 1979, с.10.

2 Там же, с.11.

ДЖАМИ – ПРОДОЛЖАТЕЛЬ ГУМАНИСТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ

На небосводе таджикско-персидской поэзии, имеющиеся мировой славы, немало звезд, освещающих мир своими лучами. Гениальный немецкий ученый и поэт Гете отделяя среди них 7 ярчайших, склоняется перед ними и считает их своим идеалом.

Одной из этих ярких звёзд, замыкающая данную плеяду, являлся выдающийся поэт, ученый, мыслитель XV века Нуриддин Абдурахман Джами. Ещё при жизни он снискал большую популярность и его слава как виртуозный поэт, незаурядный ученый и скромный добродетельный человек распространилась не только на своей родине, но и по всему Востоку. Однако к его творчеству и воззрениям неоднозначно относились как современники, так и последователи. Некоторые из них как М.Бахайрния безосновательно критикуя поэта считает его эпигоном и подражателем: «В газелях Джами нет ни искреннего поэта, ни отрекшегося от мира ринда... Основной недостаток творчества Джами в том, что он спутал многословие с изящной словесностью. Пустое разглагольствование в стихах Джами столь сильно, что утомляет даже терпеливого и старательного читателя. Прежде всего он не поэт, а версификатор, перелажавший в стихи услышанные от кого-либо или прочитанные в какой-либо книге прозаические дастаны...»¹ Абсурдность подобных высказываний очевидна и как справедливо отмечает известный исследователь творчества поэта А. Афсахзод, «не заслуживает даже опровержение».²

Иранские ученые Маликушшуара Бахар, Ризазаде Шафак и Забехолла Сафа хотя и признают талантливость Джами как поэта, однако они недооценивают его роль в истории литературы. Они также считают его последним классиком персидско-таджикской литературы. Появление этой точки зрения, как отмечает А. Афсахзод, исходит из известных высказываний Гёте: «Поскольку он связал все это, как сноп, подражал, обновлял, развернул, с величайшей ясностью соединил в себе добродетеля

и ошибки своих предшественников, то последующему поколению ничего иного не оставалось, как уподобиться ему, если только оно не снижало достигнутого уровня. И такое положение длилось целых триста лет».³

Этого мнения придерживал и другой немецкий ученый Герман Эте. Затем оно распространилось среди как западных, так и восточных исследователей.

Е.Э. Бертельс возражая Г.Эте и Э. Брауну причину разнообразия творчества Джами видит в том, что поэт «пробовал свои силы во всех жанрах не случайно, а чтобы доказать свой основной тезис: жизнь литературного произведения не в его форме, а в глубине его содержания. Он доказывал, что ни одна из классических форм поэзии не умерла окончательно, что их можно оживить, если насытить глубоким, значительным содержанием».⁴

Выражая свое несогласие с мнениями Гете, Г. Эте и других исследователей А.Афсахзод пишет: «Однако, хотя это суждение имеет большое число сторонников, оно абсолютно ошибочно, ибо полностью отрицают или подвергают сомнению дальнейшее развитие персидской и таджикской литератур».⁵

Конечно, Джами как и другие поэты, может быть старался испробовать свои силы в разных жанрах поэзии и прозы. Однако, по нашему мнению, главной причиной данного явления заключается в продолжении традиций. Джами всячески стремился продолжать и развивать традиции как в содержании, так и в форме. Поэтому нельзя отделять формы от содержания и считать способы выражения второстепенными. Величие Джами и других великих поэтов и писателей заключается в том, что они высокие гуманистические мысли выразили новыми образами, приёмами, средствами, соответствующими восприятию современников. Кроме того, Джами входит в число тех редких поэтов, творчество которых обобщает большой период истории литературы. Действительно, в определенных периодах истории цивилизованных народов появляются фигуры в творчестве, которых концентрируются традиции предшествующего периода культуры. Если Авиценна в своем знаменитом «Каноне» подытоживал достиже-

ния медицинской науки Востока и Запада за нескольких веков, то Фирдоуси в «Шахнаме» воплотил традиции культуры, мифологии и истории иранских народов с древнейших времен до своего времени. А Джами в свою очередь подытоживал литературные традиции этих народов за 5 столетий. Поэтому И.С.Брагинский правильно отмечает, что «эстетика Джами – это эстетика уравнивающего синтеза, сохранения тех достижений поэзии, которые были так блестяще добыты его предшественниками».⁶

Действительно, Джами своим многогранным творчеством не только синтезировал лучшие традиции истории таджикско-персидской литературы, но и освещая культурный мир той эпохи блестяще выполнил свою историческую миссию. Недаром великий Навои сравнивает его – своего наставника с солнцем: «Солнце, мироозаряющими лучами которого залито это время, наличие которого дало теперешним людям почет и славу; море жемчугопорождающая природа которого наполнила карманы века самоцветами переполнила пазухи и полы людей эпохи драгоценными камнями – таков вельможный господин мой шейх ал-ислам мавлана Абдуррахман Джами».⁷

Джами жил и творил в эпоху политических, экономических и культурных контрастов. С одной стороны Хорасан, Мавераннахр и Иран после опустошительных нашествий монголов постепенно восстанавливались и ощущалось относительное развитие как в экономике, так и в культурной жизни. С другой стороны в стране вспыхивались кровавые междоусобные войны, шла ожесточенная борьба за власть, которая привела страну к разрушению. Особенно после смерти Тимура созданная великая его империя распалась и началось образование мелких самостоятельных государств. Во время правления тимурида Солтана Хусейна Бойкара, который был просвещенным монархом, писал стихи и заботился о представителях науки и культуры, в городе Герате - столицы Хорасана. Бурно развивались различные виды искусства как живопись, архитектура, музыка, каллиграфия и т.д. Среди участников литературных кружков были немало музыкантов, каллиграфов, миниатюристов и других деятелей культуры, которые имели тесные контакты с поэтами.

Джами родился 7 ноября 1414 г. в деревне Харджард вблизи городка Джама. Он рос и воспитывался в культурной среде. Его отец Низамиддин Ахмад был образованным человеком, занимался законоведением и являлся первым учителем своего одаренного сына. Молодые годы поэта проходили в г. Герате, который являлся одним из крупных городов и культурных центров Хорасана. Учеба в медресе, общение с видными учеными, посещение крупных библиотек, обсерваторий и других научных и культурных учреждений города способствовали его формированию как ученого – энциклопедиста. Он изучал не только свой родной язык, но и арабский язык и литературу, философию, логику, астрономию, музыку и другие науки.

Другим крупным культурным центром Востока в то время являлся Самарканд, правителем который был видный ученый Улугбек. По приглашению его друга и соратника известного астронома Казызаде Руми молодой Джами приезжает в Самарканд и продолжает учебу в знаменитой медресе, построенной Улугбеком.

В Самарканде Джами близко знакомится с религиозным суфийском орденом «накшбандия» и его руководителем Ходжа Ахрора Вали. Молодого поэта привлекали прежде всего именно народные, гуманистические черты данного ордена. По душе поэта был главный лозунг этого ордена – «Сердце Возлюбленной, а рука к работе». В отличие от других религиозных течений в данном ордене придавалось большое значение труду и место тружеников в обществе. По его доктрине также все люди были равны, ибо являются частицей божественной субстанции. Поэтому не смотря на свои недостатки данный орден получил широкое распространение не только в Мавераннахре, но и по всему Востоку. После возвращения в Герат в 1451 г. Джами стал вплотную заниматься пропагандой данного ордена и некоторое время даже возглавлял его. Он также занимался изучением теории и истории суфизма, сочинил трактаты, составил антологию суфийских поэтов и деятелей. Следует отметить, что доктрина суфизма сильно повлияла и на творчество самого

поэта. Как в любовной лирике, так и в поэмах, особенно в поэме «Саламан и Абсольт» через суфийские образы и символы Джамии выразил свои гуманистические идеи. Джамии был против фанатизма и резко и откровенно критиковал мракобесие и двуличие многих суфиев и религиозных деятелей. Поэтому нельзя согласиться с противоречивым мнением И.С.Брагинского о том, что «Джамии – доброжелательнейший человек. Вместе с тем, он проповедник идей гуманизма, распространял в своих сочинениях семена религиозного дурмана».⁸ Наоборот, как видно позже, в своих произведениях Джамии, и даже в его работах религиозного значения он всегда проповедует человеколюбия. Для человека, особенно для правителей он доброту и справедливость считает выше религиозности:

*Царь справедливый – пусть не читит
Корана,-
Он выше богомольного тирана.
Не верой, не обрядами – страна
Законом справедливости сильна.⁹*

Высказать подобное мнение в то время несомненно был подвигом.

Несмотря на то, что Джамии был видным поэтом, ученым, знаменитой личностью, жил очень скромно. Об этом достаточно написано его учениками и соратниками, особенно Абдулгафуром Лори в «Дополнение к «Дуновениям дружбы», Абдулвасе Низами в «Жизнеописании Мавлави Джамии», Алишер Наваи в «Пятерике смятенных», Али Сафи в «Живительных каплях родника жизни» и Зайниддин Васифи в «Удивительных событиях». Как они свидетельствуют, Джамии не только занимался благотворением и воспитанием молодежи, но и создал для них условия жизни и учебы. В частности, в Герате им были построены две крупные школы – медресе со всеми удобствами для обучения студентов.

Джамии умер 9 ноября 1492 г. в Герате. Вся страна была охвачена трауром. Это событие сильно воздействовало на его ученика и близкого друга Алишера Навои, который не только

организовал поминки, но и написал книгу о своем наставнике, где очень душевно описывает свои воспоминания о нем.

Джами был очень плодотворным поэтом и ученым своего времени. Его творчество многогранно и включает в себе художественные, научные произведения по различным жанрам и видам. Многочисленные списки его произведений хранятся в различных книгохранилищах Санкт-Петербурга, Ташкента, Душанбе, Кабула и других городах Индии, Турции, Англии и т.п.

Не только в исследовании творчества Джами, но и в собрании, составлении научно-критического и популярного текста произведений поэта и их издании внес большой вклад известный таджикский ученый Аълохон Афсахзод. Подготовленные им научно-критические тексты диванов и поэм поэта издавались в знаменитых издательствах Москвы, Тегерана и Душанбе. Он также неоднократно издал популярные тексты многих произведений поэта. С его участием дважды издавались избранные произведения Джами в 4 и в 8 томах. Он также издал избранные произведения поэта с подробным предисловием и примечаниями на русском языке как в Душанбе, так и в Москве.

Джами пробовал свои силы в создании почти всех жанровых форм таджикско-персидской литературы. В куллияте поэта встречаются касыды, газели, маснави, китъа, рубайи, таркиббанд, тарджибанд, мураббаъ, фард, бахри тавил, муаммо, рассказы и притчи и т.п. Подчеркивая многообразия творчества поэта Е.Э.Бертельс писал: « Мы находим у Джами почти все литературные жанры, существовавшие в XV в. Складывается такое впечатление, что Джами как будто сознательно стремился испытать свои силы во всех этих разнообразных формах».¹⁰

Долгое время Джами считался последним крупным поэтом таджикско-персидской литературы. Конечно, такое решительное подтверждение нелогично. Ибо после Джами таджикская и персидская литература продолжали развитие и дали миру ряд крупных поэтов и писателей. Однако в этом ложном представлении есть маленькое зерно правды. Оно заключается в том, что действительно, Джами был поэтом, который синтезировал

пятивековые традиции таджикско-персидской литературы, подытоживал и завершил большой этап данной литературы. Как верно заметил М.С.Брагинский «Он синтезировал все творчество, которое предшествовало ему... Джами выступает как завершитель».¹¹ Действительно, «будучи гениальным завершителем, он синтезировал все, что было до него и по содержанию и по форме...»¹²

Одной из главных традиций таджикско-персидской литературы безусловно является его гуманистический дух. Этим духом пронизан не только литература, но и вся культура иранских народов. Еще в древности, в их первых образцах письменности наблюдаются обращение к человеку. В древнейшем памятнике мировой культуры – «Авеста» наряду с благословению Ахурамазды воспеается благородство человека, выражается мысли и чувства земного человека Заратустра. Этим духом проникнуты памятники сасанидской эпохи, получивший синтез в «Шахнаме» Фирдауси. В творчестве Рудаки человек становится главным объектом и гуманизм его основной идеей. И это превращается в устойчивую традицию литературы последующих веков.

В огромном творчестве Джами большое место занимает газель. В трех диванах поэта насчитывается более газелей. Хотя главной темой газелей Джами тоже является любовь как земная, так и мистическая. Однако и они пронизаны идеей гуманизма. Продолжая традиции. Руд, Санай, Атгара, Джалалиддина Балхи и особенно Саади и Хафиза Джами а в газелях выражает высокие гуманистические идеи. В диванах поэта встречаются газели целиком посвященные насущным дидактическим вопросам:

*Сердце, - о мудрая птица!- глупых друзей избегай,
Сети, расставленной адом, хищных зверей
избегай!*

*Если не принято теми, кто прямодушен и чист,
Сын, родовитостью деда, саном отца не кичись,
Азбучной точности «аза» мыслью своей избегай.
От добродетельных зависть пусть не уводит
тебя,*

**Истинно чтя добродетель, завести к ней избегай!
Бренным земным наслажденьям вяную жизнь
предпочти.**

**Помни о том и соблазна нескольких
дней избегай.**

**Не отделяйся отказом: пьющие гушу равны,
Но и снискать одобренье, быть всех пьяней
избегай!**

**Ты по призванию – дрожжи зла и добра,
о, Джами!**

**Чтобы рискованно мыслит, сути твоей
избегай.¹³**

В некоторых газелях поэт остро критикует невежественных злонравных шейхов:

**Бесхвостые ослы глупей ослов стократ!
То шейхов предают, то их они творят.
К другому через день в приверженцы
идут,
Хоть этот новый шейх невежеству собрат.
В таком ни веры нет, ни пламени любви,
И дара наставлять не излучает взгляд...
Избавь, Джами, аллах, от мерзости
ханжей,
Что носят голубой кощунственный
наряд!¹⁴**

Джами как свои предшественника Хафиз и Убуйд Закани ненавидит скверных, притворных и самолюбивых шейхов:

**Что видел в мире этот шейх, укрывшийся
своем дому,
Отрекившийся от нужд людских, себе лишь
нужный самому?¹⁵**

Преимущественной темой жанра касыды является панегирика. Но поэты-гуманисты наподобие Рудаки, Кисаи, Насыр Хусрава, Амир Хусрава, Саади этот жанр использовали для выражения своих социальных, дидактических, философских воззре-

ний. Джамии также в своих касыдах прежде всего высказывает сокровенные мысли. Касыдой Джамии «Полировка духа», написанная в ответ касыдам Хакани и Амира Хусрава, охватывают насущные вопросы духовной жизни и сущности человека. Для Джамии внутренняя красота человека важнее его внешности. Ибо именно от душевной красоты человека мир становится краше, люди станут добрее:

*Стремись к величию души, а не к телесной
красоте,
Пусть солнце светится душа, чтоб мир
был ею восхищен.¹⁵*

Критикуя алчность, жадность, скупость людей поэт считает главным богатством человека его духовность и добродетель:

*Богатство духа, щедрость чувств, свои м
сокровищем считай,
Запомни, эту казной ты изначально
одарен.¹⁶*

В своих четверостишиях Джамии как и свои предшественники Рудаки и Омара Хайяма призывает людей быть добрым:

*Извечен в мире корень доброты,
Приносит в дар он щедрые плоды,
Кто в сердце к ближним нежностью богат,
Он для людей – надежный друг и брат.¹⁷*

Поэт смело выступает против кровопролитной политики правителей своего времени и сравнивает их действия на ужасный кровавый дождь:

*До той поры, пока жестокий вождь
Вновь помышлять о войнах не устанет,
И день и ночь идти кровавый дождь
На головы людей не перестанет.¹⁸*

Гуманистическими идеями овеяны и большие поэмы Джамии. Во всех семи поэмах поэта, красной нитью проходит идея человеколюбия. Поэт с большой симпатией относится к своим героям. Придерживаясь гуманистических идей, поэт из исторического завоевателя Александра Македонского создаёт мудрого

справедливого царя Искандара выдвигая его в ряды как идеала для правителей своей эпохи. В поэме «Книга мудрости Искандара» поэт откровенно критикуя невежественных царей противопоставляет им своего мудрого героя:

***И если царь не будет мудрецом,
Он родину не озарит венцом.
И если царь в невежестве погряз,
Он – горе для народа и для вас.***¹⁹

Причину всех войн и распри между людьми Джамии видит в их злых намерениях:

***А были бы от зла сердца чисты,
Не знал бы мир ни распри, ни вражды.***²⁰

Поэтому продолжая гуманистические мысли Рудаки, Фирдоуси и других предшественников поэт призывает людей стремиться к добродетели, совершить добрые дела:

***Ты целью жизни избери добро!
Иди путём добра, твори добро!
Дороже золота и серебра
И выше власти – знание добра.
Жизнь человеческая коротка,
Но имя доброе живет века.***²¹

В поэме «Саламан и Абсаль» тоже основным фактором для сохранения спокойствия и мир в стране считается справедливость правителей и их добрых отношений к народу:

***Быть должен мудрым верный твой везир,
Чтоб охранять в стране покой и мир...
Чтоб он был сострадателен к народу,
Во всем доброжелателен к народу.***²⁰

Гуманистические идеи Джамии концентрированно выражены особенно в его последнем крупном произведении «Бахаристан» («Весенний сад»). Хотя свой прозаический шедевр он сочинил в старости для назидания любимого сына Зияиддина Юсуфа, однако вскоре стал достоянием народа и в последующем стал шедевром мировой литературы. Его индивидуальные мысли приобрели общечеловеческое звучание. Джамии в этой книге про-

должал дидактические традиции Саади, изложенные в «Гулистане» (Розовый сад). Как известно в подражании «Гулистана» до Джами в XIV в. была написана книга «Нигаристан» («Картинная галерея») Муиниддина Джувайни, которая «пропитана духом ортодоксального ислама».²¹ Однако парадоксально, что Джами не только не упоминает эту книгу и будучи религиозным лидером не продолжает его традиции, то есть религиозную тематику его произведения. Как отмечает М. Занд, «в этой книге («Бахаристон» - М.М.), как и в лучших его поэмах Джами-художник снова берет верх над Джами – суфийским проповедником».²² Это еще раз подтверждает мысль о том, что для Джами гуманизм стоит выше всех ценностей жизни. Примечательно также то, что Джами в этой книге хотя продолжает традицию Саади, однако он нигде его не повторяет, а развивая его идеи выражает оригинальные дидактические мысли.

«Бахаристан» Джами и «Гулистана» Саади сближает не только жанр, структура, тематика и стиль, но и их гуманистический пафос. Как пишет А. Афсахзод «произведения Саади и Джами сближает также позиция активного гуманизма, которая продиктовала поэтам их замысел. Джами развил и продолжал многие темы «Гулистана» о справедливости, о нравах дервишей, о любви и молодости».²³

Джами как в своей лирике и дидактических и лирико-эпических поэмах, так и в прозаических художественных и религиозных произведениях развивает идею совершенного человека. Именно эта идея является связующей нитью разнообразных граней его творчества, его новаторством. Поэтому нельзя согласиться с мнением о том, что «он не был эклетиком и компилятором, а бесспорно был выдающимся творцом, синтезировавшим достижения предшественников, но он не был и новатором, прокладывающим новые неизведанные пути, штурмующим высоты».²⁴

Во первых требовать от средневековых поэтов новаторства и неизведанных путей неуместно. Во вторых Джами не только продолжал и синтезировал все лучшие традиции культуры сво-

его народа, ни развивал и ярко выразил гуманистические идеи, социальные и дидактические мысли яркими образами, которые до сих пор не утратили свои идейные и эстетические значения. Творчество Джами выполнило и продолжает выполнять свою социальную и эстетическую миссию, заключающийся в посеве зерна человечности и доброты в сердцах людей.

Примечания

1 Цит. По кн.: Аълохон Афсахзод. Лирика Абд ар-Рахмана Джами. Проблемы текста и поэтики. М., «Наука», 1988 с. 16.

2 Там же.

3 Там же, с. 15.

4 Там же, с. 15.

5 Там же, с. 10.

6 Брагинский И.С. 12 миниатюр, М., «Художественная литература», 1966, с.276.

7 Там же, с. 266-267.

8 Там же, с. 267.

9 Абдурахман Джами. Лирика. Поэмы Весенний сад, Душанбе, «Адиб», 1989, с. 209.

10 Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джами, М., «Наука», 1965, с. 273.

11 Брагинский И.С. Заметки к изучению творчества Джами. Абдурахман Джами. Сб. статей, Душанбе, «Ирфон», 1965, с. 65.

12 Там же, с. 66.

13 Абдурахман Джами. Лирика. Поэмы. Весенний сад, с.129-130.

14 Там же, с.130.

15 Там же, с.112.

16 Там же, с.41.

17 Там же, с.40.

18 Там же, с. 185.

19 Там же, с. 363.

20 Там же, с. 393.

21 Занд М. О «Весеннем саде» и его создателе. Весенний сад (Бахаристан), Душанбе, «Ирфон», 1964, с.16.

22 Там же, с.30-31.

23 Джамии. Избранные произведения, вступительная статья, составление и примечания А.Афсахзода, Л., «Советский писатель», 1978, с. 35.

24 Брагинский И.С. 12 миниатюр, с.268.

НРАВСТВЕННОЕ КРЕДО ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ИСККУСТВА ЭПОХИ БЕХЗОДА

Эпоха Камолиддина Бехзода является одним из ярких периодов истории искусства и культуры таджикского народа. В этот период столица государства Тимуридов - город Герат стал важнейшим культурным центром не только Хорасана и Мавереннахра, но и всего Востока. В нем собралось большое количество поэтов, писателей, ученых, музыкантов, художников, каллиграфов, ремесленников и других представителей искусства того времени.

Относительное спокойствие, которое устанавливалось в первой половине XV в., и особенно большие заботы, оказанные мудрым министром и крупным поэтом Алишером Навои, великим поэтом и мыслителем Абдурахманом Джамии, а также просвещенным эмиром Султан Хосейнмирза и другие факторы способствовали развитию науки, сооружение астрономической обсерватории и различных отраслей искусства и культуры.

Однако долго это не продолжалось и начиная с конца XV в. усиливались противоречия в политической, социальной и культурной жизни страны и углублялся моральной кризис общества. Как правильно отмечал академик А.М. Мирзоев характеризуя гератское общество второй половины XV в., «воровство, расхитительство представителей господствующего класса, ставшее одной из причин того критического положения, в которое попало государство, были тесно связаны с низким нравственным уровнем аристократии»¹. Поэтому он приходит к верному заключению: «Весьма возможно, что создание в конце XV - начале XVI в. ряда произведений этико-дидактического характера, таких, как «Ахлоке Мухсини» Кашифи, «Ахлоке Джалоли» Даввани, «Бихруз и Бахрам» Бинои и др. представляло собой попытки противостоять падению нравов»².

Действительно, нравственные вопросы нашли отражение не только в художественных и дидактических произведениях, но и в трудах представителей других видов искусства, ярким свидетельством, которых является стихотворный трактат

крупнейшего каллиграфа того времени Султан Али Машхади об искусстве письма.

Жизнь и творчество этого видного мастера художественного письма привлекали внимание многих ученых, а также и русских востоковедов. Исследователь Г. Костыгова написала кандидатскую диссертацию о знаменитом каллиграфе, однако этические и нравственные воззрения художника еще не стали объектом исследования. Поэтому мы воздерживаясь от подробного изложения жизни Султан Али Машхади и описания его трудов, которые хранятся в различных книгохранилищах мира³, основное внимание обращаем к нравственным ценностям его трактата по каллиграфии.

Прежде всего, следует сказать несколько слов о взаимоотношениях двух ярких звезд искусства и культуры того периода знаменитого художника Камолиддина Бехзада и выдающегося каллиграфа Султана Али Машхади, ибо это оказало заметное влияние на их нравственное формирование.

Как известно, Султан Али Машхади в конце 60-х годов XV в. приехал в столицу государства Тимуридов - город Герат по приглашению Алишера Навои. В это время Бехзаду было 14-15 лет и нет сомнения в сведениях некоторых источников о том, что Султан Али преподавал юноше Бехзоду. Дружба и сотрудничество этих двух великих мастеров искусства этой эпохи продолжались до конца их жизни и привели к появлению ряда шедевров книжного искусства. В том числе уникальные списки «Бустан» Саади, переписанные Султаном Али с миниатюрами Бехзада, которые хранятся в собраниях Чистра Битти в Дублине и в Каире, являются наилучшими образцами книжного искусства того времени и высоко оценены специалистами. Действительно, в данных списках высокие этические воззрения Саади, красивый почерк Султан Али Машхади и изящные миниатюры Бехзода соединяясь создали художественные шедевры.

Портрет Султан Али Машхади, созданный Бехзодом, который, к счастью сохранился до наших дней, тоже свидетельствует об их тесной дружбе и сотрудничестве.

Стихотворный трактат Султан Али Машхади о письме и каллиграфии, автограф, которого находится в рукописном собрании Государственной Публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина г. Санкт Петербурга под шифром Дорн 454, состоит из 14 листов и датирован месяцем Мухаррам 920 г. (март 1514).

Данный трактат, как в свое время, так и в последующие века пользовался широкой популярностью и внес заметный вклад в профессиональное и нравственное воспитание каллиграфов. Этому свидетельствуют многочисленные списки трактата, хранящихся в различных библиотеках мира, а также включение его текста в трактат известного каллиграфа XVI в. Кази Ахмеда и в трактат «Имтихан ал-фузала» иранского ученого XIX в. Санглаха и его большое влияние на другие трактаты по каллиграфии.

Трактат Султан Али состоит из 273 двустиший и написан на простом, ясном персидском языке. В нем, в основном речь идет о правилах каллиграфии, приготовлении материалов, инструментов и способах написания одного из распространенных вида письма настасьлик.

Трактат начинается восхвалением Аллаха и подтверждением божественного творения пера и слова. Затем прославляется Али и он считается изобретателем почерка куфи, из которого появились другие виды арабского письма.

Султан Али от имени Али главную цель письма считает не только созидание букв и слов, но и творением блага и красоты:

Целью Муртаза Али в письме

***были не только слова, буквы и точки,
но (стремление) к моральным основам,
чистоте и доброте.***

Поэтому он и указал на красоту письма4.

По мнению Султан Али чтобы стать, мастером письма необходим постоянный, кропотливый труд. Для иллюстрации этого мнения он приводит примеры из своей жизни:

***(Целый) день до вечера я упражнялся,
не было у меня заботы ни о сне, ни о еде.***

***Большую часть дней, точно в месяц поста
Я постился со своей правдивостью5.***

Таким образом, Султан Али приводит много автобиографических сведений, которые очень полезны не только для ознакомления с его жизнью, но и имеют большую ценность в выявлении его этических воззрений. Например, рассказывая о своих родителях, о том что очень рано лишился их, указывает на уважение родителей как на священный долг сыновей:

***Когда выходил из святыни,
я входил в дом к матери.
Готовый служить ей всей душой,
я прикрыл дверь своим желаниям.
Пока я знал ее (ни разу) не огорчил,
я провел с ней жизнь.
Я потому не рассказал об отце и своих
отношениях (с ним) что он (рано) ушел
из (этого) мира.
Я семилетним разлучился с ним –
в сорокалетнем возрасте он расстался с нами.
Давать объяснения благочестия и
набожности их обоих
не подобает мне, не достойному.
Да будет божья милость над ними!
Да будет место их вблизи святых!6***

Затем Султан Али вспоминает свою юность, учебу в медресе приобретение знаний и обучения письму. Именно это способствовало его совершенствованию и стали причиной его славы. Он теперь стал наставником и уже учит своих учеников. Однако с его точки зрения для совершенствования личности только образование недостаточно, необходимо также нравственное воспитание. Поэтому он наряду с обучением учеников открывает и их духовные очи:

***Когда от бесконечных и бесчисленных
упражнений
Я стал, короче говоря, знаменитостью
Машиада,***

*ко мне приходили луноликие с подбородками
словно из серебра для обучения письму
лучшим способом
из дальних и близких мест,
и тюрки и таджики.
Все они были мне друзьями и братьями,
все дни (они) были передо мной.
Я закрыл (их) очи телесные и открыл
(очи духовные),
так как смотреть очами духовными не пагубно.
Очи телесные видящие порок и порочные,
(а) все, что увидели очи, духовные, любимо⁷.*

Мнение Султана Али о неразрывной связи и единстве образования и воспитания очень актуально и в современной мировой педагогике и особенно важно и необходимо в нашем обществе.

В отдельной главе трактата рассказывается «О распределении времени и о поведении каллиграфа». Данную главу можно назвать профессиональным и нравственным кредо каллиграфов того времени. Ибо в ней ясно выражены профессиональные этические принципы каллиграфического искусства, основные особенности личности каллиграфа.

Прежде всего, как уже отметили, Султан Али для каллиграфа главным считает постоянный труд, в молодости:

*О ты, который хочешь стать каллиграфом,
стать для людей искренним другом,
сделать своим местопребыванием область
письма, наполнить мир своей славой,
(тебе) следует проститься с покоем и сном,
и это надо сделать с поры молодости⁸.*

Автор трактата отмечает, что твердое решение и большие усилия, в конечном счете, приводят каллиграфа к достижению цели. Подтверждением тому может служить его жизнь и высказывания пророка:

*Итак, я сидел со своим усердием и старанием,
Одним словом, целые дни до вечера,*

*приготовившись для упражнения, точно калям,
выставив вперед одно колено.*

*Расстался с друзьями, родственниками и
товарищами.*

В конце концов, я обрел успех.

Сказал пророк, тот царь вождей:

«Не отвращай главы от преданий о пророке.

*Перед каждым, кто стучит с мольбой в дверь,
в конце концов, (она) откроется»⁹.*

Но для того, чтобы стать настоящим каллиграфом недостаточно одни только старание и усилия. Он должен иметь благой нрав, быть нравственно чистым и уметь управлять своими страстями. В частности, он считает алчность и жадность врагами каллиграфического искусства:

*...отказаться от своих желаний,
сойти с пути алчности и жадности¹⁰.*

Действительно, беспощадная борьба с дурными страстями является не только главным условием становления личности каллиграфа, но и основным средством формирования человека. По мнению Султана Али только тот может стать благородным человеком и достигнут успехов в искусстве, кто борется с нечистыми страстями, скрытыми в его душе:

*...также бороться с дурными страстями,
отсекать голову страстям нечестивых,
дабы ты узнал, что также малая священная
война,*

*(и) что такое обращение к великой
священной войне .*

Каллиграф, как человек имеет дело с другими людьми и его деятельность тесно связана с различными профессиями. Поэтому Султан Али считает необходимым доброе отношение с другими людьми и как Саади резко критикует тех, которые причиняют боль другим:

*И тем, что ты не дозволяешь себе,
никого не оскорбляй.*

**Я сказал тебе, не обижай сердца, берегись,
ибо бог отвращается от обидчика¹².**

**Чистота души и удовлетворение малым тоже
необходимы молодому каллиграфу:**

**Всегда удовлетворяйся малым и исполняй
заповеди.**

Ни единого часа не будь нечистым¹³.

Ложь, клевета, злословие только причиняют вред человеку. Поэтому молодой каллиграф должен всегда быть далек от них:

**Всегда считай обязательным удаление
от лжи, злословия и клеветы¹⁴.**

Зависть всегда считалась дурным нравом, однако она очень распространена среди людей искусства. Она не только причиняет боль человеку, но иногда становится причиной гибели людей. Поэтому Султан Али обращается с таким решительным призывом к молодому коллеге:

**Будь далек от зависти и завистников,
ибо от зависти сотни бед постигает человека¹⁵.**

Хитрость и коварство на первый взгляд как будто помогают быстро достигнуть цели, однако этот злой нрав, в конце концов, станет явным и опозорит завистника. Поэтому каллиграф не должен заниматься этим:

**Хитрость и коварство не делай обычаем,
не избирай (для себя) нехорошие качества.
Всякий, кто очистился от лукавства, хитрости
и плутовства**

Стал чисто пишущим¹⁶.

Султан Али приходит к выводу, что чистота письма каллиграфа это воплощение его душевой чистоты:

(Чисто) писать - обычай чистых (сердцем),

(а) суетность - не дело чистых¹⁷.

Автор трактата неоднократно повторяет, что каллиграф должен всегда тратить свои силы на полезную работу. Если есть необходимость он может избрать «жилищем уголок затворниче-

ства» как Али для переписки Корана «обычаем сделал затворничество»¹⁸.

Султан Али свой трактат называет «О правилах письма и каллиграфии», однако он не ограничивается этим и наряду с правилами каллиграфии обучает нравственным качествам. Он считает необходимым для каллиграфов добрые человеческие нравы.

Поэтому для воплощения своих идей он умело пользуется различными поэтическими средствами, такими как притчи, поговорки и поговорки, сравнениями и эпитетами и т.п.

Трактат Султан Али Машхади хотя небольшой по объему, но он имеет богатое содержание и высокие нравственные и художественные ценности, всестороннее и глубокое исследование которых способствуют определению этических и эстетических норм искусства эпохи Бехзода, они и сегодня полезны для нравственного воспитания людей.

2001 г.

Примечания

1. Мирзоев А.М. Камал ад-Дин Бинаи. М.: «Наука», 1976, с. 16.

2. Там же, с. 17.

3. Об этом см.: Костыгова Г.И. Трактат по каллиграфии Султан - Али Машхади. Труды Государственной публичной библиотеки им. М.Е.Салтыкова - Щедрина, том II (V), Л., 1957, с.103-110; Мехди Баяни. Султан Али Машхади. Журнал «Пейаме навин», 1339, №4,5 на перс, языке; Сарвари Гусе. Султан Али Машхади. Журнал: Арийана, 1339, №5. (на языке дари).

4. Султан Али Машхади. Рисала дар илми хат. Рукопись. Государственной публичной библиотеки им. М.Е. Салтыкова - Щедрина Санкт - Петербурга. Дорн 454(факсимиле), л.2б. Труды, с. 117.Перевод Г.И. Костыговой.

5. Там же, с.123.

6. Там же.

7. Там же, с.125.

8. Там же, с.155.

9. Там же, с.127.

10. Там же, с. 155.
11. Там же.
12. Там же.
13. Там же.
14. Там же.
15. Там же.
16. Там же, с. 155 -157.
17. Там же, с. 157.
18. Там же.

ПЕРЕЛОМНЫЙ ЭТАП В ИСТОРИИ ПЕРСИДСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (Персидская поэзия XVIII – XIX столетий)

Во всяком исследовании большое значение имеют достоверные источники. Главной же особенностью при изучении истории персидской поэзии XVIII-XIX в. является опора на письменные источники: многочисленные тазкире — антологии поэтов, диваны — сборники стихов — наиболее талантливых авторов, трактаты по поэтике и т.п. Они содержат ценные материалы: авторские стихи, биографические данные о поэтах, а иногда и сведения о литературных движениях. Такие тазкире, диваны и рисале (трактаты) до начала XX в. распространялись в единичных экземплярах в рукописном виде в Иране, Индии, больших городах Средней Азии и Закавказья. И только с появлением в Иране литографического и типографского способов печати эти литературные памятники стали издаваться (хотя и с небольшими тиражами) по правилам текстологии. В середине XX в. эта трудоемкая работа развернулась в полной мере во многом благодаря усилиям выдающегося филолога, поэта и педагога Парвиза Нателя Ханляри, который много лет возглавлял Институт культуры Ирана (Бонйаде фарханге Иран), выпустивший много литературных, исторических, географических и других памятников. Выверенные тексты, обширные и ценные предисловия, квалифицированные комментарии иранских филологов и различные указатели дали возможность иранистам-литературоведам заняться более конкретными и точными исследованиями творчества поэтов и даже различными этапами истории персидской литературы.

Хотя основная тема книги — история персидской поэзии начиная с XIX в., тем не менее пришлось обратиться и к XVIII в., так как литературные процессы этих двух столетий тесно связаны; особенно это касается литературных обществ и направлений.

Литературные общества

В развитии персидской поэзии второй половины XVIII — начала XIX в. большую роль сыграли литературные общества,

которые действовали в различных городах Ирана и за его пределами. Они имеют давнюю историю и свою традицию. О существовании этих поэтических кружков почти во всех периодах развития литературы можно обнаружить немало сведений в источниках.

Литературные общества, называвшиеся анджоман, маджлис (меджлис), махфел и т.п., способствовали концентрации литературных сил, оживлению культурной жизни и развитию литературного процесса. Прежде всего они возникли в столицах и крупных городах — во дворцах правителей, а также в ремесленных кругах. Кроме того, они существовали и в небольших городках и сельской местности, но об этом, к сожалению, исследователи не располагают в настоящее время достаточными данными. Однако известно, что талантливые люди, посвящавшие себя поэзии, для дальнейшего совершенствования своих способностей, завоевания признания и для обретения средств к существованию прибывали из отдаленных мест в города и вступали в то или иное литературное общество. В свою очередь, шахи и вельможи с целью создания культурного центра, для прославления своего имени, своих деяний и пропаганды политических замыслов издавна приглашали в свои дворцы способных и известных поэтов из всех уголков страны. Примером может служить жизнь основоположника персидско-таджикской литературы Абуабдоллах Рудаки, родившегося и выросшего в глухом горном селении Панджруд, впоследствии прибывшего в Бухару и возглавившего литературное общество при дворе саманидских правителей. Подобных фактов в истории литературы не мало.

Все крупные правители Ирана имели при своем дворе литературный круг, основная задача которого заключалась в восхвалении в стихах своего сюзерена. Исследуя придворную литературную жизнь Ирана XII в., З.Н. Ворожейкина так характеризует ее: «Поэзия в Иране в течение многих веков существовала в основном как придворная, в ее развитии большую роль играло меценатство феодальной знати. Дворы выступали центрами литературной городской жизни... В штате придворных стихотвор-

цев уже в начале XI в. сложилась своя внутренняя корпорация, „цеховая“ организация, с определившейся иерархией должностных и почетных званий».1

На протяжении всей истории персидско-таджикской литературы до XIX в. подобные общества активно действовали и вне дворцовых стен — в трудовых, ремесленных кругах. Речь идет, например, о литературных кружках XVI в. в городах Герат, Самарканд, Бухара, Ташкент, о которых подробно пишет в своих мемуарах Зайниддин Махмуд Васифи.

Основываясь на воспоминаниях Васифи и других источниках, А.Н.Болдырев описывает литературные общества указанных выше городов. В частности, он говорит о поэтическом кружке, которым руководил некий Хашими: «Дом Хашими является местом сбора всей поэтической братии, входившей в этот кружок...». Здесь же характеризуются и «придворные кружки», возникшие в Бухаре и Ташкенте (шахрухийе).2 Различные литературные общества упоминаются и в ряде других исследований3. Однако в целом история возникновения, формирования и развития поэтических объединений в персидско-таджикской литературе, столь важных для понимания литературного процесса в Иране, еще не являлась предметом глубокого изучения.

О существовании подобных обществ в Иране XIX в. указывается в работах, посвященных литературе данного периода. В частности, в коллективном труде чешских востоковедов под руководством Яна Рипки дается характеристика такого общества, возникшего при дворе Фатх Али-шаха: «Он мечтал затмить славу мецената — султана Махмуда Газневида. Так как у последнего было поэтическое окружение, то и при дворе Фатхали-шаха образовалась некая академия поклонников изящных искусств, „Анджумане хакан“ („Королевское [точнее, Шахское] литературное общество“), душой которого был „король поэтов“ Саба»4. В книге упоминается также исфаханская группа поэтов во главе с Муштаком и тегеранская — под руководством Саба Кашани. Но в ней ничего не говорится о литературном обществе Нешата.

Польский ориенталист Ф.Махальский в своей статье «Персидская придворная литература в эпоху правления Каджара» также коротко останавливается на деятельности «Анджомане Хакан», которое, по его словам, является чем-то «вроде официальной литературной академии»⁵.

О литературных обществах Ирана XIX в. есть упоминания и в «Литературе Востока в новое время». В этой книге в целом правильно оценивается роль этих кружков, однако допускаются неточности в определении их названий. Например: «К 40-м годам XVIII в. относится организация общества поэтов „Возвращение“ („Базгашт“)... Его создателями и вдохновителями были поэты Шуле (ум. 1747) и Муштак (ум. 1757)»⁶. Здесь общество Муштাকা неправильно названо «Базгашт»; этим же словом обозначалось название литературного направления того периода. В другом разделе книги читаем, что «возникло литературно-научное общество „Муштак“ — „Жажущий [перемен]“. Его основателем был Нешат»⁷. Здесь тоже допущены ошибки. Во-первых, название общества «Муштак» связано с именем его основателя, поэта Муштাকা, а во-вторых, Нешат организовал другое общество — «Анджомане Нешат».

У иранского ученого Йахьи Аринпура, в весьма сжатой форме характеризующего литературную жизнь страны в XIX в., и не встречается название «Анджомане Муштак», но сообщаются сведения о некоторых членах этого поэтического кружка, которые стремились к подражанию поэтам ранних веков и к возобновлению забытых поэтических традиций. А когда речь заходит об «Анджомане Нешат», он упоминает некое предыдущее общество, безусловно, имея в виду общество Муштাকা. «В период правления Ага Мохаммадхана, — пишет он, — вокруг Абдолваххаба Нешата, калантара Исфакхана, собралось общество поэтов. Это общество по разнообразию представленных в нем поэтических стилей было лучше первого общества»⁸.

Описывая состояние придворной литературы и процесс организации шахского литературного кружка, Йахья Аринпур пишет: «Таким образом, сотни сочинявших касыды и газели по-

этов, душой которых был Малек ош-Шоара Саба, в надежде приблизиться к оплоту власти, стать обладателем премии и подарков, а также получить титул „лучший поэт" и должность „царь поэтов" (малек ош-шоара), собрались вокруг [Фатх Алишаха — стихотворца и знатока поэзии — и организовали „Анджомане Хакан"»⁹.

Как известно, относительное спокойствие, установившееся в период правления Зендов и Каджаров (середина XVIII — начало XIX в.), в значительной мере способствовало консолидации литературных сил и оживлению культурной жизни страны. В этом немалую роль сыграли литературные кружки. Одним из крупных поэтических объединений того времени было общество Муштака. В Исфахане, в доме поэта Муштака (ум. 1757), собиралась группа поэтов-единомышленников, отрицательно относившихся к распространенному в то время индийскому стилю, что и послужило главным стимулом к организации общества. Что касается личности основателя и названия данного общества, то среди исследователей нет по этому вопросу единого мнения. Как отмечалось выше, авторы книги «Литература Востока в новое время» считают основателем этого общества не Муштака, а Нешата, который на самом деле был руководителем совершенно иного кружка, созданного им после распада общества Муштака.

Иранский ученый Хосейн Макки в предисловии к дивану Ага Мохаммада Ашека Исфахани, очень коротко характеризуя общество Муштака, называет другое лицо в качестве его основателя: «Сеид Мохаммад Шуле (ум. 1165 г.х. — год гибели Надер-шаха) действительно был автором идеи [создания общества], а другие поэты поддержали его»¹⁰.

Аббас Экбал и Забихолла Сафа считают Муштака основателем литературного общества в Исфахане. И.Ю.Алексеева говорит о двух организаторах и руководителях данного общества: «Общество „Базгашт", — пишет Алексеева, — было создано в Исфахане поэтами Моштагом (ум. 1757) и Шуле (ум. 1747) предположительно в 40-е годы XVIII в. и имело, по-видимому, определенную эстетическую программу, хотя и было задумано

как литературно-научное общество, в котором совершенствовались бы свои познания в истории и теории поэзии, философии, теологии и т.д.»¹¹. К сожалению, автор не делает разницы между общим литературным направлением и конкретным литературным обществом.

Общество Муштака стало центром литературной жизни Исфахана в середине XVIII в. и объединило литературные силы не только этого крупного города, но и ряда других городов Ирана. О точном количестве официальных членов и об организационной структуре общества источники не дают достаточных сведений, но, основываясь на некоторых материалах и исследованиях по литературе данного периода, можно перечислить следующих его активных участников: Шуде Исфахани (ум. 1747), Ага Мохаммад Ашек Исфахани (ум. 1768), Сеид Ахмад Хатеф Исфахани (ум. 1783), Лотфалибек Азер Бегдели (ум. 1781), Мохаммад Рафи Исфахани (ум. 1783) Мирза Мохаммад Джафар Асир Исфахани (ум. 1777), Сабахи (ум. 1792), Дарвиш Абдолмаджид Талекани (ум. 1771), Мирза Мохаммад Насер Исфахани (ум. 1778), Туфан Мазендерани (ум. 1776), Сахба Куми (ум. 1777), Узри Бедголи (ум. 1780), Мирза Мохаммад Джафар Сафи Исфахани (ум. 1804), Молла Хосейн Рафик Исфахани (ум. 1811), Мирза Мохаммад Гайрат (ум. 1800), Ага Мохаммад Насиб Исфахани (ум. 1769), Навваб Ахмад Ниязи Исфахани (ум. 1774), Мирза Абдолбаки Табиб (ум. 1754), Мирза Абулкасем Хаджри (ум. 1777), Шейх Мохаммад Бухрани (ум. 1806).

Жизнь и творчество почти всех названных поэтов еще не стали предметом специального исследования, так что очень трудно исчерпывающе охарактеризовать деятельность общества и придется ограничиться описанием лишь некоторых его общих особенностей.

Кризис индийского стиля в поэзии и разрозненность литературных сил заставили поэтов объединиться, чтобы совместными усилиями искать пути выхода литературы из рутинного состояния и наметить направление ее дальнейшего развития. Члены общества в противоположность последователям индийского

стиля избегали употребления сложного, вычурного слога и стремились естественно и просто, без излишней замысловатости выражать свои мысли и чувства. Образцом в этом им служили творения ранних поэтов. В подражании видным поэтам далеких веков они и видели выход из сложившегося положения.

На собраниях общества, которые проходили в доме Муштака, поэты-единомышленники обсуждали важные вопросы литературной и культурной жизни, читали свои новые стихи, проводили поэтические состязания, диспуты, беседы. Кроме того, здесь они постигали различные гуманитарные науки. Как отмечает Хосейн Макки, некоторые молодые поэты (Хатеф, Сахба, Рафик, Азер, Ашек) совершенствовали свое поэтическое мастерство именно в данном обществе¹².

В творчестве этих поэтов панегирические мотивы занимают незначительное место. Это связано прежде всего с тем, что данное общество было в известной мере независимо от двора правителей. Не случайно и то, что в этот период получили развитие в основном газель и рубай — жанры, близкие к народному творчеству, а касыда (преимущественно панегирик) отошла на второй план.

После смерти Муштака, созданное им общество, по всей вероятности, распалось. Во всяком случае, о его деятельности в источниках соответствующего времени не упоминается. Следует отметить, что, несмотря на сравнительно недолгое существование, это общество выполнило свою главную функцию, которая заключалась в формировании направления «Базгашт».

Однако традиция образования литературных объединений на этом не прервалась, и в конце XVIII в. один из последователей «Базгашта», талантливый поэт Мирза Абдолваххаб Нешат, приступил к созданию нового литературного общества, которое и получило имя своего основателя — «Анджомане Нешат».

Выходец из богатой чиновничьей семьи, Нешат имел все условия для организации в своем доме литературного общества. С переездом поэта в Тегеран его кружок прекратил свое существование.

Нешат в основном продолжал дело Муштака, т.е. члены «Анджомане Нешат» также стремились к подражанию поэтам ранних веков, что способствовало развитию литературного направления «Базгашт».

Источники не дают исчерпывающих сведений относительно структуры и состава общества Нешата. Поэтому точно определить количество его постоянных членов, сферу их интересов и деятельности в настоящее время невозможно. Однако не исключено, что большинство поэтов, живших во второй половине XVIII в. в Исфахане, входили в «Анджомане Нешат». Одним из самых активных членов общества, несомненно, был самый близкий друг и ученик Нешата - известный поэт Сеид Хосейн Миджмар¹³. Другие последователи Нешата: Мохаммад Багер Соруш (ум. 1790), Молла Хосейн Рафик, Сеид Мохаммад Сахаб (ум. 1807), Мохаммад Ибрахим Рахи (ум. 1811), Сеид Мохаммад Атеш Абид Исфахани (ум. 1813), Арез Исфахани (ум. 1812), Мирза Мохаммад Джафар Асир, Хосейнхан Асири, Данеш Исфахани, Бихуд Исфахани, Мирза Юсуф Моулана Тараб, Ага Мохаммад Тал'ат, Майил Исфахани, Мирза Мохаммад Йари Исфахани (ум. 1800), Шахаб Исфахани, Сафа Исфахани, Мискин Исфахани, Зийа Исфахани, Бахар Исфахани, Заргар Исфахани, Парване Исфахани, Партоу Исфахани, Басир Исфахани, Бехджат Исфахани, Равнак Исфахани, Форуги Кермани, Мазлум Исфахани.

Крупным литературным объединением в Иране в первой половине XIX в. было уже упоминавшееся «Анджомане Хакан». Это общество было сформировано при дворе по инициативе самого правителя страны Фатх Али-шаха Каджара. Он писал стихи под псевдонимом Хакан. Один список дивана Фатх Алишаха хранится в Институте рукописей Азербайджана. Возникновению «Анджомане Хакан» способствовало как увлечение шаха поэзией, так и пример султана Махмуда, создавшего еще в XI в. при своем дворе поэтическое общество, прославившее его имя.

Ян Рипка характеризует личность Фатх Алишаха и называет поэтов — его современников: «Человек по-своему культурный,

он знал иранскую историю и читал „Шахнаме“, писал стихи и благосклонно относился к поэтам... В это время пишут поэты Миджмар, Нашат, Сахаб, Абдурраззак-бек Дунбули, тахаллус которого был „Мафтун“, [Хосейн-хан] Асири из Исфахана и такие прозаики, как Каем-макам, Фазил-хан Гарруси, автор „Тазкиреи Аджуман-и хакан“, посвященной панегиристам этого кружка»¹⁴.

Давая общую характеристику состояния персидской литературы XIX в., Ян Рипка отмечает некоторые особенности тегеранской поэтической школы. «Исфаханской группе Муштака, — пишет он, — приходит на смену тегеранская во главе с Саба из Кашана. Хотя обе школы опираются на старую традицию, Тегеран знаменует прогресс, ибо за ним был не только опыт Исфахана, но и преимущества поддержки со стороны государя и вельмож. Талантливый Саба использует эти преимущества и является основоположником тегеранского стиля, который следует хорасанскому. Подобно Унсури, он был „королем поэтов“ и мог, таким образом, воздействовать на современников»¹⁵.

В этой цитате допущены некоторые неточности. Во-первых, как уже говорилось, исфаханская группа Муштака распалась еще в середине XVIII в., после чего появилось общество Нешата, которое существовало до момента организации общества Хакана. Поэтому точнее было бы сказать, что тегеранская школа, т.е. общество Хакана («Анджомане Хакан»), пришла на смену именно «Анджомане Нешат», которое прекратило свою деятельность после переезда Нешата в Тегеран и его вступления в «Анджомане Хакан». Во-вторых, нельзя отделять группу Саба от общества Хакана, ибо до образования последнего Саба еще не было в Тегеране. Как отмечает Йахья Аринпур, Саба приехал туда в 1211/1796 г.х., в то время, когда престол занимал Фатх Алишах¹⁶. Поэтому следует полагать, что официальным главой «Анджомане Хакан» являлся Фатх Алишах, а непосредственным руководителем и душой поэтов данного общества был Саба.

В-третьих, по нашему мнению, в персидской литературе XIX в. не было обособленного тегеранского стиля¹⁷, ибо боль-

шинство поэтов тегеранской школы прибыли из других городов, в основном из бывшей столицы страны — Исфахана. Что же касается хорасанского стиля, то ему подражали не только тегеранские, но и все остальные поэты Ирана — последователи направления «Базгашт».

«Анджомане Хакан», несомненно, было самой крупной литературной группой Ирана последних веков. В отличие от других литературных объединений многие члены общества Хакана занимали привилегированное положение.

Прежде всего сюда входили члены семьи самого Фатх Алишаха. В «Газкирейе Анджомане Хакан» Фазыл-хан Гарруси дает сведения о 15 сыновьях и внуках Фатх Алишаха, которые сочиняли стихи. Приведем их имена: Навваб Мохаммадали Мирза Давлат, Мохаммадколи Мирза Хосрови, Фарман Фарма Мирза, Бухари Шавкат, Алишах, Шахпур, Дара, Имамверди Мирза, Махмуд Мирза, Афсар, Хавар, Хешмат, Тограл, Иззат, Хаджиб.

А в тазкире «Голшане Махмуд» («Цветник Махмуда») Махмуда Мирзы Каджара, целиком посвященном семейству Фатх Алишаха, сообщается о его 11 дочерях и 46 сыновьях, т.е. только о тех детях, которые занимались литературным творчеством. В этой антологии даются сведения и образцы стихов дочерей Фатх Алишаха и приводятся их имена: Хилал, Тайебе, Мосаллале, Махфи, Иффат, Султан, Исмат, Фахри, Сахибе, Тадждоуле, Зийа. Перечислим имена сыновей Фатх Алишаха, о которых пишет Махмуд Мирза Каджар и которые не вошли в «Газкирейе Анджомане Хакан»: Мохаммад Вали, Аббас Мирза, Хосейнали Мирза, Кайкубад Мирза, Зейн оль-Абедин-хан, Мохаммад Садек-хан, Муса-хан. К этому добавим имена сыновей Хосейн Али-хана (брат Фатх Алишаха), о которых приводятся сведения в приложении к тазкире «Голшане Махмуд»: Мирза Мохаммад-хан, Мохаммад Бакир-хан, Бахрам Мирза, Малик Касим Мирза, Хормоз Мирза, Ирадж Мирза, Султан Алишах.

Раби в третьем разделе первого тазкире под названием «Об учениках свиты» приводит сведения о таких поэтах, членах «Анджомане Хакан», как Бинава, Банде, Бисмил, Баки, Бидил,

Мирза Бозорг, Парване, Хосейн Хасрат, Хавар, Хавари, Сахаб, Султани, Саха, Шахне, Саба, Сабахат, Сабур, Тараб, Тайер, Зариф, Эшрат, Фаррох, Фикрат, Кавкаб, Мафтун, Миджмар, Мансур, Майел, Мунис, Махрум, Мухит, Маджнун, Нешат, Надим, Насрулла-хан, Нешати, Носрат, Вафа, Вафай, Хума. В четвертый раздел «Тазкирейе Анджомане Хакан» вошли сочинения 120 поэтов, среди которых встречаются известные и в XVIII, и в XIX столетиях имена, например: Азер, Хазин, Рафик, Рахи, Сорруш, Шуле, Сабахи, Табиб, Тараб, Ашек, Узри, Форуги Кермани, Муштак, Висал, Хатеф, Йагма.

Таким образом в данное тазкире включены не только члены «Анджомане Хакан», но и поэты, которые творили еще в первой половине XVIII в. (Шуле, Муштак, Ашек), т.е. жили в то время, когда Фатх Алишах — глава общества Хакана — еще не родился. Как известно, он появился на свет в 1771 г. и лишь в 1798 г. вступил на шахский престол.

Выше говорилось, что душой «Анджомане Хакан» и его непосредственным руководителем был известный поэт Фатх Али-хан Саба Кашани, удостоенный высокого звания малек ошшоара («царь поэтов»). Ему также был присвоен почетный титул ихтисаб оль-мамалек («надзиратель областей»). О высоком положении поэта свидетельствует и то, что он несколько лет управлял провинциями Кум и Кашан, часто выполнял ответственные поручения. Высокие чиновничьи посты занимали также другие поэты - члены «Анджомане Хакан». Абдолваххаб Нешат, имевший Титул моатамед од-доуле («надежный страж государства»), заведовал канцелярией шаха, вел государственную переписку, выполнял ряд важных поручений, в том числе возглавил миссию к Наполеону в Париж, способствовал умиротворению Гурияна и Бахарза, участвовал в подавлении бунта афганских племен¹⁸. Так что Фатх Алишах, подражая султану Махмуду в своем отношении к поэтам, пошел дальше, не только их щедро поощряя, но и назначая на высокие государственные посты.

«Анджомане Хакан» сыграло большую роль в развитии литературного направления «Базгашт». Главной целью этого общества было стремление к возрождению старых стилей — хорасанского и иракского.

В творчестве поэтов «Анджомане Хакан» особое место занимает панегирик. Это прежде всего связано с тесным общением правителя и поэтов возглавляемого им кружка, а также с их материальной и моральной зависимостью от него. Бурное развитие получает жанр касыды, особенно панегирической оды. Панегирик даже оказал своеобразное влияние и на другие жанры поэзии, в круг тематики которых он не входил. Например, восхваление правителей и их военных походов стало главной темой в эпическом жанре — маснави. Ярким образцом этого жанра стала поэма «Шяхиншах-наме» Фатх Али-хана Саба, насчитывающая около 70 тыс. бейтов и посвященная кадждарским правителям.

Важно отметить, что литературные общества Муштака, Нешата и Хакана были тесно связаны между собой. Во-первых, у них была общая цель, которая заключалась в подражании поэтам ранних веков. Во-вторых, поэты беспрепятственно переходили из одного общества в другое. Например, Нешат, прибыв в Тегеран, вошел в «Анджомане Хакан», затем по приглашению Нешата членом этого общества стал поэт Миджмар. Несомненно, многие последователи Нешата после распада его группы перешли в общество Хакана.

Кроме этих трех крупных литературных обществ в XVIII — XIX вв. в различных городах и населенных пунктах Ирана существовали другие поэтические кружки, о которых источники дают очень скудные сведения. Судя по разрозненным данным исследователей и авторов ряда тазкире, литературные общества существовали в Ширазе, Йезде, Тебризе, Керманшахе, Сенендедже, Мазендеране и других городах и областях Ирана. Например, в Керманшахе в XIX в. действовало девять обществ; автор этих сведений перечисляет их представителей¹⁹. Сообщения о подобных кружках в Сенендедже, Кермане и Йезде содержатся в

следующих тазкире: «Хадикейе аманоллахи» («Сад божественной отрады») Равнаке Сенендеджи, «Шоарайе Керман» («Поэты Кермана») Абдарраззака Гаухара Кермани и «Соханваране Йезд» («Сочинители Йезда») Хазэ Йезди.

В Исфахане кроме названных крупных поэтических обществ, по-видимому, существовали и другие, сравнительно небольшие литературные кружки. Например, в тазкире Мискина Исфахани сообщается: «Дехкан из села Саман, из числа постоянных поэтов общества Исфахана... Приступил к переложению книги «Тысяча и одна ночь» и большую ее часть уже изложил стихами. Его имя — Мирза Абулкасем»²⁰. Поскольку в известных тазкире, где даются сведения о поэтах обществ Нешата и Хакана псевдоним «Дехкан» не упоминается, можно полагать, что Дехкан был членом одного из маленьких литературных кружков Исфахана. Скорее всего, данный кружок объединял ремесленников и представителей других трудовых слоев населения города. К этой мысли подводят и псевдоним «Дехкан», означающий «крестьянин», и профессия самого автора тазкире, который был служителем на рынке.

В XIX в. в ряде городов Азербайджана были литературные общества (меджлисы), в частности: «Диване хекмат» в Гандже, «Гулистан» в Кубе, «Анджоман ош-шоара» в Урдубаде, «Фоудж ол-Фосаха» в Ленкорани, «Бейт ос-сафа» в Шемахе, «Меджлисе онс» и «Меджлисе фарамушан» в Шуше²¹. Мы говорим здесь об этом потому, что эти меджлисы различными нитями были связаны с персидской литературой. Во-первых, они придерживались традиций иранских литературных обществ. Во-вторых, многие представители меджлисов были двуязычными и свои произведения писали и на фарси. В-третьих, многие из них имели непосредственное отношение к литературной жизни Ирана. Свидетельством этого могут служить контакты активного члена меджлиса «Диване хекмат» Мирзы Фатали Ахундова с поэтами Ирана, в частности с поэтом Мохаммадом Али Сорухем Исфахани. А руководитель «Меджлисе фарамушан» Мир Мохсен Навваб не только хорошо знал персидскую литературу, но и со-

здал на персидском языке своеобразное тазкире, которое содержит ценные материалы и по персидской литературе.

Итак, литературные общества XVIII — XIX вв. подготовили почву для реформирования персидской поэзии и вступления ее в новую фазу развития.

«Базгаште адаби»

Одно из главных явлений в персидской литературе XVIII — XIX вв. — возникновение и формирование направления «Базгаште адаби» («Литературное возрождение»; букв. «Литературное возвращение»). «Каждая эпоха выдвигает ведущее направление, которое является стержнем художественного процесса»²².

«Базгашт», как, впрочем, и ряд других явлений персидской литературы в рассматриваемый период, к сожалению, еще не стал предметом должного изучения. Среди исследователей пока даже не выработалось единого мнения относительно дефиниции данного явления. Иранский ученый Мохаммад Таги Бахар, например, считает «Базгашт» отдельным, самостоятельным стилем наравне с хорасанским, иракским и индийским²³. В различных работах данное явление характеризуется как школа²⁴, период²⁵, движение²⁶ или направление²⁷. А некоторые исследователи, пытаясь дать определение явлению «Базгашт», приводят сразу несколько понятий: «движение», «течение», «направление»²⁸.

Более оправданным представляется рассматривать данное явление как направление. При определении понятия «литературное направление» «на первом плане находится освещение» его «как определенного эстетического единства, возникающего и функционирующего в конкретных условиях»²⁹. Эта мысль и станет отправной точкой для нашего подхода к рассматриваемому явлению.

«Базгашт» возник в середине XVIII в. как реакция на кризис индийского стиля, господствовавшего в персидской литературе³⁰. И перед поэтами Ирана встала задача вывести литературу из рутинного состояния. Единственным путем было обращение к творчеству поэтов, живших и творивших в X — XIV вв., к возрождению их стиля, следованию их традициям. Направление

«Базгашт», говоря словами современного иранского поэта Нима Юшиджа, «было возвратом к различным древним стилям из-за бессилия [создать новое]»³¹.

О том, кто первый дал начало этому направлению или более других приложил усилия для его развития, нет единого мнения. Некоторые³² считают одним из первых его лидеров Хатефа Исфакхани. Другие утверждают, что зачинателем «Базгашта» является Фатх Али-хан Саба Кашани³³. А ряд ученых, в том числе Малек ош-Шоара Бахар, Аббас Экбал, Йахья Аринпур, Р.Г. Левковская, В.Б. Никитина, полагают, что основоположником «Литературного возрождения» был видный поэт первой половины XVIII в. Сеид Али Муштак Исфакхани. И в самом деле, Муштак, один из первых отвергнувший индийский стиль и обратившийся к ранним стилям, как уже говорилось, образовал в Исфакхане своеобразный литературный кружок и призывал поэтов примкнуть к нему.

Направление, у истоков которого стояли Муштак и объединившиеся вокруг него поэты Сабахи, Ашек Исфакхани, Хатеф Исфакхани, Сеид Мохаммад Шуле, Насир Исфакхани, Лотфалибек Азер Бегдели и др., вскоре нашло довольно широкое распространение в Иране. Отход от существовавшего в литературе стиля исследователи объясняли по-разному. Например, Носрат Таджробекар писал: «Мы знаем, что этот век называют [веком] „литературного возвращения“ в том смысле, что после такого явления, как творчество Калима [Кашани] и Саиба [Тебризи], изящество и изощренность стихов которых достигли высочайшего совершенства, поэты оказались в некоем тупике, из которого должны были найти выход»³⁴ Однако понятие базгашт — «возвращение» означает не столько отход от существующего, сколько возврат и обращение к прошлому. Так что главная цель этого литературного направления, ясно выраженная Сабахи, состояла в следующем:

Наш путь — следование за мастерами,

Упреки в наш адрес не могут умалить

*величие первопроходцев.*³⁵

Основатель нового литературного направления Муштак жил в конце XVII — первой половине XVIII в. в Исфахане. Источники дают мало сведений о его жизни. Ахмад Горджи Ахтар, как и авторы других тазкире, считает Сеида Али Муштака «одним из величайших поэтов своего времени»³⁶. Более того, он был не только видным поэтом, но и известным философом, ученым-геологом своего времени. Примерно в 40-х годах его литературное общество объединило не только поэтов и прозаиков, но и ученых, каллиграфов, художников, музыкантов и других представителей искусства и культуры той поры.

Дату смерти поэта — 1171/1757 г.х. запечатлели в своих антологиях их составители, например Азер, Фазыл-хан Гарруси, Реза Колихан Хедаят, и, кроме того, она заключена в хронограмме его сподвижника Рафика Исфахани.

Диван Муштака насчитывает около 6 тыс. бейтов. Он сам не успел составить диван своих поэтических творений. Эту работу выполнили ученики после его смерти. Однако распространился слух о том, что его ученики Хатеф, Сахба и Азер при собирании стихов своего наставника присвоили лучшие из них себе. Об этом открыто говорится в одном рубаи Рафика Исфахани:

*Когда Муштак ушел из своего дома о двух дверях
(т.е. из жизни. — М.М.),*

*Трое — Хатеф, Сахба, Азер —
Поделили меж собой его стихи,
А ему оставили меньшую долю.*³⁷

Сейчас трудно проверить утверждение Рафика. Однако очевидно, что Муштак был плодовитым поэтом и оказал большое влияние на творчество современников не только как организатор литературного общества, но и как автор талантливых произведений.

Муштак не был поэтом-панегиристом. В своих немногочисленных касыдах он воспевает в основном Пророка и его сподвижников. Видное место в его творчестве занимают газели. В основном это подражание Хафизу и Саади. Лирический герой большинства газелей — ринд (гуляка). По мнению И.Ю.Алек-

сеевой, появление данного образа в газелях Муштака и других поэтов нового направления связано с их обращением к поэзии Саади, Хафиза и Хайяма. В газелях и других произведениях Муштака главное место занимает тема любви — как земной, так и небесной.

Крупной фигурой персидской литературы XVIII в., повлиявшей на формирование «Базгашт», был Хатеф Исфакхани (ум. 1783). Подобно Муштаку и другим поэтам своего времени, он также черпал вдохновение в поэзии X — XIV вв., в частности у Саади и Хафиза.

В газелях Хатефа преимущественно выражены суфийские мотивы, но в них, хотя еще и в весьма слабой степени, уже можно услышать и некоторые социальные нотки — недовольство средой и сильными мира сего, несправедливостью, произволом и т.п., что чаще всего выражалось посредством символов и аллегорий. Лирику поэта «можно рассматривать как раннее предвестие гражданственности»³⁸. Хатеф, кроме того, оставил заметный след в развитии жанра тарджибанд. Известный его тарджибанд, выражающий суфийские идеи, стоит выше всего, что поэт создал³⁹.

Было бы неверно утверждать, что в середине XVIII в. индийский стиль вдруг прекратил свое существование и «Базгашт» полностью заменил его. Факты свидетельствуют о том, что элементы индийского стиля продолжали существовать даже в творчестве тех поэтов нового направления, которые были противниками этого стиля. Например, одну из характерных черт последнего — тамсилнигари (букв, «приведение примера»), т.е. использование поэтом во второй строке бейта пословицы или поговорки либо сравнения или метафоры для раскрытия сложных мыслей и образов, содержащихся в первой строке, — можно иногда наблюдать в произведениях поэтов «Базгашта», например у Бахара Исфакхани. Несмотря на то что для их стихов не характерны завуалированность и сложность, все же порой структура и манера выражения мысли, а в ряде случаев и пространственные сравнения напоминают особенности индийского стиля. Кроме того, некоторые поэты «Литературного возрождения» продолжали использовать абстрактные образы, присущие индийскому стилю.

Естественно, что формирование нового направления происходило не без сопротивления со стороны представителей индийского стиля. Например, Вале Дагестани, указывая в своем тазкире «Рийаз ош-шоара» («Цветник поэтов») на новаторство поэта Мирнаджата Исфакхани, отмечает «низкий» стиль этих стихов и противопоставляет им «высокий», индийский стиль.

«Однако, — пишет он, — покойный Мирнаджат в противовес их (т.е. Золали Хансари, Джалала Асира, Шауката Бухараи, Зухури Туршизи и др. — М.М.) манере изобрел новый способ, который очень понравился просто людям, т.е. гулякам, людям базара, и писал стихи в стиле их речи»⁴⁰.

О жизни и творческом наследии Мирнаджата сохранились очень скудные сведения, свидетельствующие лишь о том, что он сочинял стихи фольклорного характера и тем самым противопоставлял свой упрощенный стиль изощренному индийскому.

Этот последний, распространившийся почти во всех персоязычных регионах, наиболее яркое выражение получил в XVIII и особенно в XIX столетии в Средней Азии и Афганистане, где продолжал доминировать вплоть до середины XX в. В этом процессе немаловажную роль сыграло творчество видного представителя индийского стиля Мирзы Абдолкадира Бедиля. Его последователи, например таджикские поэты Тамхид и Зуфархан Джавхари, сочиняли стихи в подражание Бедилю вплоть до 50-х годов XX в. Но это вовсе не говорит о том, что, например, в таджикской литературе и в литературах Афганистана индийский стиль развивался беспрепятственно и был господствующим.

«Базгашт» появился главным образом в Иране. На этот процесс в свое время обратил внимание видный индийский литературовед Шибли Но'мани, назвавший его «литературной революцией». Так, указывая на роль Мирзы Асадуллахана Талиба в данной революции, он писал: «Удивительно, что хотя Индия была далеко и не ведала о литературной революции в Иране, но и там само собой произошла революция, т.е. трансформировались поэтические вкусы, которые в течение длительного времени под влиянием Насира Али и других были испорчены... Мирза

Талиб совершил революцию в поэзии, внося резкое изменение в ее формы. Вначале, под влиянием Бедиля, он тоже стоял на неправильном пути, но подражание Калиму, Назири, Талибу Амоли, Урфи уберегло его»⁴¹.

Вопрос о распространении аналогичного направления в Средней Азии и Афганистане, не ставший еще предметом специального изучения, требует отдельного исследования. Здесь мы лишь отметим, что если в литературе Ирана индийский стиль еще в середине XVIII в. уступил свои позиции новому направлению, то в Средней Азии и Афганистане он продолжал играть главную роль и лишь во второй половине XIX в. прекратил свое бурное развитие. А «Базгашт» здесь так и не оформился в особое, организованное направление, хотя ряд его особенностей все же можно обнаружить в творчестве отдельных поэтов этих регионов.

До сих пор речь шла о формировании «Базгашт». В конце XVIII — начале XIX в. начинается период развития этого направления. Он связан с возникновением двух литературных обществ: Нешата — в Исфахане и Хакана — в Тегеране. Об организации этих кружков, именах их участников, их структуре и месте в литературной жизни страны уже говорилось в предыдущей главе. Поэтому сейчас остановимся на жизни и творчестве крупнейших представителей упомянутых обществ, способствовавших распространению и развитию «Базгашт».

Мирза Абдолваххаб Нешат Исфахани, один из ярких представителей «Литературного возрождения», в конце XVIII в. организовал поэтический кружок, главной целью которого стало развитие нового направления. Нешат (1761 — 1828) родился в состоятельной семье г. Исфахана. Его дед и отец занимали высокие посты и являлись, в частности, калантарами (правителями) города. Таким образом, молодому Нешату досталось не только богатое наследство, но и высокий пост. Так что у него были все условия для организации литературного общества в собственном доме. Одаренный молодой поэт тратил много сил и средств для претворения в жизнь своих творческих замыслов.

Собрав вокруг себя поэтов, ученых, музыкантов, каллиграфов Исфахана и других городов, он регулярно проводил литературные и научные вечера, диспуты. Как утверждают современники Нешата, он по натуре был щедрым и гостеприимным человеком и великодушно тратил собственные средства на мероприятия по организации общества, отчего часто влезал в долги. Поэт был вынужден продать даже владения родителей и, покинув родной город в 1804 г., переселиться в новую столицу Ирана — Тегеран. Фатх Алишах помог поэту оплатить долги и привлек его ко двору. Так Нешат стал придворным поэтом Фатх Алишаха Каджара. Наряду с активной творческой работой он занялся государственными делами. Вначале он работал писарем, затем его назначили главой канцелярии шаха. Как один из приближенных шаха, он сопровождал его во многих походах и путешествиях по стране и за ее пределами. По некоторым сведениям, в составе шахской делегации он совершил поездку в Париж и получил возможность встретиться с Наполеоном. Именно перу Нешата принадлежат письма, отправленные Фатх Алишахом Наполеону.

Как ответственный чиновник, Нешат, например, был направлен в 1817 г. в Хорасан для подавления антиправительственного бунта гурийцев. Выполнение подобных задач для поэта было делом трудным и обременительным. Поэтому в некоторых своих касыдах он выражает недовольство своим положением и считает подобные занятия несоответствующими состоянию его души:

*О Боже, ты знаешь, что нет и не было в голове
Даже мысли о роскошествах и высоких
должностях⁴².*

Отметим, что при Фатх Алишахе поэты обычно занимали высокие чиновничьи должности. Фатх Али-хан Саба был правителем городов Кум и Кашан, Сахибдиван — министром в Зенджане, Каем-Макам Фарахани — министром при наместнике шаха, а Фазыл-хан Гарруси был министром в Хамадане.

Нешат внес большой вклад в развитие направления «Базгашт» не только своей деятельностью по организации литера-

турного общества и всемерной пропагандой художественного творчества ранних поэтов, но и своим поэтическим даром. В его «Ганджинейе диван» («Диван сокровищ») можно найти образцы почти всех поэтических и некоторых прозаических жанров персидской классической литературы, таких, как касыда, газель, кит'а, рубай, маснави, таркиббанд, фард, хикаят, макалат, хотбе, нокте и др. О популярности дивана Нешата свидетельствует тот факт, что он входит в число первых книг, изданных литографическим способом в Иране. Впоследствии он неоднократно переиздавался уже типографским способом.

Почти во всех творениях поэта заметно воздействие произведений ранних веков. Если в его касыдах видны следы влияния Муиззи, Анвари, Сабира Термези, то в своих газелях он следует Хафизу. Однако в диване Нешата невозможно найти ни одной касыды или газели, которая была бы написана как прямой ответ на какое-либо стихотворение ранних поэтов и полностью отвечала бы всем требованиям жанра назире. Тем не менее в некоторых газелях поэта дан широкий диапазон образов, словосочетаний, присущих именно лирике Хафиза. Например:

Никогда на зеленой небесной ниве

с солнечным родником

Семя беспечности не даст никакого

***другого урожая - только печаль*⁴³.**

Этот бейт своими образами напоминает известный бейт Хафиза:

Увидев зеленую небесную ниву и серп молодой

луны,

Вспомнил я пашню свою и время жатвы.

Как видим, приведенные бейты никак нельзя отнести к назире, но их образы имеют друг с другом удивительную схожесть. Таковы почти все написанные в стиле классиков бейты и стихи Нешата.

Другим видным представителем «Базгашта» был сподвижник и близкий друг Нешата поэт Сеид Хосейн Табатабаи Миджмар Исфакхани. Миджмар (1776 — 1810) родился в не-

большом городе Заваре, где и получил свое первоначальное образование, которое продолжил в Исфохане. Он рано начал сочинять стихи и, познакомившись со ставшим уже известным к тому времени Нешатом, вступил в его общество. Дружба и сотрудничество двух поэтов постоянно укреплялись. Однако в начале XIX в. Нешат был вынужден уехать в Тегеран и его общество постепенно распалось. Оказавшись в разлуке со своим наставником и близким другом, Миджмар писал стихи, полные страдания и печали. Впоследствии с помощью своего наставника он находит доступ к каджарскому двору и вскоре становится одним из известных поэтов страны. Резкое изменение происходит и в личной жизни Миджмара. Из неимущего молодого человека он превращается в состоятельного придворного и одного из близких советников самого шаха.

Из источников мы получаем разные данные о жизни Миджмара. Противоречивый характер имеют и сведения о взаимоотношениях Миджмара с Нешатом. Так, автор «Хадикат ошшоара» («Сад поэтов») пишет, что Миджмар стал одним из приближенных шаха и получил почетное звание моджтахед ошшоара («законодатель поэтов»). Враги Нешата ввели Миджмара в заблуждение и настроили его против Нешата. Тогда Миджмар оклеветал Нешата, всячески принижая его достоинства. Последний обиделся и проклял своего бывшего ученика, отчего молодой Миджмар якобы неожиданно заболел и вскоре умер. Конечно, трудно поверить в эту легенду.

Изменения, происходившие в жизни молодого поэта, не могли не оказать влияния и на его творчество. Для небольшого дивана Миджмара характерна узкость и ограниченность тематики. Поэт предпочитает мотивы любви, описание красоты природы и радостей жизни. Миджмар, как и ранние поэты, считает любовь причиной всех радостей и счастья, горестей и неудач в жизни. Любовные мотивы часто переплетаются у него с суфийскими нотками. Лирический герой Миджмара, верный своей возлюбленной, страдает от разлуки с ней. В этом его сходство с лирическими героями поэтов XIII—XIV вв. Можно сказать, что Миджмар по-своему развивает

вполне определенную, традиционную для персидско-таджикской средневековой поэзии тематику.

В своих произведениях, особенно в касыдах, Миджмар выступает как поэт-панегирист. Восхваляя своих покровителей и меценатов, он сильно преувеличивает их достоинства и деяния. В некоторых касыдах он описывает исторические события, часто также лишенные объективности.

Миджмару принадлежит и одно прозаическое произведение, которое, к сожалению, по каким-то причинам осталось незавершенным. Оно состоит из ряда различных хикаятов (рассказов), хикматов (афоризмов) и стихотворных фрагментов. В жанровом отношении это сочинение напоминает «Гулистан» («Сад роз») Саади. Оно резко отличается от других произведений Миджмара прежде всего своими идейно-тематическими особенностями. В его поэзии социальные мотивы выражены очень слабо, а в его прозаическом произведении звучит довольно острая критика произвола угнетателей, приводятся описания бесправного положения нижних слоев общества, затрагиваются другие социальные проблемы. В своих коротких рассказах Миджмар призывает угнетателей к отказу от произвола и насилия. В частности, он пишет: «Угнетатель, который творит произвол и не думает о последствиях, похож на того, кто пьет яд и уверен в своем бессмертии»⁴⁴. Кроме того, он высмеивает алчность, корыстолюбие и жадность.

В творчестве Миджмара явно обнаруживается тенденция подражания поэтам и прозаикам более ранних веков. В касыде он больше всех склоняется к стилю Анвари и Сейфе Исфаранги, в газели его вдохновляют Саади и Хафиз, а в прозе он следует манере Саади.

Одной из самых крупных фигур персидской литературы первой половины XIX в., безусловно, был Каани Ширази, чье творчество можно считать вершиной развития «Базгашта». Поэтому его жизнь и творческое наследие всегда больше других привлекали внимание авторов литературных антологий и современных исследователей.

Каани родился в 1807 г. в Ширазе в семье образованного человека, иногда писавшего стихи под псевдонимом Голшан. В 7 лет он пошел в школу. Ему было 11 лет, когда умер его отец. Как отмечает сам Каани в автобиографии, сохранившейся до наших дней, после смерти отца его жизнь становится очень трудной. Тем не менее он продолжает учебу в Ширазе и Исфахане. Наряду с этим он овладевает несколькими языками: арабским, турецким, французским, английским. С французского языка на персидский он переводит ряд произведений. Каани начал сочинять стихи еще в ранней юности. Вначале он писал под поэтическим псевдонимом Хабиб. Живя уже в Мешхеде, он сменил свой псевдоним на Каани в честь Уктая Каана — одного из сыновей своего покровителя Мирзы Хасанали. В Мешхеде он прожил три года. В 1826 г., в связи с назначением его покровителя на должность правителя Кермана и Йезда, он переехал вместе с ним в Керман. В Кермане и Йезде, а также в Реште, Гиляне, Мазендеране, Азербайджане и всюду, где бы он ни находился в дальнейшем, он «изучал науки, которыми славились те края»⁴⁵.

Затем Каани встречается с Фатх Алишахом Каджаром, присвоившим ему почетное звание моджтахед ош-шоара. А в 1835 г. Каани поступает на службу к Мохаммад-шаху, который дает ему новый почетный титул — Хассан ол-аджам («Хассан персов»).

В молодости Каани сильно увлекается легкомысленными забавами, любовными похождениями и развлечениями, проводя в этих увеселениях, по словам Ибрахима Сафаи, около десяти лет. Затем он решает создать семью, но для этого у него уже не хватает средств. Благодаря материальной помощи Мохаммадшаха он, как сказано в предисловии Махджуба к дивану поэта, в 1840 г. наконец женился, чтобы «остаток жизни спокойно провести под приютом милости и доброты своей ласковой возлюбленной»⁴⁶. Но первый брак не приносит счастья поэту, и он женится вновь. Однако и на этот раз он испытывает много бед. Поэтому, бросив своих жен в Тегеране, он возвращается в родной Шираз. Последние годы жизни Каани проводит в Тегеране, где служит при дворе Насер эд-Диншаха.

Шах заботился о нем, установив ему солидное жалованье, однако через некоторое время первый министр, питавший антипатию к придворным поэтам, сначала уменьшает, а затем и полностью лишает его жалованья. В 1853 г., после долгих страданий и тяжелого психического расстройства, Каани умирает.

Как видим, жизненный путь поэта был нелегким и коротким. Тем не менее он оставил богатое художественное наследие и по праву считается одним из плодотворных поэтов Ирана XIX в. По сведениям различных тазкире, он сочинил более 100 тыс. бейтов, небольшая часть которых дошла до нашего времени. Диван Каани, неоднократно переиздававшийся как в Иране, так и в Индии, насчитывает более 330 касыд, 6 мусамматов, 78 газелей, 13 тарджибандов, 1 таркиббанд, 2 маснави, 155 кит'а и 29 рубаи. Кроме того, до нас дошло его прозаическое произведение «Паришан» («Расстроенный»), написанное в подражании книге Саади «Гулистан».

Для творчества Каани, как и других его современников, характерна тематика поэтов XI в. В его сочинениях присутствуют и темы любви, и панегирики, и описание природы, и гедонические мотивы, а также жалобы, сатира, назидания и т.п. Различные темы и мотивы представлены у Каани не обособленно, а в тесной связи друг с другом, порой даже в смешанном, переплетенном виде, что затрудняет возможность выделить главные из них. Другими словами, большинство сочинений поэта имеет полифонический характер. Например, во многих лирических стихах Каани любовь, вино и природа одновременно являются главными объектами изображения. В то же время немало его стихотворений посвящено одной из перечисленных тем. Как правило, основной темой произведений Каани, особенно его касыд, является восхваление шаха.

В сочинениях поэта, хоть и очень слабо, можно проследить и отдельные социальные мотивы. В этом плане наиболее выразителен его «Паришан». Газели близкого друга Каани — Форуги — были лучшими образцами этого жанра в персидской литературе XIX в.

Мирза Аббас Бестами (Форуги) родился в 1799 г. в семье бывшего служителя каджарского двора Агамусы Бестами в г.

Неджефе. Мирзе Аббасу было 16 лет, когда умер его отец и он вместе с матерью отправился в Иран. Вначале они приезжают в небольшой город Сари, затем в сопровождении дяди по отцовской линии Дост Алихана, служившего при Фатх Алишахе, прибывают в Тегеран, где Мирза Аббас знакомится с шахом и его приближенными.

По сведениям тазкире, Мирза Аббас Бестаами до 18 — 20 лет нигде не учился и даже не владел грамотой. В Тегеране он самостоятельно наверстывает упущенное. С особым усердием и рвением он изучает художественное наследие поэтов ранних веков, особенно диваны Саади и Хафиза. К этому времени он уже сам начинает сочинять стихи под псевдонимом Мискин. Фатх Алишах отправляет Мирзу Аббаса на службу к своему сыну Шодже ос-Салтане — правителю Хорасана. Здесь молодой поэт знакомится с Каани, также служившим при дворе. Это знакомство с годами перерастает в искреннюю дружбу и продолжается до конца их жизни. Мирза Аббас, следуя своему другу, меняет в это время псевдоним Мискин на Форуги в честь младшего сына своего покровителя — Форуг од-Доуле.

Форуги в последние годы правления Фатх Алишаха был одним из его придворных поэтов. После смерти своего последнего покровителя Форуги покидает двор и примыкает к суфиям. Его привлекали идеи последователей Халладжа (X в.). Поэтому не случайно он подвергся преследованию со стороны официальных кругов ортодоксального ислама. Датой смерти Форуги все источники считают 1274/1858 г.х.

По сведениям тазкире, Мирза Аббас Бестаами был одним из плодовитых поэтов своего времени. Однако до нас дошла малая часть его наследия, так как поэт не занимался составлением своего дивана, а завещал это своему другу принцу Асадолле Каджару. Последний выбрал из более чем 25 тыс. бейтов произведений Форуги лишь около 5 тыс. и приложил их к дивану Каани. Судьба остальных бейтов Форуги до сих пор неизвестна. Неполный диван поэта, неоднократно переиздававшийся в Иране, насчитывает 318 — 321 газель.

В лирике Форути главное место занимает тема любви. Лирическим героем во многих газелях выступает ринд, который воплощает в себе как влюбленного, так и самого поэта. Именно ринд является основным связующим элементом поэзии Форути с лирикой Хафиза. Лирический герой Форути не достигает уровня совершенства ринда Хафиза, но во многом приближается к нему. Наблюдается сходство между ними как в их привязанности к земной и мистической любви, так и в их стремлении к наслаждениям. Что касается их мировосприятия и мировоззрения, то ринд Форути намного уступает ринду Хафиза. Сходство между газелями Форути и газелями Саади и Хафиза можно обнаружить в их содержании, а также в образах, описаниях, словосочетаниях и т.п. Следуя ранним поэтам и своему современнику Каани, поэт стремился достичь простоты изложения мыслей и чувств, что и являлось отличительной чертой направления «Базгашт».

Крупнейшим поэтом «Базгашта» в период широкого распространения и упрочения позиций данного направления можно назвать также Саба Кашани — «царя поэтов» при дворе Фатх Алишаха. Являясь одним из наиболее плодовитых поэтов своего времени, он пробовал силы почти во всех поэтических жанрах. Но его мастерство и талант ярче всего раскрылись в его касыдах и маснави. Его маснави «Шахиншах-наме», написанное в подражание «Шах-наме» Фирдоуси, было признано замечательнейшим эпическим произведением XIX в. Более того, некоторые современники поэта даже считали, что оно лучше поэмы Фирдоуси. Это, конечно, явное и необоснованное преувеличение. Но даже возможность такого сопоставления лишний раз свидетельствует о талантливости поэта в его попытке возродить эпические традиции ранних веков.

В развитие направления «Базгашт» немалый вклад внесли следующие поэты: Мохаммад Багер Сорун Исфакхани (1813 - 1868) — большой мастер панегирических касыд, сочиненных в подражание Фаррохи и Унсури; известная поэтесса Коррат оль-Эйн (1817-1858); Висал Ширази (1779 - 1846) и его шестеро сыновей, получившие образование в духе литературных традиций.

Таким образом, «Базгашт» получил широкое распространение в Иране и заменил индийский стиль. Новое направление охватило не только поэзию, которая продолжала господствовать в персидской литературе, но и прозаические жанры. Среди поэтических жанров в этот период особо бурное развитие получает касыда, что связано с концентрацией литературных сил при каджарском дворе. Если в период формирования «Базгашта» главное место в персидской поэзии занимает газель, то на следующем этапе основную роль играет панегирическая касыда.

Темы, образы, герои

Тема любви

Многовековые традиции темы любви нашли свое продолжение в персидской лирике XVII — XIX вв. Эта тема получила отражение почти во всех поэтических жанрах, и главным образом в газели.

Газель, основными мотивами которой всегда были любовь, вино и красота, уже у Хафиза иногда выполняла и функции панегирика, т.е. содержала просьбу, обращенную к правителю, и его восхваление (мадх). Форуги, следуя этой традиции, некоторые газели начинают с воспевания любви, а завершают их восхвалением покровителей и меценатов. У Каани наблюдается обратное явление. В ряде его касыд доминирует воспевание любви, а не прославление мамдуха (хвалимого) — преимущественная тема этого поэтического жанра.

Подобно своим предшественникам, поэты «Базгашта» считали любовь неотъемлемой частью духовной жизни. По их мнению, человека, лишённого этого высокого чувства, нельзя считать полноценным. Например, Нешат Исфакхани приравнивает потерю чувства любви к смерти:

*Живого человека без любви в мире не найти,
Того, кто живет без любви хоть миг, нельзя
считать живым*⁴⁷.

Для поэта любовь — это не только самое дорогое чувство, но и самое прекрасное состояние жизни. Он даже ставит ее вы-

ше веры и блаженство рая считает ничтожным по сравнению с любовью:

**Какое дело влюбленным до тела и души?
Какое дело любви до веры и неверия?
Любовь не признает Каабы и синагоги,
Любовь не признает ни ада, ни рая...
Что сказать мне о сущности любви?!
Она выше того, что я могу поведать⁴⁸.**

Ничто не может повлиять на любовь: ни богатство, ни положение; перед ней все равны — богатый и бедный, царь и нищий⁴⁹.

И у Форуги тот, кто вступает в прекрасный мир любви, безразличен к таким понятиям, как вера, национальная принадлежность и т.п.:

**Тот, кто встретился с любовью,
Тот не считается ни с чем: ни с происхождением,
ни с верой⁵⁰.**

В газелях часто встречаются мотивы горестей, приносимых любовью. Перечисляя муки, ожидающие вступающих в мир любви, поэт тем самым предупреждает их о том, чтобы они не ждали от любви только покоя и праздника, ибо здесь больше страданий и радости обычно сменяются печалью. Входящему в этот мир порой приходится жертвовать собой:

**Это долина любви, жаждущая крови,
а не ярмарка развлечений,
Надо жертвовать жизнью, а не думать о покое⁵¹.**

Однако любовь не всегда приносит только муки и горести. Очень редко, но все же она дарит и радость:

**Добро пожаловать! Вновь пришла любовь и
ушла печаль!
Пусть будет благословен ее приход для сердца и
души!**

**Душа была обителью печали, а стала местом радости,
Сердце было местом, где царил хаос, а стало**

*прибежищем покоя*⁵².

Радость и печаль в любви часто переплетены. Форуги предупреждает пылких влюбленных, чтобы они не относились к любви легковерно, ибо она таит в себе не только много замечательных порывов, но и громадную разрушительную силу:

***Разрушен мой дом от волны любви,
на своем все сметающей пути
Нечего надеяться на благо тому, кто стал
жертвой любви***⁵³.

Тема страдания выступает на первый план, когда речь идет о тернистом пути суфийской любви. Однако в поэзии рассматриваемого периода большая часть газелей посвящена радостям любви, отношению человека к человеку, т.е. в них изображается земная, а не мистическая любовь.

Наиболее ярко это обнаруживается в лирике Форуги. В тех его газелях, где доминируют радостные мотивы, возлюбленная настолько реальна, что даже имеет конкретные черты. Так, описывая свидание с возлюбленной, поэт указывает на ее происхождение:

***Вчера пришла в мои объятия та лунолика
из Нахшаба,
О если бы никогда не наступало утро!***⁵⁴

Но это отнюдь не означает, что у Форуги полностью отсутствуют мотивы печали и горести. И все же в лирике этого поэта с ее естественной, земной любовью действительно преобладают жизнерадостные настроения. Может быть, это было связано с его образом жизни в качестве придворного поэта⁵⁵.

Напротив, в лирике, например, Миджмара Исфакхани, одного из видных мастеров персидской газели в первой половине XIX в., главными становятся мотивы горя и печали. Жизнь человека без любви представляется поэту неполноценной. Однако, подобно буре, она угрожает влюбленным, и без того сталкивающимся с тяжелыми испытаниями в жизни. Именно в любви поэт видит источник всех бедствий влюбленных:

Любовь — это не что иное, как слезы, стоны и

вопли,

**Что делать с такой болезнью, которую
приходится скрывать?!⁵⁶**

Несмотря на все муки и страдания, причиняемые любовью, поэт возвеличивает ее и считает одним из самых благородных чувств, присущих человеку.

Конечно, установление прямой зависимости между настроением и характером лирического героя и самого поэта не всегда правомерно. Однако сопоставление лирических героев Форуги и Миджмара приводит к мысли о том, что различие их характеров действительно зависит от образа жизни самих поэтов. Хотя творческая деятельность Миджмара тоже была связана с шахским двором, однако большую часть своей короткой жизни он провел в нужде и лишениях, а его жизнь при дворе Фатх Алишаха продолжалась совсем недолго.

Надо сказать, что лирический герой Форуги, как и Миджмара, весьма традиционен в переживании и радостей любви, и ее горестей. Иное дело — лирический герой Каани. Он сильно отличается от других героев своего времени, отражая яркую поэтическую индивидуальность автора. О нетрадиционности Каани свидетельствуют, например, упоминания эпизодов из собственной жизни или необычное употребление им тахаллуса (поэтического псевдонима) в середине касыды. Так его лирический субъект — ринд (гуляка и пьяница) — повествует:

**Вчера лежал я пьяный вдребезги
В своей спальне, сам понимаешь, в каком
состоянии.**

**Вдруг зашел ко мне раздраженный гонец
И с гневом крикнул: Каани!⁵⁷**

Как известно, для описания красоты возлюбленной существует определенный канон. Подобный канон имеется и для описания внешности лирического героя; при этом используются, как правило, только те образные средства, которые передают символику любовных страданий.

Не то мы встречаем у Каани. Его лирический субъект порой наделен конкретными приметам, в частности чертами внешности самого поэта, и ничего общего не имеет с условным образом традиционного лирического героя классической поэзии. Например, в ряде лирических стихотворений у героя Каани низкий рост, маленькая борода, рябое лицо, что, по свидетельству самого поэта⁵⁸ и его современников, полностью соответствует его собственному портрету:

*Ночью, когда от обилия звезд
Небо стало рябым, вроде моего лица...*⁵⁹

И далее:

*То льстиво целовала мою рыжую бороду
И восклицала: о какой ароматный мускус!
То целовала мое морщинистое лицо, страстно
шепча,*

Что оно подобно яркой луне.

То глядя на мое рябое лицо, приговаривала:

*Видел ли кто-нибудь солнце(т.е. лицо) с таким
обилием звезд (т.е. рябин. — М.М.)?!⁶⁰*

Лирический герой в поэзии рассматриваемого времени предстает прежде всего как человек, горячо преданный чувству любви. Никакие трудности не в силах сломить его дух и преградить ему путь к соединению с возлюбленной. Ему присущи терпимость, бесстрашие, преданность и верность. У него нет никакого богатства, кроме мечтаний и грез о предмете своей любви, он обездолен и беден:

*Невозможно преодолеть трудности любви,
но, не знаю почему,*

*Она все же часто вселяется в сердца
обездоленных⁶¹.*

Лирический герой занимает зависимое положение по отношению к возлюбленной, от которой каждый миг видит только жестокости. Он даже готов принять смерть — столько мук и страданий приносят ему капризы и лукавство возлюбленной. И при всем этом он не жалуется на нее, а, наоборот, гордится ею:

**Ты рада, что, убивая меня, забавляешься от
скуки, но я тоже рад тому,
Что, когда ты будешь ступать по земле, мой прах
коснется подола твоего платья⁶².**

Несмотря на то что возлюбленная неверна и непостоянна в любви, он всей душой любит ее и не представляет себе жизни без нее. Он терпит все мучения, причиняемые ему любимой, ибо красоты природы и жизнь без нее не имеют смысла:

**Без тебя не желаю цветника,
Не хочу ни роз, ни лилий⁶³.**

В этом отношении лирический персонаж Каани отличается от героев других поэтов:

**Зачем горевать, что нет шапки,
когда небосвод — мой головной убор,
Земля — ковер, а поле — мой двор.
Я — нищий в любви, но царь своего времени,
Нужда, слабость и печаль — мои солдаты⁶⁴.**

Лирический герой Каани жизнерадостен и беспечен. В любви он порой удачлив, легко и беспрепятственно добивается своей возлюбленной. Его любовные игры нередко сопровождаются попойками:

**Вчера ночью губы мои прильнули
к губам возлюбленной,
Это была незабываемая ночь в моей жизни.
Мои губы приникали то к губам любимой,
то к бокалу-
Всю ночь до самого утра я так наслаждался!⁶⁵**

Другой отличительной чертой лирического героя Каани является его непостоянство в любви: он сразу влюбляется в первую же встретившуюся ему на пути красавицу. Жалуясь во вступлении к одной из своих касыд на то, что сердце его слишком часто испытывает любовное влечение, он упрекает свое сердце, нередко подвергающее его мучениям и волнениям:

**Пусть не будет больше такого влюбленного
сердца, как мое,**

*Из которого каждый миг до небес взвывается
стон!*

*Нет луноликой, которой не молилось бы мое
сердце,*

*Нет кумира, для которого мое сердце
не превратилось бы в цветник.*

*Я не видел другого сердца, которое бегало бы с
утра*

Как тень за солнцеликими красавицами Хотана⁶⁶.

Лирический герой Каани может впасть в отчаяние от любви:

*Мое соединение с тобой это лишь пустая мечта,
Ибо ты высокого положения, а у меня
жалкий удел⁶⁷.*

Однако этот мотив в лирике Каани встречается не так уж часто. Подобная ситуация имеет место в основном тогда, когда речь идет о постижении Истины, т.е. о божественной Возлюбленной. Препятствием к соединению может стать и то, что возлюбленная принадлежит к высокопоставленной семье. В приведенном выше бейте речь идет именно об этом.

Таким образом, лирический герой Каани своим характером отличается не только от современников, но и от традиционного образа лирического героя предшествующего времени, особенно XIII—XIV столетий. Герой Каани более самостоятелен, удачлив и не зависим от своей возлюбленной. Напротив, он свободен в любви, может влюбляться не в одну, а сразу в нескольких красавиц.

Все эти черты лирического героя Каани напоминают образы влюбленных в сочинениях Фаррохи, Унсури, Манучехри — поэтов XI в. Образы влюбленного и возлюбленной⁶⁸ являются семантическими центрами лирики, и все мотивы реализуются через них. Возлюбленная прежде всего отличается своей неземной красотой. Ее красота естественна, не нуждается в искусственном украшении и превосходит привлекательностью все сущее на земле:

*О твое лицо — само украшение красоты,
Есть ли что-нибудь более прекрасное для*

*украшения?!
его румянить?*

*Лицо и так бесподобно красиво, зачем еще
его румянить?
Разве требует благовоний ароматный локон?⁶⁹*

Очаровывая героя своей совершенной красотой, возлюбленная отнимает у него покой. С одной стороны, она дарит ему жизнь, с другой — терзает его душу. Своей красотой она превосходит все прекрасные предметы природы: ни кипарис, ни цветы, ни солнце, ни луна — ничто не может сравниться с ней. Она одна-единственная красавица, и ее красота — мерило всего прекрасного:

*Твоя красота — предел совершенства,
Даже на несколько ступеней выше этого
предела...
Разум зряч, но он слепнет пред твоей любовью,
Рай прекрасен, но в сравнении с твоей красотой
и он меркнет⁷⁰.*

Возлюбленная очень дорога герою, без нее он не представляет себе жизни. Она для него мощь и душа, радость и веселье, весна и рай, олень и газель, жизнь и смерть.

Каждая часть тела возлюбленной - символ прекрасного и имеет своеобразную прелесть, и наряду с воспеванием красоты возлюбленной поэты отдельно описывают ее лицо, косы, локоны и брови, глаза, губы, стан, зубы. Например, Каани в первой строфе одного из своих тарджибандов воспекает локон, во второй - губы, в третьей - брови возлюбленной. А в рубаи Нешата читаем:

*Твое лицо — лучезарное солнце,
Косы твои — ночь, источающая
благоухающий мускус,
А брови твои подобны полумесяцу,
По одну сторону которого ночь, а по другую
- день⁷¹.*

Из внешних атрибутов облика возлюбленной в лирике этого периода наибольшее внимание отводится локону⁷². Так, Каани

описывает различные его качества. В тагаззоле, насчитывающем 18 бейтов, прежде всего мы узнаем о «настроении» локона:

***О локон возлюбленной, отчего ты расстроен и
мрачен?***

Ты же рядом с луной — сосед кумира.

Я пропащий гуляка, а чем же ты провинился?

***Я нахожусь под бременем печали, а ты
отчего так согнулся?*⁷³**

В другом его тагаззоле, состоящем из 25 бейтов, локон выступает как составной элемент красоты возлюбленной. Он ароматен и имеет весьма привлекательную форму, напоминая прекрасные предметы природного мира:

***О локон моей любимой, ты такой ароматный,
Ты масса мускуса, лоток амбры,
Вечное украшение луны,
Изящество цветника, красота сосны.***

В этом же стихотворении при описании локона наряду с традиционными образами поэт использует ряд новых сравнений и метафор, например: нависшая ночь; великая душа; дракон, владеющий сокровищем; дым от огня; дым кадила и т.п.

Оригинален тагаззол поэта, состоящий из 30 бейтов, в которых выражены внешние свойства локона и вместе с тем характер возлюбленной. Стихотворение начинается метафорами:

О локон любимой, ты черная змея?

Или длинная темная ночь разлуки?

Затем в каждой последующей строке или бейте приводится одно или несколько сравнений и метафор, в том числе: Ахриман, коварный злодей, тюремный надзиратель, цепь справедливости Дауда, черная жизнь, сатана, весенний дождь, лист базилика, садовник, черный ворон, зимняя ночь, чудовище.

Описание локона у Каани тесно связано с душевным миром не только возлюбленной, но и лирического героя и выявляет различные грани их настроения. Например, в следующем отрывке образ локона передает внутренние переживания и страсти лирического героя:

***Память о твоих кольцеобразных завитках
локонов в моем раскаленном сердце
Подобна стальной кольчуге в кузнечном горне*⁷⁴.**

Отметим, что для творчества Каани характерен образ развившегося локона, и эпитет паришан (распущенный, рассыпавшийся, разбросанный, расстроенный) часто встречается в его произведениях, что объясняется душевным состоянием поэта. И не случайно единственное художественное прозаическое произведение Каани названо «Паришан». В предисловии к нему, указывая на неустроенность своей жизни, он подчеркивает: «У того, чье состояние расстроено, слова тоже рассыпаны»⁷⁵.

Несмотря на то что поэты изображали возлюбленную очень привлекательной внешне, ее внутренний мир и особенно нравственные свойства во многих случаях не соответствовали этой красоте. Она часто представляется жестокой, беспощадной, немилосердной, бессердечной, отвечающей суровостью на мольбы влюбленного. У Каани это выражено путем противопоставлений (например: рай — ад):

***Создала рай и говорит: это мое лицо,
Разожгла [огонь] ада и говорит: это мой нрав*⁷⁶.**

Испытав много мук от вероломства и жестокости возлюбленной, лирический герой впадает в полное отчаяние, и все красавицы начинают ему казаться бессердечными:

***Форуги, не ходи за луноликими красавицами,
Ибо они все недружелюбны и коварны*⁷⁷.**

К подобному выводу приходит и другой лирический герой, также страдающий от мук, причиняемых ему безжалостной, но красивой возлюбленной:

***Все эти жестокости и бессердечие присущи
не только тебе,
У того, чье тело похоже на серебро,
сердце подобно камню*⁷⁸.**

Истоки бессердечности и беспощадности возлюбленной следует искать в ее бесподобной красоте:

Ты — королева в стране красоты,

потому-то и творишь бесчинства.

*Что, именно такой красоте присуще
бесчинство?⁷⁹*

Несмотря на жестокость возлюбленной, она и влюбленный после долгих или недолгих мук и горестей все же соединяются:

*Когда моя луноликая сбрасывает чадру с лица,
то солнце ничто перед ним.*

*Когда я проливаю слезы, то тучи ничто перед
ними.*

*В пиру соединения возлюбленная мила со мной,
К чему удивляться, что волнение охватывает
мое сердце?⁸⁰*

Для более полной характеристики образа возлюбленной в лирике XVIII — XIX вв. следует упомянуть еще об одном ее свойстве — алчности и корыстолюбии. Она питает страсть к драгоценностям. На это досадует лирический герой:

*Мой бокал остался без вина, карман — без
золота,*

*И возлюбленная, та безжалостная красавица,
уже не вспоминает меня.*

В прошлом году, когда я имел богатство,

Когда было веселье, было все,

Она никуда не уходила от меня,

Как честная жена из дома мужа.

В этом году, когда опустели бокал и карман,

*Когда не стало отменного вина и блестящего
золота,*

*Моя луноликая сблизилась с тюркскими
воинами,*

Моя любимая стала приятельницей гуляк⁸¹.

Следует отметить также, что в ряде стихотворений Кани любовные забавы и утехы описываются очень подробно, со всеми деталями, отчего нередко они представляются довольно грубыми и непристойными. Зачастую в подобных случаях предметом страсти лирического героя является не возлюбленная, а

возлюбленный. Примером могут служить следующие бейты поэта, где называются имена возлюбленного и самого поэта (или лирического героя):

Встал с места и ответил ему:

Здравствуй, Фахр эд-Дин!

Он сказал: Каани, в мои волосы

***Не влетай стихи: ни к чему мне твоя поэзия*⁸².**

Тема любви в лирике персоязычных поэтов связана с суфизмом. Суфии всегда обращались к поэзии для распространения своих идей. Эта традиция продолжалась и в литературе XVIII — XIX вв. В поэзии понятие «любовь» (ишк, мухаббат) включает как любовь земную, аллегорическую (маджази), так и любовь истинную (хакики) — к Всевышнему. У некоторых поэтов, например у Нешата и Миджмара, обе категории любви часто совмещены, переплетены. В лирике Каани, как уже говорилось, в основном отражена земная любовь. А в поэзии Форуги главное место занимает мистическая любовь.

Лирический герой Форуги стремится не только к соединению с Возлюбленной, но и к постижению ее любви, т.е. божественной Истины:

Я постигну суть в мире внешних проявлений.

***Если тебя пленяет внешнее, то меня поражает
его Создатель.***

Форуги, ты не достигнешь своей цели,

***Пока воочию не увидишь божественную суть*⁸³.**

Мы не располагаем свидетельствами о принадлежности поэта к определенному суфийскому течению или ордену. Тем не менее его многочисленные упоминания имени Мансура Халладжа и его деяний позволяют предположить какое-то отношение Форуги к суфиям, которые следовали идеям Халладжа. Эту мысль подтверждает и следующий бейт поэта, где он называет себя приверженцем учения этого суфия:

Я помимо своей воли следую за Мансуром,

Который раскрыл тайну своей любви

***при народе на площади*⁸⁴.**

Суфийский характер поэзии Форуги подтверждается системой образов его лирики. Не вдаваясь в подробный анализ данного вопроса, назовем лишь один конкретный образ - образ локона, так как выше именно он был рассмотрен в лирике Каани. Образу локона соответствуют также образы волос, кудрей и т.п.⁸⁵ В светской поэзии описание частей тела воспринимается в прямом смысле и дает представление о красоте и изяществе земной красавицы. Однако в суфийской поэзии эти атрибуты красоты в большинстве случаев выступают в роли символов и аллегорий. Конечно, такое разделение весьма условно, ибо обе стороны данных образов настолько переплетены между собой, что отделить их невозможно и они иногда воспринимаются одновременно как со светской, так и с суфийской точки зрения.

В большинстве случаев мотив локона у Форуги наполнен суфийским содержанием. Так, рассыпавшийся локон означает душевное смятение влюбленного:

*Одни страдают от твоих алых губ,
Другие — в растерянности от твоих
рассыпавшихся локонов.*

Образ локона в лирике Форуги не только носит суфийский характер, но имеет и другие значения, например:

*С той поры как твои локоны понравились
Форуги,
Его высокие стихи стали нравиться шаху⁸⁶.*

Газель, из которой взят данный бейт, является панегириком, посвященным покровителю поэта Насер эд-Дин-шаху.

В лирической поэзии, пронизанной суфийскими мотивами, часто можно встретить оппозицию «любовь — разум». Эта идея красной нитью проходит через лирическое наследие крупнейших поэтов, начиная с Саная и Атгара и кончая Мухаммадом Икбалом.⁸⁷ У многих поэтов XVIII — XIX вв. этой теме тоже отводится немаловажное место.

Воспевая силу и могущество любви, поэты часто противопоставляют ее разуму. Но в целом поэты признают преимущество любви. Например:

***В нашем краю нет пути для разума:
Там господствует любовь⁸⁸.***

И по мнению Миджмара, там, где присутствует любовь, разуму нет места, ибо только любовь способна быть путеводителем лирического героя. Тема любви и разума чаще всего встречается в лирике Форуги. Оппозицию этих двух понятий ярко иллюстрирует следующий байт:

***Разум говорит: постарайся сохранить свою честь.
Любовь говорит: откажись от чести⁸⁹.***

Две стороны оппозиции в его газелях иногда выступают в одном ряду и как бы поддерживают друг друга. Хотя, по его мнению, лишь при взаимодействии любви и разума человек достигает своих целей, все же поэт признает преимущество любви:

***Терпение обречено на неудачу из-за страстей,
Разум восхищается деяниями любви⁹⁰.***

Таким образом, тема любви нашла свое продолжение в лирической поэзии XVIII—XIX вв. и получила многогранное отражение не только посредством описания атрибутики внешнего облика земных красавиц и любовных чувств к ним, но и через воплощение мистических переживаний и устремлений к сближению с Всевышним.

Гедонические мотивы

В поэзии XVIII—XIX вв. продолжается традиция гедонической лирики. Поэтов привлекали красота природы, картины веселья, радости и наслаждения. Лирический герой этой поэзии — в основном неунывающий человек, стремящийся к получению всех радостей жизни. В поэзии гедонического характера герой выступает в образе ринда. Во многих случаях этот образ отождествляется с лирическим субъектом или влюбленным. Так, лирический герой Нешата, отвергая показное благочестие, называет себя риндом и гордится этим:

***До каких пор еще мучиться от власяницы и
молитвенного коврика, Нешат,
Все знают, что ты ринд, безумный и опьяненный.***

Или]:

**Не упрекай, Нешат, риндов в бесчестье,
Ведь получили они это имя после больших
страданий.**

Ринд Нешата беден и испытывает лишения. Тем не менее он весьма жизнерадостен: его влечет к красавицам и веселому времяпрепровождению]:

**Нас, заблудших, спросите о том крае,
Страждущих ищите у того ручейка:
Чистое вино, милая красавица, радостное сердце,
Уста виночерпия, край бокала, берег ручейка.**

В отличие от окружающих ринд стремится использовать каждый миг своей жизни для наслаждений.

В персидской поэзии всегда воспевалось вино, избавляющее от печали и неприятностей. Нешат называет его животворной водой, которая не только развеивает тоску, но и продлевает жизнь:

**Виночерпий дарует радость в эту ночь
Этим вином, налитым в наш бокал.
Оно сжигает печаль, но продлевает жизнь,
Нешат,
Словно огонь смешивается с животворной
водой⁹¹.**

Миджмар считает вино «убавляющим печаль», а Форуги называет его спасителем от всех бед и бальзамом от всех болезней.

Восхваление вина занимает особое место в лирике Каани. Сам поэт считает похвалу вину (наряду с темой любви) одной из древних традиций в поэзии:

**У поэтов такое правило идет из глубины веков —
В стихах вести речь о возлюбленной и вине.**

На эту тему написана замечательная касыда Каани, которая наряду с известной касыдой Рудаки «О вине» является, на наш взгляд, одним из лучших произведений в персидской «винной» поэзии. В подражание Каани сочинили свои газели Форуги и таджикский поэт начала XX в. Туграл. Касыда Каани, как и Ру-

даки, дает описание реального вина и не имеет мистического содержания. Подчеркивая свою цель уже в первом бейте, поэт в дальнейшем часто указывает на главные свойства вина, изготовленного благодаря кропотливому труду крестьянина:

***О виночерпий, подай мне тяжелый кубок того
вина, что сделано крестьянином,
Что уносит печаль, рассеивает горе, дает веселье
и возвышает душу***⁹²

Касыда обращает на себя внимание простотой изложения, плавностью и музыкальностью ритма. Каждый бейт состоит из четырех симметричных частей, имеющих рифму, ритм и иногда редиф (рефрен), которые усиливают музыкальность стихотворения. Музыкальность бейта образуется благодаря ритмической и интонационной структуре (восемь внутристрочных пауз), рифме, редифу и аллитерации (повторы звуков г, л, ч, к в первой строке и р, л — во второй):

***Бар гел чакани гол шавад, бар хас чакад,
сонбол шавад,
Заг ар хорад болбол шавад, сад гоне алхан
парварад***⁹³.

В трудные минуты жизни для избавления от тоски и печали лирический герой Каани тоже обращается к вину. Так, переносить муки и боль из-за разлуки с возлюбленной ему помогает лишь вино

***Огонь разлуки с любимой пылает в моем сердце,
о ветер***

***Сгораю от жажды, дай мне глоток вина,
Не воды - а вина, не луны - а солнца,
Чтобы отдохнуть от трудов праведных.***

Тема вина в лирике Каани обусловлена прежде всего жизнерадостным характером самого поэта, который любил веселые пирушки в кругу друзей. В одной из касыд он подчеркивает, что после употребления вина стихи сочиняются вдохновенно и легко

***Дай мне вина, сегодня в этом мире я - создатель
поэзии,
Ты уже не раз испытывал меня создатель поэзии,
при опьянении.***

*Когда я пьянею, в душу нисходит вдохновение,
Но оно исчезает, когда я трезвею.
Словом, когда я выпиваю два бокала,
То за час-два сочиняю изящнейшую касыду.*

При описании возлияний Каани особое внимание обращает на то, в какой обстановке это происходит. Необходимы живописный пейзаж и - главным образом - присутствие красавицы, без чего вино теряет свой эффект:

*Вино приятно и дарует жизнь, когда оно
из рук красавицы,*

Особенно весной ранним утром,

Особенно в зеленом уголке сада,

Особенно возле цветов у ветвистого чинара⁹⁴.

В персидской поэзии XVIII — XIX столетий сохранялись в тесной связи три мотива: вино, красавица и красота природы. Здесь перед нами — символы «жизнь», «человек» и «природа», взаимосвязь которых является извечной проблемой философии и литературы. Как справедливо замечено, «классическая «винная» поэзия не так легковесна, как это может показаться на первый взгляд. Вино присутствует в вакхической лирике не только в своем бытовом, реальном плане, но и как некий символ. Образ вина в условиях религиозного запрета чрезвычайно емко. Вино — это поэтический знак сбрасывания уз, торжества здорового начала и разума над условностями. В его прославлении — попрание ханжества и утверждение права живущего на радость бытия»⁹⁵.

Лирический герой Каани — беспечный симпатичный гуляка, на каждом шагу противостоящий лицемерию муфтия и шейхов:

Я и дальше буду пить вино,

дозволено это иль нет,

Не боюсь я ни запрета муфтия, ни визга толпы.

Если до сих пор я скрыто пил вино — на чердаке,

То отныне буду пить открыто — на крыше⁹⁶.

Подобные мысли встречаются также у других поэтов этого периода. Лирический герой Нешата, например, не только не бо-

ится преследования шейхов, но и критикует их и, насмешливо иронизируя, утверждает, что пьянство и непостоянство в любви намного лучше всякого лицемерия]:

***Да, я влюбляюсь, и пьющий я ринд,
Да, я непостоянен в любви, ну и что?
Весь этот шум и возня вокруг меня- ведь от
невежества,
О шейх, ты не думай, что я пьян⁹⁷...***

Образ ринда противопоставляется образам захида (аскета) и шейха (старца), вернее, тем из них, чья святость была только маской, введившей народ в заблуждение. Именно о таких аскетах поэт говорит в своей газели]:

***От злости аскета что будет с нами?
Он же старый невежда, а мы проникательные
ринды.***

***Взглянув в лицо аскета, мы уже совершили
Большой грех, прости нас, о Боже!⁹⁸***

Споря с требованием запрета вина, поэты подчеркивают недопозволенность произвола и притеснений простого и бедного люда. Подобные злодеяния Нешат называет кровопийством, искусно проводя параллель между кровью и вином:

***Я удивляюсь хадже, который говорит,
Что кровь людская дозволена, а влага
виноградской лозы недозволена.***

В «винной» поэзии обращает на себя внимание также противопоставление «кабачок (мейхане) — мечеть». Кабачок для ринда прежде всего место радости и веселья, где можно хотя бы на время позабыть все печали и невзгоды:

***В обоих мирах не знаю, кроме кабачка,
Иного места, где хоть на мгновенье можно быть
веселым и забыться***

Поэтому ринд радуется тому, что его выгнали из мечети: теперь он может пойти в свое излюбленное место]:

***Если даже шейх прогонит меня из мечети,
ничего страшного:
Ведь неподалеку от нее находится кабачок⁹⁹.***

Кабачок для ринда — убежище от притеснения фанатически настроенных служителей духовенства. Ринд Форуги откровенно выражает свое отрицательное отношение к мечети и положительное — к кабачку]:

***Я не видел мест, подобных мечети и кабачку,
и не слышал о них,
Столь низких и столь возвышенных¹⁰⁰.***

В лирике поэтов, приверженцев суфизма, вино играет уже иную роль и является одним из «главных символов суфизма; опьянение философски трактовалось суфиями как отчуждение индивида от мирской тщеты и духовное слияние с Теосом. Сближенность реальной вакхической поэзии с мистической символикой создавала в восприятии слушателей второй план, преумножая художественную информативность поэтического текста»¹⁰¹.

В вакхической поэзии XVIII — XIX вв. ринд выступает как социальный индивид, который страдает от произвола и несправедливости. Однако он не падает духом и стремится так или иначе выразить свое недовольство существующими условиями. Чтобы не подвергнуться преследованиям со стороны господствующей верхушки, поэты иногда использовали различные приемы. Так, своего лирического героя они называют диване (сумасшедший) и противопоставляют ему фарзана (умный, мудрец), под которым иронически подразумевались представители господствующей верхушки.

***Герой Нешата безумство предпочитает мудрости:
Я сказал, что покину кабачок и пойду домой,
Оставлю пьянство - стану умницей и мудрецом.
Но цепи локона друга постучали в двери сердца,
Что поделаешь, мне суждено быть сумасшедшим.
Притворяясь сумасшедшим, он называет
своих противников ослами:***

***Мы - безумные и пьяные
Послушники торговца вина.
Но мы окажемся грешниками,
Если будем слушаться ослов¹⁰².***

Отметим, что этот прием широко применялся и в поэзии ранних веков, особенно в XIV столетии. Например, лирический герой Обейда Закани, тоже ринд, откровенно говорит об этом приеме]:

*Отстранюсь я от всех мирских дел,
Обращусь я к вину и кабачку.
А чтобы люди не приставали ко мне,
Притворюсь-ка я безумным¹⁰³.*

Таким образом, ринд поэтов XVIII - XIX вв. имеет много общих черт с лирическим героем поэтов ранних веков. Их прежде всего объединяет стремление к вину и кабачку - этим символам жизненных благ. Несмотря на то что их унижают и называют бродягами, гуляками, пьяницами, они не обижаются, а, наоборот, гордятся этим. Например, герой Нешата, как и Хайяма, с гордостью говорит:

*Я влюбленный и пьянствующий ринд,
Я непостоянен в любви.*

Или:

*О любитель назиданий, зря ты отнимаешь
время у Нешата,
Я действительно таков, каким ты себе меня
представляешь, даже во сто раз хуже¹⁰⁴.*

Для ринда Хайяма, Обейда Закани и Хафиза, как и поэтов XVIII - XIX вв., вино приносит радость и наслаждение. Кроме того, этот образ использовался поэтами для выражения своих свободолобивых взглядов. Однако это свободомыслие (или бунтарство) у поэтов разных периодов проявлялось по-разному. Беглое сравнение образа ринда в лирике названных авторов показывает, что ринд поэтов XVIII - XIX вв. имеет много общего с лирическим героем предыдущих веков, особенно у Хайяма и Хафиза. Однако духовный мир ринда поздних поэтов довольно ограничен, не достигая высокой степени свободомыслия ринда Хафиза и Хайяма, стремившегося к обновлению мира.

Изображение природы

Тема природы получила наибольшее развитие в XI -XII вв., когда наряду с любовными и панегирическими мотивами стала занимать одно из главных мест в персидской поэзии. Фаррохи, Манучехри, Унсури, Асджади являлись подлинными мастерами пейзажной лирики. Их манере изображения природы были присущи прежде всего предметность и объективность. Такой способ описания природы иранский литературовед Парвиз Натель Ханляри называет бируннегари (внешнее описание): «Касыды великих поэтов V и VI веков [хиджры] (XI - XII вв. - М.М.), посвященные природе, представляют собой яркие образцы описания внешних явлений. Видные поэты этого периода, изображая внешний мир, обращаются к предметам, которые действительно существуют в природе и которые воспринимаются органами чувств»¹⁰⁵.

В поэзии последующих веков описание природы постепенно теряют свою конкретность и как бы сливаются с мыслями и чувствами лирического героя. По словам Ханляри, например, в индийском стиле бируннегари уступает свое место даруннегари (описание изнутри).

Отметим, что поэты «Базгашта» в описании природы пользовались приемами индийского стиля. Миджмар, Нешат, Форути, Каани, Саба и другие их современники использовали тему природы не для объективного изображения красоты самой природы, а прежде всего для раскрытия духовного мира лирического героя, тесно переплетая явления природы с любовными и гедоническими мотивами. При этом сторонники «Базгашта» стремились к простоте стиха, доступного широкому кругу читателей.

Воспевание весны, как правило, отражает радостное ощущение бодрости и прилив сил у лирического героя. Весна придает ему новую энергию и укрепляет его дух.

Герой Нешата особенно радуется наступлению весны, когда все в природе пробуждается и приходит пора радости, веселья и любви. Для него дорога каждая минута этого прелестного времени года. Она быстротечна и неповторима, и счастлив тот, кто ловит каждый миг этой чудной поры]:

И зеленью покрыта лужайка, и расцветает

жасмин.

О виночерпий, принеси вина: ведь сад в цвету!

***Не упусти ни одного мига: ведь все так быстро
кончается:***

И это вино в сосуде, и эти цветы на ветвях106.

Герой Каани тоже любит весну, ее свежесть и яркие краски. В длинном тагаззоле (38 бейтов) поэт описывает красоту природы, особенно весной. С наступлением весны все оживает, приходит в движение. В одном из мусамматов он дает динамичное описание весенней картины природы:

Вновь поднялась в горы весенняя туча,

Ливень сбрасывает камни с горных вершин.

Птицы вновь приободрились и порхают всюду...

Для описания природы поэт создает необычные образы, сравнивая, например, бутон с младенцем, просящим молока:

Ребенок, только родившись, начинает плакать,

Требуя молока и пищи.

Затем, перестав плакать, он начинает улыбаться.

Так вот почему бутон раскрывается в улыбке:

***Видимо, он, словно ребенок, тоже просил
молока.***

Описания природы чаще всего встречаются в мусамматах. Именно этим прославились мусамматы Манучехри, с которыми в персидской литературе сопоставимы лишь мусамматы Каани. Например, одним из лучших образцов этого жанра считается мусаммат Каани, начинающийся следующим бейтом:

Фиалка выросла и выстелила берега ручейка,

***А может быть, это красавица расчесывала кудри
и на землю упали ее волоски?***¹⁰⁷

В этом мусаммате картины природы описаны настолько естественно и с воодушевлением, что при его чтении можно почувствовать аромат растений и цветов, услышать звук водопадов и пение птиц, ощутить движение природы.

Изображение красоты природного мира в лирической поэзии невозможно без присутствия возлюбленной. Без нее даже самый прекрасный уголок природы превращается в темницу. Красота природы созвучна с красотой возлюбленной, и они дополняют друг друга. Поэт, продолжая традиции Рудаки, Омара Хайяма, Хафиза пишет:

*Приятно сидеть у лужайки
Подле кипариса с серебряным станом.
Обычно собираются в цветнике, а у меня
Цветник находится среди собравшихся¹⁰⁸.*

Описание другого времени года в поэзии этого периода встречается редко. Например, во всем диване Каани только одно стихотворение посвящено изображению зимы. Поэт очень своеобразно передает это время года:

*Гора, сплошь покрытая снегом, под могучей
тучей —
Как белый див, захваченный Рустамом.*

Как известно, изображение природы в средневековой персидской поэзии в целом имеет обобщенный характер, хотя иногда Рудаки, Фаррохи, Манучехри и другие поэты X — XI вв. прибегали к конкретным описаниям гор, долин, городов, местностей и т.п. То же можно сказать и о лирике XVIII — XIX вв. Так, в тагаззолах Нешата детально описывается природа Мазендерана, Исфахана, ландшафт крепости Солтания, а в касыдах Каани — города Шираз и Нишапур, их сады, цветники и прекрасные пейзажи. Кроме того, в одной из касыд Каани изображено даже наступление трудового дня:

*Утром в день весны
На стеблях роз поют птицы,
Восходит лучезарное солнце.
Пастух, пекарь, крестьянин, садовник
Выходят из дому, как в прежние дни:
Кто вскинул лопату на плечо, кто взял в руки
серп,
Кто положил мешок на осла,
Кто погнал стадо в поле¹⁰⁹.*

Таким образом, тема природы в лирике персидских поэтов последних столетий, как и у поэтов средневековья, имеет определенные смысловые и художественно-эстетические функции, а также в известной степени служит раскрытию духовного мира человека.

Панегирик

Продолжая традиции своих предшественников, большинство иранских поэтов XVIII - XIX вв. сочиняли панегирики. Мы уже писали о том, что, с одной стороны, шахи покровительствовали поэтам, используя их талант для распространения своей славы и укрепления своей власти, а, с другой стороны, сами поэты были материально заинтересованы в покровителях - шахах и высокопоставленных служителях двора. «У панегирической придворной поэзии были прямые задачи политического характера. Торжественные оды прославляли власть правящего дома»¹⁰.

Каджарские правители, так же как Саманиды и Газневиды, собрав при своем дворе большую группу литераторов, создали сильный пропагандистский аппарат. Для этих целей они не только тратили на поэтов большие деньги, но и назначали их на высокие должности и присваивали им почетные звания. Поэтому почти все крупные поэты конца XVIII - первой половины XIX в. служили при каджарском дворе или были связаны с ним. Панегирик доминировал в творчестве Нешата, Соруша, Каани, Саба и Сабахи. Поэты восхваляли шахов, царедворцев и полководцев не только в традиционной форме — жанре касыды, но и в газелях (Миджмар, Форуги), кит'а (Саба, Каани) и маснави (Саба и др.). Об этом свидетельствует следующий бейт:

Моя цель при создании стихов -

восхваление его, поэтому и сочиняю

То кит'а, то газель, то касыду.

В другом месте Каани говорит, что он более 30 лет занимается восхвалением шаха, его близких и родных, и сравнивает свое занятие с крестьянским трудом:

Одинаково положение мое и крестьянина:

Он держит серп в руках, а я - перо,

*Он бросает семена в землю, а я набрасываю
стихи тетрадь,*

Он сеет, чтобы прожить год,

А я восхваляю, чтобы обеспечить себе жизнь¹¹¹.

По мнению Нешата, поэты через панегирик должны выражать благодарность своим высоким покровителям:

*Признательность поэтов за щедрость -
восхваление,*

*Благодарность поэтов за великодушные
служителей - служба¹¹².*

Йахья Аринпур пишет: «От Нешата осталось немного касыд, и вообще составление панегириков не главное его занятие. Тем не менее, сочиняя панегирик, он, чтобы снискать шахскую милость, доходит до высочайшей степени лести и подхалимства»¹¹³.

Особое внимание при восхвалении оказывалось шахам. Они наделялись самыми высокими эпитетами. Воспевая справедливого шаха, поэты в то же время осуждали шаха-деспота. Так, они использовали образы Хосрова (образец справедливого шаха) и Заххака (олицетворение зла в персидской литературе):

Тысячу лет царствовал Заххак -

Не оставил ничего, кроме дурной славы.

Хотя недолго правил Хосров,

Его прославляют как справедливого¹¹⁴.

Другая тема, нашедшая отражение в панегирике, - это щедрость покровителей. Как отмечает Пуран Шаджеи, хвала щедрости меценатов была делом естественным. Оно «и понятно: ведь панегирики сочиняются с целью получения денег. Не найти касыду, где не восхвалялась бы щедрость покровителя»¹¹⁵.

И все же прежде всего поэты воспевали те качества покровителей, которые приносят пользу государству. Несмотря на то что известный реформатор, премьер-министр Ирана Амире Кабир (1805 - 1852) не проявлял благосклонности к поэтам и особенно не любил панегиристов, Каани воздавал ему хвалу следующими метафорами: каталог мудрости, реестр знания, показатель спра-

ведливости, океан щедрости, облако щедрости, кладезь великодушия, дом искусства, хранилище науки, опора народа и т.п.

Большая часть касыд обращена к конкретным покровителям. Например, Каани при восхвалении Хасан-хана Ширази перечисляет его полезные дела: строительство караван-сараев в Джахроме, внимание к садоводству и т.п. Саба Кашани в своих касыдах воспеваает Фатх Алишаха как строителя крепости, бани и мечети в Ширазе, водохранилища в Шоштере, медресе в Кермане, Куме и Кашане. А в ряде кит'а он описывает красивый сад в Йезде, крепость и баню в Хое, медресе в Казвине, построенные по инициативе Фатх Алишаха.

В панегириках часто приводятся даты начала и завершения строительства, а также те или иные важные события, происшедшие за это время. Так что у поэтов можно встретить такие исторические факты, которые порой нельзя найти в других источниках. Например, известно, что Каани Ширази «сочинял касыды, содержавшие документальный материал, фиксируя современные события политического характера»¹¹⁶.

В ряде произведений Саба Кашани, посвященных договору между Ираном и Францией, нашло отражение одно из важнейших политических событий XIX в. - подписание договора между Фатх Алишахом и Наполеоном. В одной из касыд поэт подробно описывает голод в Хорасане, принесший очень много жертв. Другое важное событие, получившее отражение в касыдах Саба, это распространение холеры в Куме. Особое внимание он уделяет описанию людских страданий. В одной из касыд сказано, что заболел и сам поэт.¹¹⁷

Таким образом, в касыдах этого времени содержится большой исторический материал. В этом отношении они похожи на касыды поэтов газневидского круга, особенно Унсури и Фаррохи. В качестве примера сошлемся на одну из самых больших касыд Каани (268 бейтов)¹¹⁸, которую можно сравнить по содержанию с касыдой Фаррохи «Фатхи Суманат» («Покорение Сомната»), состоящую из 175 бейтов и посвященную походу султана Махмуда Газневида в Индию.

Каани, как и Фаррохи, посвящает свою касыду успешным военным походам своего покровителя. Он подробно описывает покорение крепости Гуриян и г. Герата. Прежде всего указывается дата начала военных действий шаха, затем приводится количество войска, его оснащенность, далее подробно описывается сражение за крепость, закончившееся капитуляцией противника. Однако правитель Герата не успокаивается и обращается к английскому послу, коварно заявив ему, что если не будут приняты меры против шахского войска, то шах в скором времени захватит всю Индию, Цейлон и другие колонии Англии. Теперь «вопрос приобретает международное значение». В результате - прибытие военных кораблей Англии в Персидский залив и т.п.

Как видим, сочинение Каани изобилует сведениями о конкретных исторических событиях. Примечательно, что в этой объемистой касыде главное место занимает описание этих событий, а восхвалению покровителя уделяется меньше внимания; по существу, славословия содержатся только в пяти-шести начальных бейтах.

В XIX в., как и раньше, касыда для придворных поэтов была одним из способов получения подарков и пожалований от своих покровителей. Добывание таким путем средств для безбедного существования стало обычным явлением. Так, поэт, не стесняясь, обращается к своему покровителю:

Будь щедрым, если хочешь вечного блаженства.

Другого не дано, и это Богу хорошо известно.

***Отдай восхваляющим тебя золото, серебро
и дорогую одежду***

И мне тоже, если нравятся тебе мои панегирики.

Но в истории персидской литературы есть примеры, когда поэт не ограничивается личными интересами, а думает и о пользе народа и государства. Так, Фатх Алишах однажды очень обиделся на жителей Исфахана и долгое время игнорировал их. Нешат, тогда еще не придворный поэт, решил привлечь внимание шаха к Исфахану и написал касыду по этому поводу (кстати,

он получил за нее награду — 5 тыс. туманов), которая во многом сходна с известной касыдой Рудаки «Веет ветер Мулияна».

Каани одной из своих коротких касыд также добивается приезда в Исфахан принца Шоджа ос-Солтане¹¹⁹.

Часто разные покровители восхваляются почти неразличимыми высокопарными эпитетами. Например, Каани, можно сказать, одними и теми же словами прославляет двух разных по характеру и по действиям премьер-министров - Амире Кабира и Хаджи Агаси. Удивительно еще и то, что в двух касыдах, посвященных им, повторяются не только слова и отдельные выражения, но и целые строки. Поэтому искренность поэтов в данных случаях весьма сомнительна. «Каани, — справедливо пишет современный иранский литератор Али Дашти, — в восхвалении развращенных придворных допускал преувеличения, чтобы задобрить покровителя. Цель — попасть в шахский двор и получить материальные выгоды. Для этого он и погрузался в лужу лестии»¹²⁰.

Конечно, диван Каани, один из самых крупных в истории персидской литературы, далеко не весь состоит из напыщенных славословий. Большинство его касыд начинается изящными лирическими введениями. Но и в основной части касыд Каани встречается немало социально-этических мыслей, сведений по истории и культуре.

Обычно объем вводной, меньшей части касыды (ее называют тагазоль, насиб, ташбиб) состоит из 5-15 бейтов. Панегирик, составляющий основную часть произведения, объемом не ограничивается. Эта традиция в основном соблюдается и во многих касыдах Каани, которые, безусловно, написаны в начальном периоде его творчества, когда поэт писал под псевдонимом Хабиб. Однако впоследствии в его касыдах постепенно меняется соотношение вступительной и панегирической частей. Например, в одной из касыд, тагазоль состоит из 25 бейтов, а панегирик - из 14. Начинается она следующим бейтом:

На небе - солнце, в раю - гурии, в саду - жасмин,

А у моей луны (т.е. возлюбленной. - М.М.)

и то, и другое, и третье.

А тагаззоль другой касыды поэта содержит 42 бейта, тогда как ее панегирическая часть - всего 17 бейтов. Тагаззоль этой касыды отличается еще и тем, что посвящен не одной, а нескольким темам: первая- это описание весны и Ноуруза, вторая - восхваление вина, третья - красота возлюбленной.

Таким образом, тагаззоль в касыдах Каани становится полифоническим и постепенно вытесняет главную часть касыды как по объему, так и по содержанию. Касыда, посвященная восхвалению Хасанхана, начинается любовным тагаззолем, 24 бейта которого посвящены описанию приезда возлюбленной и ее красоты. Затем в 12 бейтах восхваляется покровитель. Далее поэт вновь возвращается к возлюбленной и к встрече с ней. В конце касыды еще 7 бейтов содержат славословия. В целом в данной касыде только 19 бейтов посвящены панегирику, а 64 - другим темам и мотивам.

В диване Каани есть касыда, в которой тагаззоль состоит из 75 бейтов, а панегирическая часть - всего из 9. Вероятно, она написана в конце жизни поэта: в ней говорится о седой бороде и приближающейся смерти. А в одной из касыд только 1 бейт посвящен восхвалению, но есть и такая, где из 42 бейтов лишь одна строка имеет панегирический оттенок.

Касыда Каани не только постепенно освобождалась от славословия, но и приобретала пародийные черты. Вместо восхваления поэт умышленно очень подробно, с деталями описывает любовные игры с возлюбленной. В большой касыде (63 бейта) имя шаха упоминается лишь в связи со встречей с возлюбленной. Это лишний раз свидетельствует о том, что Каани, в сущности, отказался от жанра панегирика, несмотря на то что в молодости не представлял себе касыду без славословия, например:

*Так что цель поэтов заключается в восхвалении
царей,
Хотя в начале [касыды] и идет тагаззоль,
а только затем панегирик¹²¹.*

Бесспорно, что в истории персидской поэзии панегирик являлся одним из главных элементов касыды, В XIX в. панегирик-

ческая касыда переживала кризис, и временами казалось, что ей грозит исчезновение. Однако такие мастера этого жанра, как Каани, вернули жизнь этому жанру.

Каани не случайно уделял особое внимание именно вводной части и сделал тагаззолъ ядром касыды. В силу традиции поэт более всего чувствовал себя свободным именно при написании тагаззоля. Здесь он мог свободно выражать свои чувства и мысли на любые темы и не был зависим от вкусов мецената. Поэтому между тагаззолем и панегирической частью касыды есть различие не только в содержании, но и в системе образов и манере изображения. К.Чайкин, высказывая свое мнение о персидской касыде XIX в., акцентировал внимание на тагаззоле: «Только в этой части и заслуживают рассматриваемые произведения какого либо внимания, ибо здесь встречаются порой куски действительно сильной и яркой поэзии»¹²². Расширение и развитие тагаззоля говорит о том, что в XIX в. обозначился кризис касыды.

Совершенный человек

Как и классики персидской литературы, поэты XVIII -XIX вв. много размышляли о судьбе человека, большое внимание уделяя идее совершенствования личности. Человек, по мнению поэтов, отличается от других созданий природы прежде всего своим стремлением к знаниям, к постижению истины:

Кто есть человек? Тот, кто владеет знаниями.

Какими знаниями? Которым нет конца.

Да, знания увековечивают человека,

Того, у кого больше знаний, дольше будут

помнить.

Вечность зависит от знаний, а знания - от ума и

мудрости,

Которые присущи человеку, а не животному.

Нравственным и эстетическим идеалом в исламе всегда был совершенный человек (энсане камел). Согласно суфийской доктрине, совершенный человек проходит все этапы суфийского пути {шариат, тарикат, хакикат). При этом он произносит добрые речи, совершает добрые деяния, ему свойственны добрый нрав и благородные помыслы. Многие из указанных свойств

можно наблюдать в характере лирического героя ряда поэтов этого времени, особенно в творчестве Форуги, идеалом которого был уже упоминавшийся Мансур Халладж.

Для совершенного человека арена деяний - все мироздание. На его ладони умещается весь мир, уподобляемый поэтом мячу для игры в поло; клюшками, гонящими этот мяч, служат пальцы и т.д.:

*В руках совершенного человека небо
подобно вращающемуся мячу,*

И ладони - поле, а пальцы - клюшки.

*Человек - такое существо, которое не знает
пределов.*

*Человек - это бескрайнее море, у которого
нет берегов¹²³.*

*Совершенный человек чист и свободен от всех пороков:
Удовольствие обоих миров - в чистоте*

сердца, избавленном от всех страстей,

Чистое золото имеет спрос на всех рынках¹²⁴.

Совершенство человека проверяется его способностью к любви, умением предпочесть любовь всему остальному:

Я не буду заниматься ничем, кроме любви к тебе,

*Мужчина должен браться за дело, достойное
его¹²⁵.*

Труд - главный критерий в становлении совершенного человека, ибо ничего не создается в мире и в природе без терпеливого труда и старания. Человек должен начинать трудиться с ранних лет. Именно труд и опыт открывают глаза человеку, совершенствуют его. Однако труд и усилия должны быть осмысленны¹²⁶.

Поэты восхваляют щедрость, великодушие и другие положительные качества человека и порицают алчность, стяжательство, зависть, корыстолюбие и прочие пороки. Так, высмеивая тех, кто всю жизнь посвятил приумножению своего богатства, а сам даже не воспользовался им, поэт приводит притчу:

*Слышал я о птице выпь,
Которая вечно горюет от любви к воде.
Стоит у воды и говорит:
Если попью воды, ее станет меньше,
У неблагодарного скупца,
Несомненно, тот же нрав.*

Критикуя дурные нравы своих современников, поэты призывают людей совершать добрые дела. Они считают главным в жизни человека то, что он оставляет после себя. Поэтому Каани обращается к своему меценату, призывая его к благотворительности:

*О гордый вазир, ты сам хорошо знаешь:
От человека не остается ничего, кроме доброго
имени.*

*Сделай хорошее дело при жизни - дай столько,
сколько тебе дано, мало это или много:*

*Сам одевайся и другим дай, сам выпей и
других напои.*

*Хочешь вечной жизни — прояви великодушие,
Больше ничего от тебя не требуется, клянусь
Богом.*

В своих восхвалениях поэты обращают главное внимание именно на те деяния мецената, которые приносят пользу людям. В частности, восхваляя Хасанхана, Каани перечисляет его заслуги:

*Рыл каналы, колодцы, арыки,
Построил селения, развел сады и огороды,
удобрил поля.*

Каани, как и другие его современники, старается защитить народ и осуждает действия сильных мира сего, направленные против его интересов:

*Того, кто причиняет ущерб народу,
Считай волком, хоть он и прикидывается овцой¹²⁷.*

Вряд ли обличения поэтов действовали на власть имущих. Тем не менее литераторы верили в силу слова и всеми средства-

ми старались способствовать совершенствованию своих современников.

Несовершенство мира. Сатира

В поэзии XVIII — XIX вв. встречаются мотивы жалоб на несовершенство этого мира. Подобные жалобы носили преимущественно личностный характер. Например, в одной из своих касид Миджмар горько сетует на тяжелую жизнь:

***Сколько несчастий несет нам жизнь!
От нее - одни страдания***¹²⁸.

Причиной стонов и жалоб поэта стала его разлука со своим наставником Нешатом, который, как уже известно, оставил свой кружок и друзей в Исфахане и уехал в Тегеран.

В одной из газелей Нешата лирический герой жалуется на жизнь и судьбу. Жизнь наша, говорит он, состоит из противоречий: обычно радость кончается печалью, а за печалью следует радость:

Мир полон радости, а мы горюем,

.....
***Желающий веселья должен испытывать
страдания.***

***Ведь богатство и муки, радость и печаль —
всегда рядом.***

***Не желаешь печали, Нешат, — не ищи радости,
Тот, кто не хочет радости, не знает и печали.***

***Жалобы на дурно устроенный мир звучат и в
стихотворениях Сабахи:***

***От мира я не жду никакой пользы,
От небосвода (т.е. рока, судьбы. — М.М.)
не жду ничего, кроме ударов.***

***От одного не получу ничего, кроме страданий,
От другого не получу ничего, кроме
притеснений.***

Те же мотивы встречаются в касыдах и кит'а Фатх Алихана Саба, Миджмара, Йагма, Сахаба, Каани и других поэтов этого времени.

Порой жалобы поэта на несовершенство мира и тяготы бытия обретают характер философских обобщений. В этом отношении характерна следующая газель:

*Кроме страдания от вечного похмелья,
не было никакого наслаждения
От того вина, которое налил нам время.
Из смеси крови сердца и печени состоял
Каждый глоток, который выпили люди из чаши
этой.*

*На пашне рассыпали зерна возмущения,
А собрали урожаем одних лишений¹²⁹.*

В произведениях Каани, особенно в панегириках, тема осуждения насилия воспринимается двояко: как традиционный мотив несправедливости возлюбленной и как критика притеснений со стороны власть имущих:

*О тиран, умерь свои притеснения,
Не испытывай терпение своих подданных.
Остерегайся того дня, когда
[Они] добьются Божьей справедливости.*

Опыт придворной жизни позволяет Каани сравнивать удовольствия, получаемые от жизни, с одной стороны, правителями, с другой - бедняками. Если первые щекочат себе нервы, готовя сражения и участвуя в них, то вторые получают двойное наслаждение от корки хлеба. И Каани разделяет радость бедняков:

*Всю жизнь правители готовят войска,
Чтобы встретиться со страхом и тем самым
потешить себя раз сто.
Благословляю бедняков всего мира,
Которым кусок хлеба дает наслаждение
в два раза больше*

Общим местом в литературе этого времени становятся сетования поэтов на злословие и клевету завистников, на отсутствие

материальных благ и на свое бедственное положение, на меценатов, сокращавших обещанные суммы вознаграждения, - в общем на различные несправедливости по отношению к «людям мера и знаний». Например, Каани с горечью отмечает, что труд поэтов и ученых недостаточно ценится правителями:

***О сердце, не гордись в этом мире своим
искусством и своей мудростью,
Ибо пути искусства и мудрости ведут только
к бедности.***

***На поле знания никогда не сей семена надежды:
Оно не в почете, так что не жди урожая.***

А однажды, раздраженный отношением к нему правителей Ширази, он заявил, что бросает службу при дворе:

***Даже если мне на голову водрузят золотую
корону,
Все равно никто не увидит меня во дворцах
эмиров.***

(Однако в его жизни ничего не изменилось, и он продолжал служить Каджарам.)

В одной из своих касыд Каани подробно рассказывает о гонениях на таких художников слова, как Фирдоуси, Насир Хосроу, Анвари, Мас'уд Саад Салман, и заявляет, что, подобно Анвари, решил отказаться не только сочинять панегирики, но и вообще писать стихи:

***Дай мне любую службу, кроме поэзии.
Сегодня Заниматься поэзией стало позором.
Ее не слушают у нас.***¹³⁰

В литературе XIX в., особенно во второй его половине, получила развитие сатира. Эта тенденция ярко выражена в творчестве Шихаба Торшизи, Фатх Алихана Саба, Каани, Йагма Джандаки и Абунасра Шейбани. Хотя поношение (хаджв) всегда противостояло восхвалению (мадх) и оба этих жанра традиционно находились на разных полюсах жанровой иерархии, тем не менее в диванах многих поэтов-панегиристов рассматриваемого времени они идут рядом. В сатирических произведениях

осуждаются социальные пороки, подвергаются осмеянию различные недостатки в жизни общества, а также дурные повадки и привычки каджарских чиновников и правителей.

И у Каани, и у Йагма сатира зачастую выходит за рамки приличия. Зейн оль-Абедин Моатамен пишет о Каани: «Одна часть его сатиры - удивительная, остроумная, безупречная, содержит критические мысли, а другая часть — грубая, неприличная, бестактная и не выдерживает никакой критики»¹³¹.

Сатира Йагма Джандаки, особенно в поэмах «Сардарие» («Начальственная книга»), «Кассабийя» («Мясницкая»), «Сукук ад-далил» («Узы доказательств»), «Холасат оль-эфтезах» («Экстракт позора»), от обличения недостатков отдельных лиц доходит до критики социальных пороков. В частности, в поэме «Сардарие» «звучит протест против социальной несправедливости и угнетения. Более того, личные выпады против врага постепенно достигают уровня обобщения, и Сардар и его клика предстают перед читателем как символ угнетения в иранском обществе»¹³². В другом произведении, критикуя правителя Семнана, Йагма подчеркивает никчемность этого чиновника, его равнодушие к судьбам подданных:

*Методы и принципы его негодные, порочные,
Слова его — пустые, действия — бесполезные.
Ничего не знает о делах области,
Не думает о судьбах людей*¹³³.

Темы социальной сатиры и критики (Каани, Йагма) получают дальнейшее развитие во второй половине XIX в., особенно в творчестве Абунасра Шейбани (1825 - 1890). Е.Э.Бертельс считал, что «появление Йагма служит как бы провозвестником позднейшей политической сатиры»¹

Вопросы стиля и поэтики

Представляется целесообразным рассмотреть, хотя бы вкратце, стилистические и структурные особенности литературы нового времени.

Как известно, «Базгашт» декларировал возврат к ранним литературным стилям - хорасанскому и иракскому. В своих кассыдах Саба, Соруш, Нешат, Миджмар, Каани, Висал следовали

поэтам XI - XII вв.: Унсури, Фаррохи, Хакани, Анвари, Рашиду Ватвату, Камал эд-Дину Исфакани, Ам'аку Бухарай, Захиру Фарйаби, Джамал эд-Дину Абдорраззаку, Адибу Сабиру Термези, Муиззи, Сейфе Исфارانги и др. Каани в одной из своих касыд пишет:

***Из прежних мастеров я испытал влияние двоих:
Это Анвари, а затем мудрец века Хакани¹³⁵.***

Касыда этого времени сохраняет традиционную структуру и состоит из следующих частей: вводной части (тагаззоль), перехода (гуриз), соединяющего бейта (бейте василе), панегирика (мадх) и молитвы, благословения (дуа). По объему касыды различны. Они могут быть даже меньше газели. В диване Нешата, например, встречается касыда, состоящая всего из 5 бейтов. И у Каани есть небольшие касыды: 14- 20 бейтов. Отдельные части касыды также варьируются в размерах. Упомянутый выше крупнейший тагаззоль в касыдах этого периода (75 бейтов) принадлежит Каани.

Как было показано выше, тагаззоль порой намного превышает размеры вступительной части и приобретает самостоятельное течение. Не случайно зачастую поэтические ответы (назире) создавались не на всю касыду, а лишь на тагаззоль. Это свидетельствует о том, что постепенно структура касыды менялась. Тагаззоль обычно посвящался одной из вечных тем — любви или природе. Однако в рассматриваемое время, особенно у Каани, встречаются многотемные тагаззолы. Например, в одном из них сначала описывается весна, затем воспевается вино, а в конце речь идет о возлюбленной. Таким образом, этот и другие подобные тагаззолы, так сказать, перехватывают тематику газели, как известно, определяемую триадой «красота (природы) - вино - любовь». В некоторых тагаззолях в продолжение ранней традиции арабской касыды даются следующие сюжеты: путешествия поэта; описание скакуна; приключения поэта.

Итак, касыда XVIII - XIX вв. претерпевает некоторые изменения. Если в касыдах XI - XII вв. связь между вступительной и панегирической частями осуществлялась довольно формально,

посредством одного бейта, называемого тахаллус, то в касыдах XIX в. переходная часть состояла уже не из этого одного бейта, а из нескольких двустиший, сливающихся с последующей частью касыды. Например, касыда Каани, посвященная восхвалению Феридуна Мирзы, начинается с тагаззоля, где последовательно описываются ночь, красота возлюбленной, беседы с ней, питье вина. При этом в беседу с красавицей вводится тема гадира (праздник по случаю провозглашения Али преемником пророка Мухаммада), раскрывающая, в частности, историю его происхождения, после чего поэт плавно (т.е. не выделяя тахаллус) переходит к восхвалению покровителя и его кинжала, т.е. к панегирику. Таким образом, четко выделить здесь традиционные составные части очень трудно.

Встречаются и касыды, в которых мадх совпадает с любовным тагаззолем, т.е. мотивы любви и восхваления переплетаются с самого начала. Иногда в тагаззоль вводились сюжеты, получившие развитие в панегирической части, что также способствовало созданию структурного единства касыды. Например, в одной из касыд Каани, посвященной толкованию сна поэта, отделить тагаззоль от мадхвесьма сложно.

Наряду с касыдой в поэзии этого периода огромную роль продолжает играть газель. Газель в основном сохраняет традиционные тематику, содержание, поэтику и стиль. В газелях Нешата, Миджмара и Каани, следовавшим поэтам иракского стиля, значительное место отводится теме восхваления покровителя. При этом встречаются газели, целиком посвященные панегирику. Иногда газель создается в ответ на касыду (обычно жанр ответа — назире — предполагал сохранение жанровой формы образца). Так, одну из своих панегирических газелей Нешат сочинил в подражание касыде Анвари. Первый бейт газели:

***О шах, требуй нового полумесяца от солнца,
Смотри на брови возлюбленной и требуй вина
от кравчего¹³⁶.***

Начальный бейт касыды:

***О шах, отмечай победу, требуй вина,
Требуй нарды, фаворита, флейту и рубаб¹³⁷.***

Некоторые газели Нешата не только по содержанию, но и по своей структуре похожи на миниатюрную касыду; в них можно выделить те же части, что и в касыде.

Влияние касыды на газель заметно и в увеличении объема последней. Некоторые поэты доводили число бейтов в ней до 35. Кроме того, у поэтов XIX в. встречается немало газелей без тахаллуса (поэтического псевдонима) поэта в последнем бейте. Интересно отметить и обратный процесс - проникновение газельной тематики и эстетики в касыду.

Воздействие касыды отмечается и в жанре маснави. В этот период наибольшее развитие получили короткие маснави. Наряду с традиционной тематикой (социальной, дидактической, мистической) важное место в них отводится восхвалению. Но и в объемистом маснави «Шахиншах-наме» Фатх Алихана Саба Кашани панегирик в честь Фатх Алишаха, его сыновей и их военных походов занимает почти все произведение.

Поэты XIX в. пробовали свои силы также в сочинении кит'а, рубаи, добейти, таркиббандов, тарджибандов и т.п., стараясь сохранить традиционные каноны этих жанров.

Наименее известный жанр поэзии ранних веков, редко встречающийся и в диванах поэтов «Базгашта», - фард (единственный). Этот самый короткий по объему жанр персидской поэзии, состоящий всего из одного бейта, выражает сокровенные мысли поэтов и чаще всего носит дидактический характер. В диванах, например, Нешата и Миджмара этот жанр занимает особое место. Фард свободен в отношении не только содержания, но и формы.

Таким образом, в поэзии первой половины XIX в. заметно широкое распространение панегирика и соответственно его проникновение в другие жанровые формы, т.е. наблюдается смешение жанров. В турецкой литературе этот процесс определен как одна «из характерных типологических примет переходного периода»¹³⁸.

В персидской поэзии нового времени сохраняет свою роль и назире. Этот жанр преимущественное распространение получает

в газели. Больше всего ответов создается на газели Саади и Хафиза. Малек ош-Шоара Бахар пишет об этом: «Начинается период правления Фатх Алишаха, и стиль поэзии совершенствуется. Газель старается достичь уровня газелей Хафиза. Нешат сочиняет газели наподобие Хафиза, а Миджмар подражает манере Саади»¹³⁹. Действительно, в каждой газели Нешата встречаются образы, манера письма и даже отдельные выражения Хафиза. Это можно наблюдать даже в некоторых бейтах поэта. Например, следующий бейт:

*Никогда на зеленом поле небосвода
с его родником - солнцем
Семена беспечности не приносят иных плодов,
кроме скорби*¹⁴⁰
*напоминает хорошо известный бейт:
Я увидел зеленое поле небосвода и серп новой
луны*

И вспомнил о своем посеве и о поре жатвы

(речь идет о том, что Судный день человек будет пожинать плоды своих деяний. - М.М.)¹⁴¹.

Однако и данная традиция претерпевает некоторые изменения, поскольку назире Нешата, Миджмара и Форуги не отвечают полностью всем требованиям этого жанра. Так, Форуги не соблюдает рифму и количество бейтов, нарушает правило цитирования мисры или бейта того произведения, которое послужило ему образцом для подражания.

Попутно заметим, что у Форуги есть три газели, где цитируются бейты и даже целые газели Насер эд-Диншаха. Однако их нельзя считать полноценными назире, так как бейты самого Форуги не являются ответом или продолжением, а приводятся для привлечения внимания к газелям шаха.

Одна из стилистических особенностей нового литературного направления заключается в том, что в описании (васф) появляется объективность и своего рода реалистичность взамен фантастичности и гиперболичности, укоренившихся в индийском стиле. Даже в лирических стихотворениях поэты зачастую по-

дробно, в деталях, иногда чересчур натуралистично описывали беседы, любовные игры и отношения людей. Однако этот метод нельзя назвать реалистическим. В.Кубичкова, исследуя «Паришан» Каани, отмечает: «Натуралистически описывая занятные детали и какие-то случайные явления, он не отличает типические обстоятельства от случайных и малозначимых»¹⁴². Часто в своих тагаззолях Каани воспроизводит подробности и события, а также сюжеты, чуждые лирическому началу вводной части. Например, в тагаззоле, начинающемся бейтом:

***Для поездки в Рей он оседлал своего коня Рахиа,
Вскочил в седло, как тигр на вершину горы,***¹⁴³

после описания своего путешествия из Фарса в Рей поэт переходит к сюжетам появления возлюбленной, подробной беседы с ней и их совместного визита к покровителю. Все это придает тагаззолю черты повествовательного жанра, отвлекая читателя от задач, стоящих перед касыдой как панегириком, и нарушая привычный для тагаззоля лирический характер.

Изменение отношения к тематическому канону в поэзии можно наблюдать на примере кит'а Каани. Этот поэтический фрагмент необычен не только для творчества поэта, но и для всей литературы первой половины XIX в. В кит'а (20 бейтов) описывается картина, на которой изображены молодой мужчина и женщина со своей служанкой. Описание поэта носит натуралистический характер и изобилует многочисленными деталями. Хотя поэт о происхождении самого полотна ничего не говорит, но можно догадаться, что оно принадлежит кисти некоего европейского живописца, так как на картине изображены нагие мужчина и женщина, кухарка, а также предметы, имеющие отношение к европейской культуре. Ничего подобного ни в творчестве современников Каани, ни у него самого больше нигде не встречается. Тем не менее, по нашему мнению, появление этого произведения в диване Каани не случайно. Как указывает сам поэт в автобиографии, он прекрасно владел французским языком и был знаком с европейской культурой. Очевидно, это стихотворение появилось в результате его знакомства с автором полотна, скорее всего европейцем.

В целом стиль поэтов направления «Базгашт» имеет тенденцию к большей простоте и реалистичности по сравнению с поэзией предыдущих эпох.

Эта тенденция заметна и в использовании сравнений и метафор. Характерными для поэзии этого периода становятся метафорические сочетания (таркибы), одна часть которых представлена абстрактным, а другая — конкретным понятием, например, как у Миджмара: ткань радости, глаз сомнения, свеча мысли, факел души, ребенок радости, птица скорби, лицо веселья, бокал страдания, рука скитания и т.д. Воспринимавшиеся как нововедение в индийском стиле, эти метафоры становятся рядовым явлением стиля «Базгашта».

Поэты часто обращаются к фигуре талмих (намек). Речь идет об упоминании коранических, мифологических, литературных и исторических героев, что вызывало в читательском воображении известные сюжеты. Одна из причин частого обращения к этой фигуре опять же обусловлена большой симпатией поэтов «Базагашта» к литературе и истории прошлых веков. Имена литературных героев чаще встречаются в газелях и тагаззолях, а имена исторических и легендарных личностей - в касыдах, особенно в их панегирических частях, как в этом бейте, посвященном Фатх Алишаху:

*Его приказу, приговору, решению подчинились
Кубад, Санджар, Дарий, Нуширван, Искандер¹⁴⁴.*

Другим распространенным приемом в поэзии этого времени становится текрар (повтор). Слова могут повторяться в начале, в середине и в конце строк, кроме того, в отдельных бейтах, а иногда и в каждом бейте всего произведения. Во многих случаях повторы несут основную смысловую нагрузку бейта или всего стихотворения. Это можно наблюдать в следующей газели, где в конце каждой строки повторяются слова, передающие главное содержание стиха:

*Все, что исходило от меня в любви, было
верностью,
Взамен же я обрел страдание, страдание.*

*Напитком, что дала мне возлюбленная, была
печаль,
Моим уделом из-за соперника стало бедствие,
бедствие¹⁴⁵.*

Текрар характерен и для поэзии Нешата. В его газелях и касыдах иногда повторяются не только слова и выражения, но и целые строки. Так, в одной из газелей поэта строка «Сумасшедшему в этом городе нет дела до сумасшедшего» повторяется три раза¹⁴⁶.

Обращает на себя внимание тот факт, что столь популярные в индийском стиле формальные буквенные и энигматические фигуры (к последним относятся лугаз и муамма - загадки) для литературы этого времени не характерны.

Роль традиции и канона в системе образов поэзии данного периода очень велика. Однако поэты не ограничивались этим и стремились создавать новые образы. Например, весьма оригинально представлено традиционное описание локона или волос у Каани. Изображая черный цвет локона, поэт сравнивает его с памятью невежды, а тонкость волос - с утонченностью разума мудреца:

*О, твой локон чернее памяти невежды,
А твои волосы тоньше, чем мысли мудреца.*

Сравнение слезы с ребенком и родинки с мухой обычно для персидской поэзии, но Каани придает ему новые, неожиданные оттенки:

*Если слеза - не беспутное дитя моего глаза,
отчего же
Выгоняют его из дома зрачки?
Твоя родинка - это мушка,
А твой локон - наук-вязальщик, плетущий
тонкие сети.*

Введение реалий современной истории в традиционный образ - также заслуга Каани, причем эффект, достигаемый этим способом, превосходит все ожидания:

***Твой гнев поджигает благоустроенный мир,
Наподобие того как Наполеон поступил с
Москвой.***

Каани смело и искусно обращается с традиционными изобразительными средствами, находя, в буквальном смысле слова, новые краски, например, для создания картины душевного состояния лирического героя:

От зеленого неба (т.е. рока. - М.М.) счастье
у меня черное
(т.е. судьба горькая), глаза белые (т.е. выплаканы до слепоты),

***Тело серое, губы синие, слезы красные (т.е.
красные),лицо желтое (т.е. увядшее).***

***Каани любит вставлять в свои стихи слова
из других языков:***

Если тебя мучит жажда, найди воду.

И нет тебе дела,

***Что тюрк называет ее су, иранец – аб, а индиец –
пани.***

В его касыдах можно встретить санскритские, греческие и даже китайские слова, а также ряд персидских слов (повидимому, являющихся свидетельством его собственного словотворчества), которые невозможно обнаружить в словарях.

Следует особо отметить, что Каани, Нешат, Миджмар, Саба и| Форути придавали большое значение разговорному языку народа, откуда они и черпали много слов, выражений, пословиц и поговорок. Именно в этом кроется одна из главных причин простоты слога и стиля поэтов этого времени. Так, в одном из стихотворений Каани воспроизводит дефект речи беседующих персонажей - заикание, - что подчеркивает безыскусность стиха и его доступность для простого люда:

***Поутру потерявший дар речи старик сказал
мальчику-заике:***

***О, от твоего локона за-за-за-ря для меня те-те-те-
мная.***

***Мальчик сказал: ме-ме-меня ты-ты не
передразнивай,
У-у-уходи прочь, ты ху-ху-хуже бабы.***

В диванах этого времени можно встретить стихи, написанные по мотивам народных песен, с сохранением разговорных слов и выражений, которые легки для восприятия.

Изучение творчества поэтов «Базгашта» позволяет определить основную тенденцию этого времени — отказ от некоторых особенностей постклассической литературы индийского стиля и поиски простоты и выразительности, свойственных классической традиции.

Примечания

1 Ворожейкина З.Н. Исфahanская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время: XI1 – начало XI11 в., М., 1984, с. 54 - 55.

2 Болдырев А.Н. Зайнаддин Васифи, таджикский писатель ХУ1 в.(Опыт творческой биографии). Сталинабад, 1957, с. 152.

3 См.: Мирзоев А. Бинои. Сталинабад, 1957; Бертельс Е. Э. Избранные труды.История персидско-таджикской литературы, М., 1960; Саъдиев С. Сузани ва мухити Самарканди асри XI1(Сузани и самаркандский [литературный] круг, 1974; Литература Востока в новое время. М., 1975;Ворожейкина З.Н. Исфahanская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время: XI1 – начало XI11 в., М., 1984; Каримов У. Адабиёти тоҷик дар асри ХУ1(Таджикская литература в ХУ1 в.), 1985...

4 История персидской и таджикской литературы. Под ред. Яна Рипки, пер. с чешского, М., 1970, с. 301.

5 Machalski F. Persian court poetry of the Kajar epoch.- Folia Orientalia, 1965, с. 4.

6 Литература Востока в новое время. М., 1975, с. 172.

7 Там же, с. 180.

8 Аринпур Йахья. Аз Саба та Нима(От Саба до Нима), т.1, Тегеран, 1972, с. 14(на персид. яз.).

9 Там же, с. 22.

10 Диване Ашек Исфохани. Предис. и сост. Хосейн Макки, Тегеран, 1965. с. 20.

11 Алексеева И.Ю. К проблеме типологической характеристики персидской лирики ХУ111 в (Литературное движение «Базгашт»). – Вестник МГУ. Сер. 13. Востоковедение, 1979, № 3, с. 42.

12 Диване Муштак. Предисловие Хосейна Макки, Тегеран, 1965, с. 20.

13 См.: Муллоахмедов М. Оид ба муносибатҳои шахсии Нишот ва Мичмар (О личных отношениях Нишата и Миджмара). Материалы научно-теорет. Конференции молодых ученых Таджикистана, Душанбе, 1983; Муллоахмедов М. Нишот ва Мичмар (Нишот и Миджмар), Душанбе, 1983.

14 История персидской и таджикской литературы. Под ред. Яна Рипки, с. 301.

15 Там же, с. 302.

16 См.: Аринпур Йахья. Аз Саба та Нима (От Саба до Нима), т.1, с. 22.

17 Ян Рипка хотя и говорит о существовании тегеранского стиля, но не приводит ни одной его отличительной особенности.

18 История персидской и таджикской литературы. Под ред. Яна Рипки, пер.с. чешского, М., 1970, с.303.

19 Шакири Бакир. Тазкирейе мухтасаре шоарайе Керманшах ва анджоманхайе адаби (Краткие тазкире поэтов Керманшаха и литературные кружки), Тегеран, 1958, ч. 2.

20 Цит.по: Маани Ахмад Гольчин. Тарихе тазкирехайе фарси (История персидских тазкире). Т. 1, с. 344.

21 Гараев Н.С. Поэтик мечлислар (Поэтические меджлисы), Баку, 1987.

22 Боров Ю. Художественный стиль, метод и направление. Теория литературных стилей. Современные аспекты изучения. М., 1982, с. 87

23 Бахар Мухаммад Таги. Шеър дар Иран (Поэзия в Иране), Тегеран, 1954, с. 81-82.

24 Брагинский И., Комиссаров Д. Персидская литература: Краткий очерк. М., 1963, с. 60.

25 Machalski F. Persian court poetry of the Kajar epoch, с.1.; Суратгар Лотфали. Адабийате тоусифийе Иран (Описа тельная литература Ирана), Тегеран, 1969, с. 100; Аринпур Йахья. Аз Саба та Нима(От Саба до Нима), т.1, с. 16.

26 Шафак Резе-заде. Тарихе адабийате Иран(История литературы Ирана), Тегеран, 1942, с. 377; Сафаи Ибрахим .Нехзате адабийе Иран дар дар асре Каджар(Развитие литературы Ирана в эпоху Каджаров), Тегеран, 1954, с. 2; Сафа Фазлолла. Сабкхои адаби ва асаре баргозидае шеъри (Литературные стили и избранные поэтические произведения), Тегеран, 1959, с.23; Краткая история литератур Ирана, Афганистана и Турции. Л.(ЛГУ), 1971, с. 49 .

27 История персидской и таджикской литературы. Под ред. Яна Рипки, с. 300.

28 См., например Остовар А. О «литературном возвращении» в Иране. Труды У1 Всесоюзн. Науч. Конференции по актуальным проблемам иранской филологии, Тбилиси, 1978, с. 387, 389, 390.

29 Храпченко М.Б. Размышление о системном анализе литературы. Храпченко М.Б. Художественное творчество, деятельность, человек. М., 1976, с. 366.

30 Подробно об этом см. : Пригарина Н.И. Индийский стиль и его место в персидской литературе: Вопросы поэтики. М., 1999.

31 Цит. по Аринпур Йахья. Аз Саба та Нима(От Саба до Нима), т.1, с. 15.

32 Например Таджробекар Носрат. Адабийате Иран дар асре Каджар (Литература Ирана в эпоху Каджаров.) – Сб. выступлений на Втором конгрессе иранских исследователей. Т.1, Мешхед , 1972.

33 Сафаи Ибрахим .Нехзате адабийе Иран дар дар асре Каджар (Развитие литературы Ирана в эпоху Каджаров),Тегеран, 1954, с. 3;Диване Саба, Тегеран, 1962, с. 66;Суратгар Лотфали. Адабийате тоусифийе Иран(Описательная литература Ирана), с. 100.

34 Таджробекар Н. Адабийате Иран дар асре Каджар(Литература Ирана в эпоху Каджаров, 1972, с. 271.

35 Диване Хатеф Исфохани, 3-е изд.(Предисловие З.Сафа), Тегеран, 1960.

36См.:Ахтар Ахмад Горджи. Тазкире «Анджоманара» (Украшающее собрание). Публ. и исслед. Л.Г. Ахмедзяно вой, М., 1986, с. 74.

37 Цит. по: Диване Муштак, предисловие Хусейна Макки, Тегеран, 1941, с. 22.

38 Левковская Р.Г. К вопросу о характере литературы Ирана ХУ111 века. Иранская филология. М., 1971, с. 123.

39 История персидской и таджикской литературы. Под ред. Яна Рипки, с. 289. О лирике Хатефа см.: Левковская Р.Г. К вопросу о характере литературы Ирана ХУ111 века, с. 121 - 126; Алексеева И.Ю. К проблеме типологической характеристики персидской лирики ХУ111 в(Литературное движение «Базгашт») с. 14 - 16.

40 Маани Ахмад Гольчин. Тарихе тазкирехайе фарси (История персидских тазкире),Тегеран, т.1, с. 656.

41Но'мани Шибли. Шеър оль-Аджам(Поэзия Аджам), Тегеран, т. 5, с. 38.

42Нешат Исфохани. Ганджинейе диван (Сокровище дивана), Тегеран, 1958, с. 123.

43 Там же.

44 Диване Миджмар,Тегеран, 1966, с. 7.

45Каани Тарджомейе хал (Автобиография). Рукопись В-114 Петербургск. филиала ИВ РАН , л. 26.

46 Диване Каани. Предисловие Махджуба, Тегеран, 1957, с. 9.

47Нешат Исфохани .Ганджинейе диван (Сокровище дивана), с. 53.

48 Там же, с. 280.

49 Там же, с. 182.

50 Диване камеле Форуги(Польный диван), Тегеран, с. 19.

51Нешат Исфохани .Ганджинейе диван (Сокровище дивана), с. 173.

- 52 Там же, с. 158 - 159.
- 53 Диване камеле Форуги(Польный диван), с. 124.
- 54 Там же, с. 29.
- 55 Подробно об этом см.: Муллоахмедов М. Фаррухии Систони, Душанбе, 1978, с. 52 - 58.
- 56 Диване Миджмар, с. 68.
- 57 Диване Каани, с. 785.
- 58 Каани.Тарджомейе хал(Автобиография), л. 26.
- 59 Диване Каани, с. 295.
- 60 Там же, с. 302.
- 61 Диване Миджмар, с. 61.
- 62Нешат Исфакхани. Ганджинейе диван (Сокровище дивана), с. 85.
- 63 Там же, с. 146.
- 64 Диване Каани, с. 893 - 894.
- 65 Там же, с. 903.
- 66 Там же, с. 987.
- 67 Там же, с. 307.
- 68 Отметим, что из-за отсутствия в персидском языке грамматической категории рода слово «возлюбленная» используется условно для обозначения Бога, красавицы и юноши-красавца. О последнем иногда свидетельствуют мужские имена. Например:
Голос Исмаила и его лицо - бедствие для глаз
и ушей,
Одно отнимает сон у глаз, другое – слух у ушей.
Диване Каани, с. 911.
- 69 Нешат Исфакхани. Ганджинейе диван(Сокровище дивана), с. 178.
- 70 Диване Каани, с. 871.
- 71 Нешат Исфакхани. Ганджинейе диван(Сокровище дивана), с. 299.
- 72 См.: Нешат Сеид Махмуд.Золф дар адабийате парси(Локон в персидской литературе). Вахид, 1969, № 9, с. 737.
- 73 Диване Каани, с. 771.
- 74 Там же, с. 766.

75 Каани. Паришан. Рукопись В-242 Петербург. Филиала ИВ РАН, л. 36.

76 Диване Каани, с. 985.

77 Диване камеле Форуги(Польный диван), с. 70.

78 Нешат Исфохани. Ганджинейе диван(Сокровище дивана), с. 51.

79 Диване Каани, с. 184.

80 Нешат Ганджинейе диван, с. 79.

81 Диване Каани, с. 302 — 303.

82 Там же, с. 699.

83 Диване камеле Форуги(Польный диван), с. 153.

84 Там же, с. 53.

85 Этот мотив в лирике ранних поэтов см.: Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература, М., 1965, с. 109-119; Османов М. –Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии IX – X вв., М., 1974; Ворожейкина З.Н. Исфоханская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время: XI – начало XII в., 1984, с. 151-152, 192-194; Пригарина Н.И. Индийский стиль и его место в персидской литературе: Вопросы поэтики, М., 1999, гл. 4.

86 Диване камеле Форуги, с. 30, 54.

87 См.: Пригарина Н.И. Поэтика творчества Мухаммада Икбала, М., 1978, с. 196.

88 Нешат Исфохани. Ганджинейе диван, с. 48.

89 Диване камеле Форуги, с. 16.

90 Нешат Исфохани. Ганджинейе диван, с. 32.

91 Там же, с. 100, с. 164. Это рубаи Нешата по содержанию и системе образов напоминает рубаи Хайяма, в котором тоже господствует гедонический мотив:

Выпей того вина, которое является

напитком вечности,

Выпей [то], что является источником веселья

в этом мире.

Оно обжигает, как огонь, но горе

Уносит, как живая вода, выпей [его]!

Хайям Омар. Рубайят. Подгот. текста, пер. и предисл. Р.М. Алиева и М.-Н. Османова, М., 1959, с. 37.

92 Диване Каани, с. 127.

93 Там же.

94 Там же, с. 388, 386

95 Ворожейкина З.Н. Исфahanская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время: Х11 – начало Х111 в., с. 75.

96 Диване Каани, с. 560.

97 Нешат Исфahanи. Ганджинейе диван, с. 324.

98 Диване Миджмар, с. 59.

99 Нешат Исфahanи. Ганджинейе диван, с. 50, 318, 162.

100 Диване камеле Форуги, с. 193.

101 Ворожейкина З.Н. Исфahanская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время: Х11 – начало Х111 в., с. 76.

102 Нешат Исфahanи. Ганджинейе диван, с. 148, 124

103 Коллийате Обейд Закани. Подгот. Парвиз Атабеки, Тегеран, 1964, с. 112.

104 Нешат Исфahanи. Ганджинейе диван, с. 324, 139.

105 Ханляри Парвиз Натель. Табиат аз назари Саиб(Пейзаж по Саибу). Сохан, 1976, № 1, с. 2.

106 Нешат Исфahanи. Ганджинейе диван, с. 82.

107 Диване Каани, с. 819, 820, 809.

108 Нешат Исфahanи. Ганджинейе диван, с. 175.

109 Диване Каани, с. 656, 279.

110 Ворожейкина З.Н. Исфahanская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время: Х11 – начало Х111 в., с. 56.

111 Диване Каани, с. 747, 212.

112 Нешат Исфahanи. Ганджинейе диван, с. 286.

113 Аринпур Йахья. Аз Саба та Нима(От Саба до Нима), т. 1, с. 32.

114 Диване Каани, с. 971.

- 115 Шаджеи Пуран. Манзумехаёе дарбарийе Иран(Стихи , написанные в дворцах), Исфахан,1970, с. 101.
- 116 Литература Востока в новое время, с. 191.
- 117 Диване Саба.Тегеран,1962, с. 659, 679, 685,33.
- 118 У Каани есть касыда «В восхваление...Али», которая состоит из 337 бейтов и считается самой крупной в персидской литературе. См. Диване Каани,с.269-286.
- 119 Диване Каани, с. 581, 158.
- 120 Цит. по : Диване Каани. Предисл., с. 49.
- 121 Диване Каани, с. 131,195,656-658, 498.
- 122 Чайкин К. Краткий очерк новейшей персидской литературы. М., 1928, с. 8.
- 123 Диване Каани, с. 99, 461.
- 124 Нешат Исфахани. Ганджинейе диван, с. 176.
- 125 Диване камеле Форуги, с. 79.
- 126 См.: Нешат Исфахани. Ганджинейе диван, с. 187.
- 127 Диване Каани, с. 667, 531, 351, 940.
- 128 Диване Миджмар, с. 117.
- 129 Нешат Исфахани. Ганджинейе диван, с. 71, 51.
- 130 Диване Каани, с. 966, 275, 25, 62.
- 131Моатамен Зейн оль-Абедин. Шеъро адабе фарси(Персидская поэзия и проза),Тегеран, 1967, с. 327.
- 132 Казарян Р.С. Общественные мотивы в сатире Ягма Джандаги. Автореферат канд. дис., М., 1978, с. 16.
- 133 Йагма Джандаги. Маджмуэе асар (Избранные произведения), т.2,Тегеран,1988, с. 303.
- 134 Бертельс Е.Э.Очерк истории персидской литературы ,Л., 1928, с. 97.
- 135 Диване Каани, с. 796.
- 136 Нешат Исфахани. Ганджинейе диван, с. 16.
- 137 Диване Анвари,т.1, Тегеран,1959, с. 408.
- 138 Маштакова Е.И. Турецкая литература конца ХУ111 – начала Х1Х века,М., 1984, с. 78.
- 139 Бахар Мохаммад Таги. Базгаште адаби (Литературное возвращение).-Бахар ва адабе фарси, Тегеран,1972, с. 55.

- 140 Нешат Исфохани. Ганджинейе диван, с. 123.
141 Диване Хафиз, Тегеран, 1939, с. 259.
142 Kubickova Vera/ Qaani hjetе person du XIX siècle. Praha, 1954, с. 76.
143 Диване Каани, с. 489.
144 Диване Миджмар, с. 226.
145 Диване камеле Форуги, с. 17.
146 Нешат Исфохани. Ганджинейе диван, с. 107.
147 Диване Каани, с. 1, 746, 718, 128, 774, 981.

МАХТУМКУЛИ И ТАДЖИКСКО-ПЕРСИДСКАЯ ПОЭЗИЯ

Махтумкули является не только великим поэтом и мыслителем туркменского народа, но и по праву считается одним из ярких звезд мировой литературы. Его имя стоит рядом с именами Рудаки, Фирдавси, Омара Хайяма, Саади, Хафиза, Пушкина, Л.Толстого и других гениальных поэтов и писателей мира. В его поэзии как в зеркале воплощены традиции устной поэзии туркменского народа, так и литератур других народов мира. Ему были особенно близки традиции таджикско-персидской классической литературы.

Ознакомление Махтумкули с таджикско-персидской литературой началось ещё с детских лет, благодаря его первому учителю, который был его отец - известный поэт Давлатмамед Азади, прекрасно владевший персидским языком и литературой. Недаром он избрал своим поэтическим псевдонимом именно таджикское слово «Озоди» (Свобода). В его домашней библиотеке находились рукописи многих произведений классиков данной литературы, к которым в дальнейшем часто обращался Махтумкули. Как пишут исследователи «у Азади была собрана библиотека, и его сын(Махтумкули – М.М.), рано овладев грамотой не только на родном языке, но и на арабском и персидском, начал буквально «поглащать» книги, прежде всего поэтов мусульманского Востока, чем вызывал изумление и восхищение окружающих».¹

О хорошем владении таджикским языком и литературой, глубоком знании творчества классиков таджикско-персидской литературы свидетельствует и автограф рукописи Давлатмамед Азади, которая хранится под №556 в Институте литературы Академии наук Туркменистана. На полях данной рукописи имеются также записи Махтумкули. Как отмечают исследователи, Махтумкули не только перевел стихи, приписываемые Омару Хайяму, но и получал вдохновенья от их чтения.²

В школе Махтумкули наряду с Хафтяком(одной из семи частей Корана) не только изучал, но и выучил наизусть отрывки «Гулистана» и «Бустана» Саади, притчи Маснави Джалалиддина Руми, газели диванов Хафиза, Джами и Бедиля, которые в то время служили хрестоматийными учебниками.

Указывая на годы учебы Махтумкули в школе, исследователи отмечают, что «пройдя курс обучения в мактабе, многие его ученики не овладевали в достаточной степени хотя бы грамотой – такова была методика преподавания, основанная прежде всего на слепой зубрежке».³ Конечно, слепая зубрежка не верный метод в приобретении знаний, но по нашему мнению нельзя полностью игнорировать значение методики зубрежки в старых школах. Как подтверждают ныне психологи, зубрежка непонятных текстов способствуют укреплению памяти и в будущем приводит к глубокому осмыслению содержания текста. Именно зубрежка стихов классиков таджикско-персидской литературы, по нашему мнению, закрепили в подсознание Махтумкули их поэтические образы.

Учеба в медресе(высшая духовная школа Востока) Бухары и Хивы дала возможность Махтумкули более глубоко изучать эту древнюю и богатую литературу. «Наряду с научными трудами Ал-Хорезми, Фараби, Ибн Сина, Беруни в медресах глубоко изучали произведения классиков поэзии Востока, штудировались доскональнейшим образом, так что Фирдоуси и Омар Хайям, Саади и Хафиз, Низами и Наваи, Джами, Бабур, Физули и их стихами и поэмами для многих и многих питомцев медресе становились как бы спутниками всей жизни, наставниками в трудах, если человек посвящал себя поэзии либо науке».⁴ Особенно Махтумкули была близка по душе таджикско-персидская поэзия и ее классики. О своей симпатии и любви к данной литературе и ее представителям часто упоминает поэт в своих произведениях. Он в молодости мечтал стать поэтом подобным им. В стихотворении «Болсам» («Стать бы мне») поэт пишет об этой заветной мечте:

*Подобно Абу Саиду, Омару Хайяму, Хамадани,
Фирдоуси, Низами и Хафизу.
Подобно Джелал-эд-дину Руми и «Джами-ул-
маани»*

Стать бы (мне) тоже в одном ряду с ними.⁵

Он также конкретно указывает на произведения данных поэтов, которые изучал:

*Читал я «Бустан» Саади,
Бессмертное, какая прелесть «Мадаин»
Хакани
Хочется читать «Шахнаме» и «Сакинаме»
Стать бы (мне) Малик Омаром и
Соломоном.⁶*

Таджикско-персидская классическая литература наряду с устным творчеством туркменского народа была источником вдохновения Махтумкули. В стихотворении «Мгновенье» можно наблюдать влияние известной философской какиды основоположника таджикско-персидской литературы Абуабдулах Рудаки о старости:

*Эй друзья! Мы пришедшие в мир, уйдем,
Злые, добрые, племя и род – уйдут.
Речь покинет уста – свой уютный дом,
Зубы выпадут, песня и мёд – уйдут.⁷*

Эти строки напоминают следующие высказывания Рудаки:

*Все зубы выпали мои, и понял я впервые,
Что были прежде у меня светильники
живые.⁸*

Махтумкули тоже наподобие Рудаки вспоминает свою юность, «беспечно, весело, счастливо» и очень роскошно прошедшая в дворцах Саманидов:

*Мы весной веселились в родных стенах,
Жили мы на земле в золотых дворцах:
Дни пройдут, города превратятся в прах,
Зной и стужа, неделя и год – уйдут.⁹*

В стихотворении «Новруз» Махтумкули воспевает красоту и прелесть древнего праздника весны. Как в содержании, так и в форме этого стихотворения тоже можно наблюдать воздействия весенних стихов Рудаки и Манучехри. Каждая строфа данного стихотворения состоит из семи строк, что соответствует поэтическому жанру мусаббаъ:

*Наступает Новруз. Мир прекрасен в
великом и малом,
После внешней грозы одеваются горы
туманом.
Каждый новый росток к солнцу гостем
является званым.
Покрываются скалы полынью, плющом и
бурьяном
В скалах птицам раздолье – беспечным
весенним горланам.
Там цветы, исходя ароматом и терпким и
пряным,
Человека и зверям зовут к травянистым
полям.¹⁰*

В многогранном и богатом творчестве Махтумкули получили развитие многие традиции данной литературы. Одной из главных тенденций, получившей развитие в творчестве поэта, является высокий гуманизм. Дидактические и социально-нравственные воззрения поэта созвучны идеям классиков таджикско-персидской литературы и направлены в поддержку простого человека, его совершенствованию и благополучию. Махтумкули как Рудаки, Фирдоуси, Саади, Хафиза, Джами и другие проповедует добродетели, справедливость, милосердие, щедрость и т.п.:

*Кто добрые дела всю жизнь творит,
Того народ венчает высшей славой...
Лишь правде следу́й, будешь тем велик
Как жалок тот, кто цели не достиг!11*

*** **

**Советы я чту, как закон
Бесчестному другом не будь.
Случайною встречей пленен,
Готовым к услугам не будь...**

*** **

**И света не увидишь впереди!
К богатым скрягам в гости не ходи,
Но щедр бедняк: он гостю все достанет.**

*** **

**Дела благие должен делать каждый:
Будь щедрым, бек, и право, шах суди.**

Махтумкули наподобие Омара Хайяма указывая на бренность и часто меняющегося мира, призывает к использованию жизненных благ:

**Увы, друзья! Наш мир непрочный
бренный:
Все, кто пришли – и стар, и млад, - уйдут!
Не сохранить летучих благ вселенной,
Не удержат ее отрад: уйдут!**

Сопоставляя стихи Махтумкули с произведениями Омара Хайяма и Саади некоторые исследователи противопоставляют их. В частности, А.Мередов следуя Е.Э.Бертельсу ищет противоречия между их мировоззрений: «Махтумкули же, в противоположность Хайяму призывает не падать духом, не откладывать сегодняшнего дела на завтра. Поэт призывает народ к активным действиям».¹²

Однако приведенные стихи Хайяма и Махтумкули не подтверждают его мнения. Ибо если в рубаи Хайяма, подчеркивая непознаваемость сущности бытия, проповедуется использование материальных благ и жизнерадостность, то Махтумкули указывая на социальные справедливости, призывает к действию.

Омар Хайям пишет:

**Пусть не обладаем мы истиной и
достоверными (знаниями)-
Невозможно(все же) всю жизнь пребывать
в сомнении.**

*Лучше не будем выпускать из рук чашу с
вином,
Выпьем и будем веселым: не трезвые и не
пьяные.*

У Махтумкули:

*Пусть жизни бездонна река,
Ты здесь не пробудешь века.
И юность твоя коротка,
Трудись же, старайся, не спи!¹³*

Еще Е.Э.Бертельс писал: «Между ними(Хайям и Махтумкули-М.М.) лежат шесть веков, социальные условия совершенно различные. Но можно полагать, что Махтумкули был хорошо знаком с творчеством Хайяма и что очень часто стихи Махтумкули являются своего рода критикой философии Хайяма, ставят себе задачей пресечь действия тех ее положений, которые в условиях XVIII века могли бы принести туркменскому народу существенный вред».¹⁴

Действительно, Хайям и Махтумкули жили в разной эпохе и в их творчестве безусловно есть след времени, но противопоставлять их, по нашему мнению, необоснованно. Ибо во-первых не все рубаи, приписываемые Хайяму, принадлежат ему. Во-вторых перед поэтами стояли различные цели и идеалы. В отличие от Махтумкули Хайям прежде всего являлся ученым и философом и не был профессиональным поэтом и в своих немногочисленных рубаи выразил только некоторые свои философские, в частности скептические мысли. Поэтому нам кажется неуместным сопоставлять, тем более противопоставлять поэтов различного склада - Хайяма и Махтумкули, как прежде был необоснованно противопоставлены Низами и Фирдоуси.

Творчество классиков таджикско-персидской литературы был неиссякаемым источником вдохновения Махтумкули. Поэт часто использовал в своих стихах изящные образы этой литературы. Рассмотрение данного вопроса требует специального исследования. поэтому здесь указываем только на использование некоторых образов «Шахнаме» Фирдоуси в произведениях Мах-

тумкули. В изящных произведениях поэта часто встречаются исторические, мифологические образы данной литературы. Больше всех его внимание привлекают такие образы «Шахнаме» Фирдавси как Рустам, Джемшид, Зал, Исфандияр, Фаридун,

Исторические и легендарные образы способствовали более яркому выражению его мыслей и чувств:

*Сгорю, полюбив: я – наследник
Меджуновой славы,
Умру – посмеется гонитель
Джемшида лукавый.*

*** **

*От бронзотелого Исфандияра
Иль от Рустема, бившегося яро.
В Медине иль в Дамаске, среди базара,*

Услышу ли я о тебе, любимая.

*** **

*Бренный мир обманул Рустема,
Сердце гордого Зала – немо.
Встали мертвые, сон Эдема
Прерывая перед тобой.*

*** **

*Где крепость гордая, где цитадель Хамуна ?
Где власть всемирная и слава Феридуна ?*

Для выражения своих гуманистических идей Махтумкули использует известные поэтические жанры таджикско-персидской литературы, такие как газель, рубаи, масневи, мухаммас, мусаддас, мусаббаъ, муашшар, мусаммат и т. п.

Таким образом, Махтумкули как великий поэт в своем многогранном творчестве синтезировал традиции туркменской народной поэзии и других восточных литератур, в том числе таджикско-персидской, с которыми имел постоянные родственные узы.

Примечания

¹ А.Зырин, М.Овезгельдыев. Великий поэт, мыслитель, патриот. В кн.: Махтумкули. Стихотворения, Л., «Советский писатель», 1984, с. 10.

² См.:З.Б.Мухамедова, С.М.Ахаллы. К вопросу о круге чтения Махтумкули. Махтумкули. Юбилейный сб., посвященный 225-летию со дня рождения великого туркменского поэта, Ашхабад, 1961, с. 150.

³ Махтумкули. Стихотворения, Л., «Советский писатель», 1984, с. 11.

⁴ Там же, с.15.

⁵ А. Мередов. Махтумкули и литература Востока. Махтумкули. Юбилейный сб., посвященный 225-летию со дня рождения великого туркменского поэта, Ашхабад, 1961, с. 137.

⁶ Там же, с. 138.

⁷ Махтумкули. Стихотворения, Л., «Советский писатель», 1984, с.

⁸ Рудаки. Стихи. Редакция и комментарии И.С.Брагинского, М., «Наука», 1964, с. 27.

⁹ Махтумкули. Стихотворения, Л., «Советский писатель», 1984, с. 231.

¹⁰ Там же, с.164.

¹¹ Там же, с.301.

¹² А. Мередов. Махтумкули и литература Востока, с. 143.

¹³ Там же, с. 143.

¹⁴ Махтумкули. Стихотворения, Л., «Советский писатель», 1984, с. 31-32.

¹⁵ Там же, сс. 137,157, 229, 231.

ЛИТЕРАТУРНЫЙ КРУГ «ЗОЛОТОНОСНОГО» КРАЯ

Персидско-таджикская литература, которая общеизвестна такими названиями как «иранская литература», «персидская литература» или «персидско – таджикская литература», является одной из древнейших и богатейших литератур мира. Распространившись на обширном пространстве, и созданная на различных иранских языках эта литература существует тысячелетиями. До XVI вв. нашего столетия она смогла сохранить свою целостность и общность для всех персоязычных народностей, но с распадом державы Тимуридов в Мавераннахре и Хорасане, а также с созданием государства Сефевидов в Иране, и государства Шайбанидов в Мавераннахре, в результате ожесточения политических и религиозных разногласий, эта целостная и единая литература разделилась на ветви.¹ Наряду с большими старинными литературными кругами, как Бухара и Самарканд, в малых городах и провинциях также появились литературные круги.

Одним из важных литературных кругов Мавераннахра, который повлиял на развитие таджикской литературы, является гиссарский литературный круг. Несмотря на то, что в двадцатом столетии изучение литературного круга Гиссара также как и таджикская литература XVI-XIX вв. началось с «Образца таджикской литературы» устода Садриддина Айни, оно до сих пор исследовано не полностью. Следует отметить, что в собирании и исследовании произведений поэтов данного литературного круга очень велик вклад поэта Абдусалома Дехоти, который в «Образцах таджикской литературы» ознакомил широкие круги читателей с произведениями Хасрата, Пари Хисари и Бобо Ирси Хисари. Можно назвать также имена двух известных таджикских ученых - Ахрора Мухторова и Амирбека Абибова. Как историк А.Мухторов большое внимание уделил проблемам изучении истории и культуры Гиссарской долины, при этом также затронув проблему наследия поэтов этого региона, но А.Абибов в течении многих лет занимался собранием разроз-

ненного наследия представителей этого литературного круга по данным различных тазкире, баязов, и других литературных и исторических источников различных библиотек всего мира. Образцы произведений этих поэтов, вместе с автобиографией он привел в сборниках «Литературное наследие поэтов Гиссара», «Из литературной сокровищницы Гиссара», а также в своем научном труде «Литературные круги Северной Бухары» и многих научных статьях.² Однако он почему-то не уделил внимание такому знаменитому представителю литературного круга Гиссара, как Карим-Девона, чьи произведения с большим трудом собрал и издал Хабибулло Назаров. До сих пор остаются неизвестными имена и произведения многих поэтов этой долины, особенно жизнь и творчество поэтов Гиссара XVI-XVII вв. Поэтому, совершенно верно, отметил А.Абибов, который подчеркнул, что «невозможно представить таджикскую литературу без исследования различных литературных кругов, в особенности без изучения литературного круга Гиссара».³ С учетом вышесказанного, в данной статье делается попытка на основе собранных материалов рассмотреть некоторые особенности названного литературного круга.

Гиссар - это древняя земля, которая находилась на перекрестке Шелкового пути и являлась одним из важных экономических, торговых, ремесленных и культурных центров Мавераннахра.⁴ Город Гиссар и его окружные территории в XVI-XIX, хотя и находились в подчинении эмира Бухарского, но реально считались независимыми. «Для Бухары Гиссарский край имел особое положение. Поэтому эмир Музаффар (1860-1885) назначил своего сына Абдулмумина правителем Гиссара... Абдулахадхан (1885-1910) отобрал у своего брата правление Гиссаром, и назначил правителем Астанакул-кушбеги на его место».⁵ Кроме вышесказанного, А.Мухторов подчеркивает, что «во всех веках Гиссарский край всегда был центром внимания падишахов Герата и Балха, Бухары и Самарканда и других его соседей».⁶ Гиссар также славился своими наукой и культурой. В «Тарих-е Хомаюн» Мухаммадсиддика Гулшани приводится, что «пред-

ставители науки и студенты этого края многочисленны, примерно 10 тыс. студентов здесь учатся». ⁷ Не только в самом Гиссаре, но и в Каратаге, Дехнаве и в других городах и областях было очень много школ и медресе. А.Мухторов пишет, что среди правителей Гиссара было много личностей, которые ценили и любили науку и литературу, внесших свой вклад в развитие культуры. Например, Мутриби о правителе Гиссара Хашим Султане пишет: «Приводят, что вышеназванный царевич был очень благосклонен к ученым мужам и поэтам... он очень любил образованных людей и благодворил их». ⁸

Другой правитель, который многое сделал во благо процветания края и развития науки и культуры, это Астанакулкушбеги. В течении 20 лет своего правления он 7 раз посетил Россию, и разделял многие взгляды Ахмада Дониша. О его страсти к литературе и других чертах характера многое написано в источниках. Например, Мирзо Азим Соми в «Тарихи амирани мангития» (История эмиров мангитской династии) восхваляет его нижеследующими словами: «Очень скромный человек, благодотворительный и щедрый. Многие люди этого края и других земель пользуются благами его щедрот и подаяний». ⁹ В другом своём труде - «Мир'ат-ул-хаял» (Зеркало размышлений) Соми также упоминает другого правителя Гиссара Мир Якуба Кибор, который проявлял очень большой интерес к поэтам, и во времена его правления организовывали ставшую традиционным ярмарку «Сайри кетаб» (Экскурсия в(мире) книг).

Именитый правитель Гиссара Абдулкаримхан тоже очень благосклонно относился к поэтам, и не зря поэт Пари Хисари посвятил ему своё произведение «Зафар-наме» (Книга побед), а поэт Мавзун сочинил в его честь свой «Маснави». Восхваляя правителя, Мавзун в своём маснави указывает и на то, что он с уважением относится к представителям науки и литературы:

В период правления этого щедрого эмира,

Доброе имя который Абдулкаримхан...

Он оказывает милость образованным

людям,

Постоянно поддерживает бедных. ¹⁰

Некоторые гиссарские правители, такие как Хашим Султан, Абдол Султан, Султан Шах Мирзо были наделены поэтическими способностями, и образцы их произведений сохранились в источниках. И конечно же, безусловно все эти факты положительно повлияли на развитие литературного круга Гиссара. А.Мухторов в статье «Представители науки и культуры Гиссара» предоставляя информацию о ряде ученых и каллиграфов, с сожалением подчеркивает, что многое из их наследия не сохранилось. До нашего времени также не дошли имена и произведения многих поэтов XVI-XVII вв. А. Абибов на основе данных тазкире приводит автобиографию некоторых из них, и описывает литературную жизнь того периода следующим образом: «...В XVI-XVII вв. в Гиссаре существовал очень мощный литературный круг. Но, после захвата Мавераннахра Абдуллаханом Шайбани вся Средняя Азия, в том числе и Гиссар был захлестнут насилием и убийствами. Поэтому, поэты не находя подходящую почву для творческой работы, были вынуждены эмигрировать в Индию»¹¹. На самом деле, Гиссар имел тесные литературные связи с Бухарой, Гератом, Индией, и с другими городами и странами. Исследуя произведения Мутриби, А.Мухторову удалось получить информацию о пяти гиссарских поэтах XVI века, двое из которых (Мулла Хисари и Гаюри Хисари) эмигрировали в Индию, один (Худжум Хисари) переехал в Бухару, и еще один из них (Муштак Хисари) переселился в Балх. Может быть, многие из этих поэтов выбрали переселение для того, чтобы улучшить материальное положение, но другой и очевидно наиболее весомой причиной был поиск ценителей поэзии, стремление блеснуть своим поэтическим мастерством, и конечно же добиться соответствующего места и положения в обществе. Об этом сам Мулла Хисари пишет:

***Бедный поехал в Индию за славу и чин,
Но в конце вернулся несчастным***¹².

Тенденцию эмиграции в другие страны также можно наблюдать и в течении XVII-XIX вв. Многие поэты покинув Гиссар, переезжали в другие города и страны, в особенности в

Индию. Можно назвать поэта Хиргахи Хисари, который после того как стал известным поэтом, переехал в Балх, а затем в Маргелан и Кеш. Пожив немного в этих городах, он, в конце концов, уезжает в Индию, и добывается почестей и уважения во дворце Акбара. По данным «Тазкире Мотриби» (Тазкира-е Мутриби) Хиргахи еще будучи в Мавераннахре переписывался с иранскими поэтами Вали Даштебаязи и Мохташамом Кашани. Он написал ответы на несколько рубаи этих поэтов. Поэт Музмар также по какой-то причине покинул свой родной город, и уехал в Коканд. Там он служил при дворе Умархана. Об этом Фазли Намангани писал:

***Музмар родом из Гиссара,
Но он обижен на родственников
и соотечественников¹³.***

Гиссарский поэт Банда уехав на учебу в Бухару, впоследствии удостоивается таких высоких чинов, как модаррес, муфтий, казий. До самых своих последних дней он живет в этом городе. Поэт Рази Хисари тоже вначале уезжает в Бухару на учебу, а затем переезжает в Ургут на постоянное жительство. Эта тенденция продолжалась и в последующие столетия, вплоть до XX столетия.

А.Абибов в результате многочисленных поисков в различных библиотеках, на основе данных разных баязов, тазкире и письменных источников смог собрать материалы о 30 поэтах XVII-XIX веков Гиссара и издал сборник «Литературное наследие поэтов Гиссара» (Мираси адабии шаирани Хисар). Второй сборник был издан под названием «Из литературной сокровищницы Гиссара» (Аз ганджинаи адабии Хисор). Следует упомянуть, что литературное наследие таких поэтов, как Хатиб, Гамгин, Хали, Бисмил, Ушшак, Гариби, Тофайли, Хорами, Гаюри, Хаксари до нас дошло отрывками, но к счастью до наших дней сохранился Диван поэта Фарега Хисари, который был переписан самим поэтом. До нас дошел в полном варианте маснави поэта Мавзуна. Из произведений Хасрата, Ирси, Мирзо Бобо, Джазби до нас сохранились образцы и поэзии

и прозы. На основе этих материалов можно рассмотреть различные проблемы литературного круга Гиссара, в особенности в XVII-XIX вв.

Как уже мы отметили, поэты покидали свою родину, прежде всего из-за проблем повседневной жизни, которые в то время в Мавераннахре были обычным явлением. Поэтому, в уцелевшем наследии поэтов Гиссара тема тяжелой жизни народа, нужды и нищета имеет значительное место. Эта тема обширна в творчестве Хасрати Хисари, литературное наследие которого дошло до нас сравнительно полно, и составляет более 1100 бейтов. Даже тахаллос поэта – «Хасрат» (скорбь, досада) говорит об истинном положении его экономического и душевного состояния.

Поэт Ирси также жалуется на свои трудные жизненные условия и подчеркивает неутешительное состояние бедных людей:

***Не знаю, что делать в этом мире
с печалью бедности,
О боже, пусть пропадает имя бедности.
Смотри на добрых людей мира
в этом презренном мире,
Которые растоптаны и унижены
от бедности.¹⁴***

В нижеследующей газели поэт Фарег описал свои хождения по мукам, горе и невзгоды, скитания по чужбине и бродяжничество, которые он пережил, и конечно же такое положение дел касалось не только самого поэта - это была реальная жизнь бедного народа в те времена:

***Я упавший и униженный,
Бедный и уставший,
Несчастный, скорбящий, печальный,
Хилый, подавленный горем, страдалец...
В несчастливый век я как тень,
Наподобие звезд бодрствую до утра.¹⁵***

Тяжелая и тягостная доля нищенствующего народа описана в сохранившихся стихах поэта конца XIX в. и начала XX столетия Карима – Девона, которые были собраны усилиями и стара-

ниями Х.Назарова. Рассказывая о реалиях своей жизни, он пишет о том какой он одинокий и бездомный:

*Испытываю я черный день,
Всю жизнь попрошайничаю по домам.
Сто жалоб имею
Кому их отдать?...
Моё имя стало Карим-Сумашедший,
Несчастье стало моей сожительницей.
Моё место наподобие совы
Стали развалины и овраги.*¹⁶

В другом стихотворении речь идет о том, как в результате голода люди оставляют свои дома, выходят на поиски съедобных трав, и в результате его употребления получают отравления. Карим –Девона также, как и все поэты, которые были его земляками, вначале причину всех этих невзгод видит в расположении звезд и судьбы:

*Не знаю, о небосвод, почему питаешь
злобу на меня,
О, ты бесстыдный, занозил мне в грудь.
От тебя увижу гнет, коварство и обман,
Заковывал в кандалы ты меня.*¹⁷

Ознакомившись с творчеством Карима-Девона, относящемуся еще к началу XX столетия, можно прийти к выводу, что со временем в его мышлении и кругозоре произошли колоссальные перемены. Он начинает понимать, что причиной бедственного положения людей являются жестокие тираны того времени. Например, в марсие - элегии, которая была посвящена Абдулмаджиду жестокость и тиранию он описывает следующими строками:

*Как жаль, что моя жизнь прошла скорбно,
Мои черные дни и ночи прошли горестно.
От угнетателей мне достались насилие
и жестокость,
Наносил удар кинжалом в мои сердце
и печень,
От этого я покину этот мир.*¹⁸

В стихотворении, которое было посвящено землетрясению, произошедшем в Каратаге в 1907 году, поэт считает причиной этой катастрофы моральное уродство властвующего клана и придворных богатеев:

*Бедные с большим трудом строят дома,
А правители совершат разврат.
Нет у правителей справедливости,
у судей совести,
О, Боже, пусть попадут в беду
эти угнетатели¹⁹...*

В ряде стихотворений поэт рассказывает об исторических событиях - восстании Гиссара, и поименно называя чиновников, сравнивает их с животными.

Карим-Девона приходит к выводу, что причиной несчастья народа и страны является сам шах. В стихотворении, посвященное разрухе земель провинции Боботога поэт напрямую обвиняет шаха в кутеже, и в том, что он находится в неведении о жизни народа:

*Послушай, тебе говорю, о,
обманывающий шах,
До каких пор разгульно и беспечно
будешь жить?²⁰*

В другой газели он обращается к шаху, и восклицает, что его тирании придет конец, и бедняки станут властелинами своей земли:

*Сегодня ты властвуешь, мой враг,
твой сейчас время,
Знай, что завтра будет мой время.
Ты имеешь, о царь, армию, пушку и
темницу,
А мое оружие - тяжелый вздох,
жгучие слезы.²¹*

Не трудно догадаться, что события, происшедшие в начале XX в. в результате Русской революции в Мавераннахре, повлияли на поэта. По словам Х.Назарова, «Карим-Девона имел тесную связь с интеллигенцией Вахша и Гиссара».22

И результатом всего этого стало то, что Карим-Девона расширив своё мировоззрение, начал смотреть на события, происходящие в обществе другими глазами, и охарактеризовал их положительными в пользу народа. В стихах, посвященных восстанию в Гиссаре, и которые считаются вершиной поэтического мастерства поэта, прежде всего описывается беспокойное положение страны в начале XX века. После ужасного землетрясения, принесшего разрушение многих городов, сел и гибель тысячам невинных людей, жизнь народа стала невыносимой. Но, шах и правители ничего не предпринимали для улучшения бедственного положения народа. Поэтому-то, в Гиссаре и началось восстание против чиновников и богатых тиранов. Причиной восстания поэт видит в следующем:

*Царь, который не достоин, пусть умрет,
Эмир Абдулахадхан завладел властью.
Сорок дней непрерывно тряслась земля,
В городе не осталось ни дворцов,
ни магазинов, ни домов.
Нуждающиеся идут во двор, говорят
эмир спит,
Идут к судьбе, говорят он болен.
От их циничности мне скорбно,
Клянусь эмир, судья, правитель
должны погибнуть²³ ...*

В вышеупомянутом стихотворении отчетливо показано, как рассержен народ на шаха, его придворных чиновников. Стихотворение выражает революционный настрой народа. Известно, что гвардия эмира подавила восстание. Но в стихотворении описывается победа народа над эксплуататорами, и оно изобилует оптимизмом:

*Угнетателей наказал сам Бог и небосвод,
Их труп лежат как собачьи трупы лежат
на улицах²⁴ ...*

Цикл стихотворений поэта Карима-Девона под названием «Восстание Гиссара» состоит из стихотворений «Землетрясение Каратага», «После землетрясения Каратага», «Казнь в Душанбе», которых можно считать не только первыми революционными стихами гиссарского литературного круга, но в целом их можно отнести к первым революционным строкам в таджикской литературе.

В произведениях поэтов Гиссара особое место занимает тема чужбины, что является не беспричинным. В первую очередь это связано с условиями жизни народа, в особенности с условиями жизни представителей науки и литературы. Потому, что как уже отмечалось, в связи с наихудшими условиями быта, отсутствием рабочих мест, не имением покровителей и любителей поэзии ученые и поэты были вынуждены покидать родину, и в поисках хлеба насущного уезжать в другие страны.

Если внимательно изучить сохранившееся творчество Джазби, можно встретить ряд газелей, в которых он описывает тяготы и мучения людей на чужбине, и обращается к своим землякам со словами никогда не покидать свою отчизну:

*Находясь на чужбине много мечтаю о
родине,*

*Мое опечаленное сердце изувечено
от разлуки...*

*Кто покинет свою страну
Хоть он Иосиф Прекрасный будет
замучен...*

*Не выезжай из родины, о Джазби,
Ибо боль разлуки труднее смерти.²⁵*

Поэт Хасрат также посвятил этой теме множество строк. В макта' одной из газелей можно догадаться, что газель была написана на чужбине, и поэт смог описать состояние чужеземца искренне, с состраданием и с нотами горечи и боли:

*Цвет печали, запах горя, пыль скорби,
Эти все от удаленности от следа твоей
ноги.²⁶*

произведениях поэтов, в особенности в газелях стали появляться такие темы, которые ранее считались не дозволенными для этого стихотворного жанра.

В поэзии гиссарских поэтов описание конкретных событий и личностей того времени наблюдается широко. Например, землетрясение Каратага, которое произошло 14 рамазана 1325 (8 октября 1907) года стало причиной смерти 15 тысяч людей, и поэты в мельчайших деталях отразили эту катастрофу в своих стихах. Поэт Хатиб так описывает это ужасное событие:

*Земля потряслась непрерывно в течение
сорока дней и ночей,
В городе не осталось целым ни дворцов,
ни лавок, ни ларьков.²⁹*

Как мы уже говорили, поэт Карим-Девона также не смог остаться в стороне от последствий этого ужасного события, и тоже подробно описал события тех дней. Он также описал последствия землетрясения, которое произошло в Андижане. Он указал количество жертв этой природной катастрофы (4 558 чел.), нанесенный ущерб составил 9 млн. 5 лакхов сумов, землетрясение уничтожило 6 тыс. голов домашнего скота ит.д. и т.п. Конкретное описание реальных событий часто встречается у этого поэта. Например, в стихотворении «Свадьба в Карасирте» упоминаются семеро реальных людей. В стихотворении «Муллы-обманщики» поэт осуждает реальных мулл (Мулла Сафар, Махмадали Ашкар, мулла Имам). Конечно же это говорит о высоком реалистичном описании поэтов того периода. Следует отметить, что А.Абибов подробно остановился и на особенностях литературных жанров поэтов литературного круга Гиссара в своём труде «Литературные круги Северной Бухары». Поэтому мы только отметим некоторые важные аспекты этой проблемы. А.Абибов пишет, что поэты этого литературного круга в основном продолжили литературные традиции своих предков, что мы считаем не совсем правильным. В частности о маснави он пишет: «Поэты названной эпохи ни внесли новшества, ни в выборе темы, и ни в содержании, ни в жанре сочинения стихов, и создавали свои произведе-

ния в рамках традиционно существующих тем. »³⁰ Но, мы можем увидеть, что гиссарские поэты Мавзун и Мискин смогли в рамках маснави включить новые местные темы.

В творчестве поэтов литературного круга Гиссара газель имеет важное место, и оно не только заняло место касыды, но и смогла заимствовать и ее темы. В газелях этого периода наравне с мотивами любви, которая считается основной темой этого стихотворного жанра во все времена и эпохи, были внесены и темы од восхваления, элегии, и другие жизненные темы. В основном эти газели написаны простым и понятным языком, но в творчестве некоторых поэтов этого литературного круга можно встретить и газели, написанные в «индийском стиле».

Другой наиболее часто встречающийся литературный жанр в поэзии литературного круга Гиссара - это мухаммас. Развитие этого литературного жанра в творчестве поэтов Гиссара связано с тем, что они большей частью обращали внимание и были благосклонны к поэтам прежних столетий. Если одна группа поэтов предпочитала стиль Саади, Джалалиддина Балхи, Хафиза и Джами и писала в подражании им, то другая предпочитала Саиба и Бедиля, Калима и Урфи, и других поэтов индийского стиля; писали мухаммасы на их газели. Поэты Хасрат, Парри, Ирси, Фарег, Карим-Девона и другие сочиняли самостоятельные мухаммасы. В том числе, от Хасрата осталось в наследство 21 мухаммас, 13 из которых, он сочинил самостоятельно.

Маснави также является одним из популярных жанров поэтов Гиссара. Хотя до наших дней сохранились немногочисленные маснави этих поэтов, по ним можно оценить поэтическое мастерство сочинителей. Например, маснави «Зафар-наме» Пари Хисари является историческим и он написан в подражании «Шах-наме» Фирдоуси. В маснави отражены события победы правителя Гиссара Абдулкаримбия в сражении с шахами Дарваза и Рашта во благо покорения их эмиру Бухарскому. В «Маснави Мавзун» тоже можно увидеть влияние «Шах-наме» Фирдоуси, но в нем больше местного колорита. Маснави «Рано и Сухангул» Фоуки Хисари является образцом любовных маснави этого региона.

В творчестве поэтов Гиссарской долины также можно увидеть такие литературные жанры, как кыт'а, рубаи, тарджебанды и таркиббанды, но в очень ограниченном количестве, и можно предполагать, что эти жанры не были столь популярны и развиты в этой среде поэтов. А.Абибов подчеркивал, что в литературных кругах Северной Бухары не встречал загадок и головоломок. Но, Фазли Намангани указывает, что Музмар Хисари был мастером сочинения головоломок. Это фактически доказывает, что творчество поэтов литературного круга Гиссара было разнообразным и богатым, и которое к великому сожалению полностью до нас не дошло.

Новый литературный жанр, который существовал в литературном круге Гиссара - это титол. Яркие образцы этого жанра можно увидеть в творчестве Хасрати Хисари. Об этом литературном жанре впервые заговорил А.Абибов, и он охарактеризовал его особенности, а далее уточнил, что в творчество Хасрата этот жанр вошел из фольклора. Словарное значение слова «титол» - это обман, хитрость, лукавство. Титол, как литературный жанр состоит из рассказа или истории, которая создана из нелепых и нелогичных слов, целью которой является рассмешить людей и пошутить. Два титола, которые остались от Хасрата, созданы таким образом. Первый титол начинается следующим рассказом: « В один день я на свою торопливую голову захотел постричь тени, и я нагрязнул на улицу Лепешкосшивателей (Чалпакдузон). Вижу старушка с редкой бородкой, в рваных лохмотьях, одетая в ветхую безрукавочку чингизхановскую вставили деревянную косу в уголку брови прочитала эти стихи:

*Хвост лисицы портянка курицы,
Гончая собака не осел в Систане.
Саранча причесывала бороду телёнки,
Упала лягушка с лестницы...»31*

А в конце описывается аудиенцию падишаха века с «ахундом, круглым домуллой, у которого висит челюсть», и «домулло - Лентяй, шустрый на вопросы». Мы думаем, что конечная цель Хасрата заключается в этом.

В данных титолах наблюдается не только критика и осмеивание шаха, но и всеобщая неприязнь и ненависть к властелину-тирану. Хасрат путем шутки, достигает свою цель- критику и осуждение шаха и его придворных чиновников. Кроме этих двух титолов Хасрата, до нас не дошли другие образцы этого жанра. Только в произведении поэта конца XIX века Шамсиддина Шохина «Бадоеъ-ус-саноеъ» можно встретить этот стиль титола.

А.Абибов рассматривая литературные стили поэтов данного литературного круга, делает выводы, что поэты этого региона в основном использовали стили хорасани(или ираки), также смешанный стиль(индийский и хорасани).

Фактически, в поэзии поэтов литературного круга Гиссара наблюдается продолжение стилей хорасани и ираки, а также индийского стиля. Но в любом случае, поэты, старались высказать свои мысли проще, потому, что в основном они ориентировались на свою аудиторию - простой необразованный народ. Поэтому в их поэзии отсутствует фразёрство, игра слов и злоупотребление средствами художественного изображения. Поэты большинством использовали метафору (истиора), аллерию(муболига), сравнение(ташбех), намек (талмех). Например, Хасрат, много и успешно использовал сравнение.

Фарег Хисари был мастером в использовании литературного приема талмех (намек). В одном мухаммасае он указывает на 13 исторических и мифических личностей. Дальнейшее исследование наследия поэтов литературного круга Гассарской долины поможет выявлению путей развития индийского стиля и характеристике поэтического мастерства поэтов этого региона. Где бы не находились представители Гиссарского литературного круга, на Родине, или в городах Бухары и Балха, Самарканда и Коканда, или же в далекой Индии или других странах они всегда создавали красочные произведения, и этим способствовали развитию таджикской литературы и внесли свою лепту в историю развития таджикско - персидской литературы в целом.

Краткое изучение положения литературного круга Гиссара и его специфических особенностей указывает на то, что этот ли-

тературный круг является частью таджикской литературы, и его дальнейшее детальное исследование будет способствовать решению многих литературных проблем.

Примечания

1. Об этом см.: История персидской и таджикской литературы, под ред. Яна Рыпки, М., 1970; Йади йари мехрубан, предисловие Мирзо Муллоахмада, Тегеран, 2001, с.14-15.

2. Мираси адабии шаирани Хисар, критический текст, предисловие и примечания А.Абибова, Душанбе 1974; А.Хабибзаде. Аз ганджинаи адабии Хисар, Душанбе, 1995; А.Абибов. Доираҳои адабии Бухорои Шарқи, Душанбе, 1984.

3. Мероси адабии шаирани Хисар, с.11.

4. Об истории Гиссара в древности и средневековье см.: Е.Давидович, А.Мухтаров. Страницы истории Гиссара, Душанбе, 1969; А.Мухтаров. Хисар. Исторический очерк, 2 кн., Душанбе, 1999; А.Мухтаров. Хокимани Хисар, Душанбе, 1996.

5. А.Мухтаров. Аз таърихи фарханги Мавераннахр, Душанбе, 2001, с. 8.

6. Там же, с. 9.

7. А. Мухтаров. Хисар, 2 кн., с.20.

8. А. Мухтаров. Аз таърихи фарханги Мавераннахр, с.33.

9. А.Мухтаров. Хокимани Хисар, с. 35.

10. А.Хабибзаде. Аз ганджинаи адабии Хисар, с. 43.

11. Там же, с.10 – 11.

12. А. Мухтаров. Аз таърихи фарханги Мавераннахр, с.39.

13. Фазли Намангани. Маджмуат уш-шуара, Ташкент, 1320 х., с.275.

14. Мероси адабии шаирани Хисар, с.126.

15. Там же, с. 227 – 228.

16. Карим Девона. Сатрҳои аташин, составитель Х.Назаров, Сталинабад, 1958, с. 51.

17. Там же, с. 33.

18. Там же, с. 69.

19. Там же, с. 42.

20. Там же, с. 41.
21. Там же, с. 35.
22. Там же, с. 10.
23. Там же, с. 43.
24. Там же, с. 45.
25. Мероси адабии шаирани Хисар, с. 179 – 180.
26. Там же, с. 46.
27. Там же, с. 180.
28. Карим Девона. Сатрхаи аташин, с. 37.
29. А. Мухтаров. Хисар, 2 кн., с. 98. Первый бейт приписывается и Кариму – Девоне.
30. А. Абибов. Доираҳои адабии Бухорои Шарки, с. 211.
31. Там же, с. 212.

ДОРОГАМИ КУХИСТАНА*

Исторический Кухистан — это земли верховьев Зеравшана, которые в настоящее время входят в состав Пенджикентского, Айнинского и Матчинского районов Таджикской ССР. В конце XIX века эта территория разделялась на бекства Фалгара, Мастчаха, Фона, Киштута и Магияна. Среди таджикских рукописей Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР хранятся два списка ценнейшего источника о Кухистане накануне присоединения этих областей в состав России, написанного очевидцем положения края в 1870 году.

Появление источника связано с приходом русского военного отряда в этот край. Военная экспедиция начальника Зеравшанского округа генерала-майора А. К. Абрамова была организована в апреле 1870 г. В нее входили отряд казаков, состоящий из 200 человек, пешеходная рота, взвод горных пулеметчиков. Экспедиция в конце апреля направилась из Самарканда в сторону верховьев Зеравшана. Из Ура-тюбе в ту сторону двигался и другой военный отряд под командованием Деннета, который впоследствии присоединился к экспедиции А. К. Абрамова. В чем состояла задача экспедиции А. К. Абрамова? Для того, чтобы разобраться в этом, следует обратиться к событиям тех лет.

Как известно, взоры царской России давно были устремлены к Средней Азии. 60—70-е годы XIX века и явились годами осуществления в основном колонизации Средней Азии. Еще в 1864 году царские войска заняли Чимкент. 17 июня 1865 года пал Ташкент. В мае следующего года была оккупирована крепость Нау, а 25 мая 1866 года был взят Ходжент, 20 октября — Ура-Тюбе. Эмир Бухары объявил «священную войну» против «неверных». Однако его попытка препятствовать русским войскам не увенчалась успехом. Слабая, неорганизованная, плохо вооруженная армия Эмира была разбита русскими под Джиззак. 18 октября 1866 года царские войска заняли город Джиззак. 5 мая 1867 года овладели Самаркандом. А 11 июля 1867 года в составе Российской империи образовалось Туркестанское

генерал-губернаторство. Его владыкой стал один из царских военачальников генерал-адъютант К. П. Кауфман. Вскоре правитель Кокандского ханства признал себя вассалом России. 23 июня 1868 года был заключен договор между командованием русской армией и бухарским эмиром, согласно которому «эмир должен был заплатить контрибуцию и уступить России часть своих владений по верхнему течению Зеравшана с городом Самаркандом».1 Таким образом Бухара, лишенная большей части своей территории, под ярмом огромной контрибуции стала вассальным государством, фактической колонией российского военно-феодалного империализма.

Однако «часть местности, уступленной эмиром, пришлось занять с оружием в руках, именно горную область в верховьях Зеравшана, где население фактически было совершенно независимо от Бухары»2. С этой целью и была организована военная экспедиция А. К. Абрамова, которая должна была присоединить к Российской империи полунезависимые (а не «совершенно независимые» как выражает В. В. Бартольд) владения беков (иначе «миров») горных районов верховья Зеравшанской долины — Магияна, Киштута, Фалгара, Фона, Мастчы и Ягноба. Кстати, эти беки не только жестоко эксплуатировали население своих владений, но и вели постоянную грабительскую войну между собой. Заметим, что до начала этой экспедиции, весной 1870 года к недавно организованному Зеравшанскому округу Туркестанского генерал-губернаторства был присоединен и Пенджикент.

Да, прав В. И. Ленин, который пишет в своем труде «Развитие капитализма в России»: «...Капитализм не может существовать и развиваться без постоянного расширения сферы своего господства, без колонизации новых стран и втягивания некапиталистических старых стран в водоворот мирового хозяйства. И это свойство капитализма с громадной силой проявлялось и продолжает проявляться в пореформенной России»3.

Капитулянтство местной эксплуататорской верхушки перед самодержавием, ее продажность позволили русским быстро навести свои порядки. «Однако народные массы Средней Азии, кото-

рым пришлось испытать на своей спине всю тяжесть царского колониального гнета, непрерывно поднимали восстания. Известно восстание 1868 года, жестоко подавленное царскими войсками. В 1870 году в верховьях Зеравшана, в Киштутском бекстве восстали местные дехкане, преградив дорогу «ученой» экспедиции генерала Абрамова. Карателями были сожжены и сравнены с землей шесть селений».4 В 1875 году поднял мятеж бек Фалгара Каландар Мирохур, который был также подавлен царскими войсками.

Вот при таких обстоятельствах готовилась и проводилась экспедиция, иначе поход генерала Абрамова в Кухистан.

Абрамов тщательно скрывал военный характер своего похода и придал ему видимость научной экспедиции. Действительно, в составе экспедиции были ученые, причем научная часть ее была возложена на востоковеда А. Л. Куна. В нее также входили натуралист А. П. Федченко (1849—1873), капитан А. Д. Гребенкин, который хорошо знал местные языки и письменности, горный инженер Д. К. Мишенков, топограф А. М. Скассим и др. В результате этой экспедиции появились интересные работы А. Д. Гребенкина «Заметки о Когистане» («Туркестанские ведомости», 1872, № 21—27), А. П. Федченко «Заметки о верхнем Зеравшане. Материалы для статистики Туркестанского края». Сб. вып. 1, Петербург, 1873) и ряд работ А. Л. Куна. Именно в результате этой экспедиции появился и «Дневник Искандеркульской экспедиции 1870 года». Автором дневника является Мирзо Мулло Абдурахман ибн Мухаммад Латиф Мустаджир, который составил его по поручению и под контролем Л. Л. Куна.

Краткую биографию и сжатую характеристику научной деятельности Александра Людвиговича Куна дает Б. В. Лунин.5 Мы здесь в основном повторяем собранные им сведения. Итак: Александр Людвигович Кун родился в 1840 году в семье коллежского ассесора. В 1859 году окончил Ставропольскую губернскую гимназию. Затем учился в Петербургском университете, который окончил в 1865 году со степенью кандидата по арабско-персидско-турецкому разряду. Однако трудовую деятельность начал еще будучи студентом. С декабря 1864 года до 1866 года служил счетным

чиновником в контрольном департаменте морских отчетов. Затем год работал столоначальником канцелярии Оренбургского генерал-губернатора. После этого А. Л. Кун был направлен в Среднюю Азию, где с ноября 1867 года по 1882 год работал в Туркестанском генерал-губернаторстве в различных должностях. В 1873 году А. Л. Кун сопровождал генерал-губернатора Туркестана К. П. Кауфмана в Хивинском походе, а в 1875 году он участвовал в так называемом Кокандском походе этого генерал-адъютанта. А. Л. Кун в связи с назначением помощником попечителя Виленского учебного округа, в 1882 году покинул Среднюю Азию и 24 октября 1888 года умер в городе Вильно.

Когда А. Л. Кун получил назначение в Среднюю Азию, известный русский востоковед В. В. Григорьев (1816—1881) предложил ему обязательно собирать материалы и коллекции для ученых обществ России. Молодой чиновник с востоковедческим образованием А. Л. Кун в Средней Азии изучал вопросы истории, этнографии, географии, фольклора, литературы, языка, памятники искусства, другие проблемы местной жизни, отдавая предпочтение материальной и духовной культуре таджиков Самарканда, Бухары и других здешних городов. В мае 1868 года А. Л. Кун предпринял поиски остатков тимуровской библиотеки, уже в первом номере (1870 г.) газеты «Туркестанские ведомости» поместил свое исследование о знаменитом «Османском» Коране, написал очерк о Шахрисябзском бекстве, в 1871 году написал статью «Описание местонахождения старого Ходжента, называемое туземцами также Арал (Остров)» и выслал в Петербург пятнадцать ящиков с археологическими находками. Большое научное значение имеет составленный в 1870—1872 гг. А. Л. Куном по поручению К. П. Кауфмана «Туркестанский альбом», который состоит из четырех частей, а именно этнографической, археологической, промысловой и исторической и содержит в себе 447 картонов с 1262 фотографическими снимками памятников древности, раскрашенные съемки планов архитектурных сооружений, фотографии этнографических ритуалов и т. д. По мнению самого составителя «Альбом» представляет наглядную панораму куль-

туры Сыр-Дарьинской области Зеравшанского округа. Над составлением «Альбома» работали также фотограф Н. Нехорошев, специалист по военной истории М. А. Терентьев, знаток промыслов М. И. Бродовский, а также Н. В. Богаевский и Л. Шостаков. По свидетельству Б. В. Лунина «Туркестанский альбом» был выпущен в нескольких экземплярах, причем один экземпляр этого уникального труда хранится в Ташкенте. А. Л. Кун продолжал свою деятельность в Средней Азии до 1882 года и собрал много культурных и художественных раритетов.

В 1881 году в «Туркестанских ведомостях» (№ 3, 4) была помещена статья А. Л. Куна «Сведения о ягнобском народе». Сохранились также по данному вопросу его рукописи «Сведения о ягнобском народе» (более расширенный вариант), «Материалы для исследования ягнобского языка» (вводная статья, запись фраз), «Повести ягнаубские» с переводом на таджикский и русский языки, словарь). Это уже было научное открытие.

Об авторе «Дневника» мы знаем еще меньше, чем о А. Л. Куне. По сведениям А. Л. Куна лишь известно, что он коренной таджик, уроженец и житель древнего города Самарканда, звали его Мирзо Мулло Абдурахман сын Мухаммада Латифа. Он был профессиональным секретарем — катибом и хорошим каллиграфом-хаттотом. Титулы «Мирзо» («писарь») и «мулло» («ученым») показывают, что автор дневника был уже известным, уважаемым человеком. О том, что он учился в медресе сообщает и А. Л. Кун, который также замечает, что полного курса медресе Мирзо Мулло Абдурахман не закончил. Однако записи автора «Дневника» свидетельствует о том, что он был широко образованным человеком, эрудированным во многих науках, в том числе истории, географии, юриспруденции, был очень пытливым и наблюдательным путешественником, имел достаточный опыт литературной и секретарской деятельности. Псевдоним Мустаджир («Арендатор») показывает, что он был из купеческой среды. Возможно, из тех, которые имели торговлю с Россией и часто бывали в Оренбурге и в других более отдаленных районах России. По-видимому, с русскими Мустаджир был

знаком еще до описываемой экспедиции, в которой он участвовал в качестве проводника и переводчика. Мустаджир сопровождал А. Л. Куна и в других поездках того по Средней Азии — в Бухару, Шахрисябз, в 1873 году в Хиву и Туркмению, в 1875 году в Кокандском походе, и вел подобные «дневники». Однако к настоящему времени они не обнаружены. Судя по манере изложения путевых заметок, во время Искандеркульской экспедиции, т. е. в 1870 году Мустаджиру было примерно 35—40 лет. Мустаджир вел «Дневник»⁶ по программе, составленной А. Л. Куном, которая аналогична программе географических исследований Русского географического общества, изданной в те годы. Именно позиции и задачи, поставленные ей, определили стиль изложения «Дневника», который своей простотой заметно отличается от общего потока таджикской литературной, исторической и научной прозы XIX века. Мустаджир в 1872 году посетил в Москве Политехническую выставку, посвященную 200-летию со дня рождения Петра Первого и составил ее подробное описание в специальном труде, который в науке известен как «Рузномаи выставкаи Маскоб» («Дневник московской выставки»). В этом труде Мустаджир с восхищением пишет о делах Петра Первого, о развитии России и считает, что для того, чтобы развивалась и его родина, нужен государственный деятель подобный Петру Первому.

Дневник начат 30 апреля 1870 года в кишлаке Йори (л. 16) и закончен 29 июня 1870 года в городе Самарканде (л. 304б). Дата последнего оформления «Дневника» 14 раби ал-ахир 1287 года хиджры соответствует 14 июля 1870 года. По его данным экспедиция 25 апреля достигла кишлака Йори, а затем не просто следовала по заданному пути, но и заворачивала в каждое ущелье, где имелись населенные пункты, разведывала все попутные перевалы и пути и уже 25 мая находилась у ледника Зеравшан. Генерал Абрамов с небольшим отрядом вернулся 14 июня в Искандеркуль. Здесь его сотрудники занимались фотографированием, картографией. Остальная часть экспедиции обследовала Фан и Ягноб, перешла перевал Анзоб и вернувшись, присоединилась к отряду Абрамова. Потом все вместе продолжили путь

через Куликаланский перевал в сторону Киштутского бекства. Именно здесь завязался бой между экспедицией и местными жителями. На пути похода Абрамова этот инцидент по счету был третьей стычкой миссионеров с местными жителями. Две стычки произошли в Фалгаре и Мастче. На этот раз казаки Абрамова сожгли кишлаки Артуч, Панджруд, Кулали, уничтожили древнюю крепость Киштут. Так Кухистан был присоединен к Самаркандскому округу, т. е. к Российской империи.

Мустаджир производил свои записи в кишлаках Йори, Рузи Обноке, Урметане, Дардаре, Варзи Мунаре, Шаватки Поене, Шамтиче, Палдораке, озере Искандеркуль, Яккахоне, Панджруде, Пенджикенте и других местах. «Дневник Искандеркульской экспедиции» основан на конкретной увиденной и услышанной информации. Поэтому в нем отсутствует исследование источников. По-видимому Мустаджир во время поездки вел отдельные записи или короткие заметки, а потом, когда отряд останавливался на ночлег, приводил их в порядок, или запоминал увиденное и услышанное, а после этого излагал все в повествовательной манере традиционных таджикских книг путешествий. В «Дневнике» больше всего внимания уделено подробному описанию местности и селений по пути следования экспедиции по верховьям Зеравшана — от Пенджикента до Палдорака на реке Мастча — истоке Зеравшана, — долинам рек Ягноб, Фан, Искандер-Дарья, окрестностям озера Искандеркуль и по Киштутской долине. В произведении подробно описаны все дороги и мосты, горные проходы и перевалы, запасные тропинки, сторожевые здания, крепости, курганы — все в их современном автору состоянии. В итоге в «Дневнике» приводятся богатые сведения о географии и природе края, его растительном и животном мире. Он содержит много сведений о быте, хозяйстве, объеме пахотных земель, способах их обработки, обычаях, языке и местных говорах населения. «Дневник» богат также этнографическими сведениями, где наиболее широко описаны ритуальные, свадебные и похоронные обычаи фальгарцев и мастчинцев, здесь же даны и сведения о проведении праздника Навруз в

Пенджикенте, нормы и стиль поведения жителей этого маленького городка на вечерах и молодежных сборищах. Большую научную ценность представляют свидетельства автора «Дневника» о социальном составе населения края, об их имущественном положении, о налогах и поборах, «о правах и обязанностях отдельных социальных групп» и членов семей крестьян верховья Зеравшана. Мустаджир сообщает, что в верхнем Фалгаре людей, которые имеют 120 баранов, 2 лошади, 4 коровы и 2—3 ослов, называют баями, т. е. богатыми. Бай обязательно имеет землю. А в Матче богатым считается человек, который имеет землю и стадо в сто и больше баранов. А человека, у которого нет земли и мало скота, называют бедным. Хотя об этом Мустаджир не сообщает, землю в Фалгаре и Матче в основном обрабатывали силами членов семьи. А кто имел вола, обрабатывал свою землю на договорных основах с такими как сам. Здесь из-за недостаточности земли не было чарьяккаров, панджъяккаров и других издольщиков и арендаторов. Фальгарский и мастчинский бай мог иметь прислугу, которая и ухаживала за домашним скотом и садом. Пастух-чабан как правило был наемным, получая по договору от хозяина пищу, одежду и определенное количество баранов или ягнят. Козы не считались богатством и каждый дехканин имел их в изрядном количестве (5—20 голов).

Следует отметить, что вышеприведенные свидетельства относятся к Фалгару и Матче. В Киштудском бекстве и на равнине были и более крупные байы, которые имели стада баранов тысячи и более голов, табуны лошадей, стада коров, большие земельные угодья, использовали в содержании скота и обработке земли наемных (труд слуг и прислуг, сезонных мардикоров и яти-мов). Однако частным лицам и священным учреждениям принадлежали только пахотные земли и сады. Пастбища считались свободными или государственными. Шелководством занимались отдельные семьи.

В «Дневнике» указаны места залежей каменного угля, леса, способы очистки золота, которое добывалось в реке Зеравшан, пути добычи нашатыря, серы. По данным Мустаджира в крае ремес-

ла были развиты незначительно. Однако в кишлаках часто встречались кузнецы, гончары, сапожники. Редко встречались ткачи-кустари, так как одежду в каждой семье изготавливали сами для себя. Войлок, шерстяную ткацкую материю для дома изготавливали тоже дома. Встречались на пути экспедиции и бакалейщики, столяры, мастера по дереву, камню, кузнецы и подковщики.

Ценнейшие сведения имеются в «Дневнике» и о культурном уровне населения Кухистана. По его данным в каждом кишлаке, который состоял хотя бы из 10—15 дворов, уже имелись школа, мечеть, мехманхане. В больших селениях стояло по несколько мечетей (2 — Марзич, Анзоб, Рог, Водиф, Хишартоб, Урметан, Пиньен, 3 — Оббурдон, Махшеват, Палдорак, Пенджикент и 4 — Джиджик, Парз), а также школ, где учились по преимуществу мальчики с 6 лет. Занимались они в основном зимой, а летом участвовали в хозяйственных работах семьи. Но были и школы, например, в Оббурдоне, в которых дети учились и летом. Во многих кишлаках девочки в малолетстве учились совместно с мальчиками. В Оббурдоне, Урметане и Пенджикенте имелись и школы отдельно для девочек, где их грамоте обучали бибиотуны и бибихалифы. Обычно в школах учились 10—20 человек. Книги кухистанцы покупали в Самарканде, Бухаре, Ургуте, Пенджикенте, Уратюбе, Коканде, Гиссаре. Если у продавца отсутствовала нужная книга, то он принимал заказ на изготовление нового списка. Был в Пенджикенте и медресе. Много кухистанцев училось в медресе Самарканда, Бухары, Ходжелта, Уратюбе, Коканда, Ургута и других городов. По свидетельству Мустаджира в кишлаках грамотной была примерно пятая часть населения.

Автор «Дневника» не сообщает о степени образованности жителей Киштутского и Магиянского бекства. Но они не очень отличались от других областей Кухистана. Можно лишь предположить, что в Киштутском бекстве образованных людей было больше, чем в Фалгаре и Мастче, ибо здесь были лучшие условия для жизни. Многие из прошедших полный курс медресе занимались в Кухистане крестьянским трудом или ходили свободными улемами. К ним приезжали единомышленники из других

областей. А. М. Мухтаров пишет: «В Кухистане, помимо учителей начальных школ, проживали ученые-законоведы, учителя, поэты и комментаторы Корана, образованные люди, получившие прозвища «красноречивые». По терминам «факих», «кори», «мавлана», «улама», «сохибдарс» и пр., встречавшимся в текстах эпитафии, мы видим, что в Кухистане на какое-то время переезжали некоторые люди из соседних областей, о чем свидетельствуют нисбы после имен усопших. Цель таких приездов, очевидно, общение с образованными людьми». ⁷

Но вернемся к Мирзо Мулло Мустаджире. «Дневник Искандеркульской экспедиции» имеет «Приложение», которое состоит из четырех частей. В нем зафиксированы следующие эпиграфические памятники: 1) тексты надписей на скалах, придорожных камнях, на стенах зданий (мечетей, мазаров, мехманхана и т. д.), которые встречались на пути следования экспедиции (лл. 313а—322б); 2) тексты надгробных надписей (лл. 324а—329б); 3) сказки, анекдоты, рассказы и показания местных жителей (лл. 330а—369б); 4) тексты песен, собранных в Мастче и Фалгаре (из уст местных жителей (лл. 371а—394б). Здесь же у приезжих пастухов Мустаджир записал отрывки из народного эпоса «Гуругли». А. Л. Кун к этим текстам, которые имеют огромную научную ценность в определении культурного уровня населения края и дополняют сведения, записанные в «Дневнике», дает некоторые пояснения на русском языке, но в полной мере не исследует. Некоторые из этих надписей и много новых изучены А. М. Мухтаровым в его труде «Эпиграфические памятники Кухистана». ⁸ Ученый, кстати, пишет: «...отдельные исследователи, при поверхностном ознакомлении с предметами искусства, найденными на территории кишлаков в верховьях Зеравшана, стали утверждать, что эти вещи были принесены сюда из других мест. Так в 1870 г. А. Л. Кун при первом ознакомлении с верхнезеравшанскими эпиграфическими памятниками с недоверием отнесся к возможности их местного происхождения. Некоторые надписи исполнялись более сложным приемом — они крупного размера, при чем подпись не вырезана, как обычно, а имеет довольно вы-

сокий шлиф. Некоторые из этих надписей настолько красивы, что А. Л. Кун не поверил, чтобы в горах Мастчи и Фалгара в прошлом могли быть такие искусные мастера. В предисловии к «Дневнику» он писал: «Для меня кажутся даже сомнительными некоторые года надписей». Несмотря на свое сомнение, А. Л. Кун по другим историческим находкам — осколкам глиняной посуды — в том же предисловии был вынужден признать, «что в том крае когда-то жизнь была более развита».9

«Дневник Искандеркульского путешествия» сохранился в двух рукописных списках. Список Д 1332 по-русски назван «Дневник, веденный во время Искандеркульской экспедиции на самаркандском таджикском наречии с 25 апреля по 27 июня 1870 года». По-таджикски он носит название «Рузномаи сафари Искандаркул», т. е. «Дневник Искандеркульского путешествия». Объем списка составляет 398 листов русской бумаги формата 33,8x20,8 см. Он состоит из русского предисловия, таджикского текста и «Приложения». 394 листа охватывают таджикский текст, который написан тушью, крупным, красивым, размашистым и четким насталиком. На каждой странице таджикского текста помещены от 8 до 11 строк. Русское предисловие, написанное А. Л. Куном в Самарканде 1 июля 1870 года, в котором излагаются главные задачи научной части экспедиции и обязанности составителя «Дневника», состоит из 4-х листов, на каждой странице по 29 строк. Здесь же А. Л. Кун сообщает об основных принципах ведения «Дневника», о способах фиксирования этнографических, лингвистических и археологических фактов. На листе 395б указано имя автора «Дневника» в форме «Мирза Мулла Абдурахман сын Махмета Лятифа». Предисловие, заглавия, т. е. названия местностей, где производились записи, христианские даты в «Дневнике», а также пояснения к «Приложению» написаны на русском языке черными чернилами. Каждый раздел списка, т. е. «Дневник», «Приложение» и «Предисловие» по листам имеют свою отдельную европейскую нагинацию. Переплет списка — европейский, картонный, с кожаным корешком. Список отлично сохранился и не имеет никаких дефектов.

Судя по вышеприведенным данным, т. е. сообщениям А. Л. Куна и даты окончания оформления «Дневника» (14 июля 1870 года), настоящий список был изготовлен автором по поручению А. Л. Куна после возвращения экспедиции 29 июня 1870 года в Самарканд. Конечно, подготовить такого объема фолиант в течение двух недель невозможно и отсюда вытекает предположение о том, что «Дневник» подготавливался в пути, в течение всего срока экспедиции. На лл. 1 б, 2а, 2б и многих других в тексте вычеркнуты синим или черным карандашом слова, фразы и даже целые предложения, видимо, рукой А. Л. Куна, и вместо них в текст плохим почерком внесены поправки.

Другой список «Дневника Искандеркульской экспедиции» тоже хранится в фонде рукописей Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР под инвентарным номером Д 134.10 По содержанию и оформлению данный список не отличается от списка Д 133. Эта копия тоже была изготовлена автором «Дневника» тем же Мирзо Мулло Абдурахманом сыном Махмета Латифа, видимо, также по поручению А. Л. Куна. В отличие от списка Д 133 список Д 134 не подвергался редакторской правке.

По-видимому, кроме двух этих списков произведения, имелись и другие. В 1978 году профессор А. М. Мухтаров во время одной из своих археологических экспедиций в кишлаке Гусар Пенджикентского района в доме Шарифа Шералиева обнаружил два листа списка «Дневника Искандеркульской экспедиции», где сообщается о способах золотособирания в реке Зеравшан. Однако нам, кроме описанных выше, другие списки «Дневника Искандеркульской экспедиции» не известны.

Примечания

*Статья написана в соавторстве с А. Афсахзодом.

1 Бартольд В.В. Соч., т. X, М., ГРВЛ, 1977, с. 432.

2 Там же.

3 Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 3, с. 595.

4 Брагинский И.С. Исследования по таджикской культуре, М., «Наука», ГРВЛ, 1977, с. 11 – 12.

5 Лунин Б.В. Средняя Азия в дореволюционном и советском востоковедении, Ташкент, «Фан», 1965, с. 114 – 119.

6 Описание «Дневника» см. также в статье : Хромов А.Л. «О «Дневнике Искандеркульской экспедиции». Известия АН Таджикской ССР. Отделение общественных наук, 1972, № 2(68), с. 72 – 76.

7 Мухтаров А.М. Эпиграфические памятники Кухистана, книга 11, Душанбе, «Дониш», 1979, с. 130.

8 Мухтаров А.М. Эпиграфические памятники Кухистана, книга 1, Душанбе, «Дониш», 1978.

9 Мухтаров А.М. Ук. раб., кн.11, с. 127.

10 Миклухо-Маклай Н.Д. Описание таджикских и персидских рукописей Института востоковедения. М.-Л., Изд-во АН СССР, 1955, с. 100 – 101, оп. 88.

ВАЖНЫЙ ЛИТЕРАТУРНЫЙ ИСТОЧНИК

Средневековые антологии (тазкире), как литературные источники имеют важное значение в изучении истории персидско-таджикской литературы. Благодаря именно многочисленным тазкире, созданным в разные периоды, мы располагаем ценными сведениями о литературной и культурной жизни той или иной эпохи, биографиях поэтов и образцах их творчества, достоверность и точность которых во многих случаях несомненны. Составление тазкире в персидско - таджикской литературе имеет давнюю и богатую традицию. Но существуют отдельные периоды, когда при благоприятном стечении различных обстоятельств эта традиция развивалась особенно бурно и давала богатые плоды. К таким периодам относится вторая половина XVIII и XIX вв., когда оживление литературной жизни и её концентрации в больших городах способствовали появлению значительного количества тазкире. Однако из этого большого количества по настоящее время изданы и введены в научный обиход не более 10 антологий, а остальные ожидают своей очереди в рукописном виде на полках книгохранилищ, или в частных коллекциях, а некоторые вообще не обнаружены.

Отрадно, что последнее время в СССР, Иране и других странах уделяется большое внимание изучению и изданию персидских исторических и литературных источников XVIII-XIX вв.. Советская иранистка Л.Г.Ахмедзянова тоже долгие годы занимается исследованием одного из весьма ценных памятников данного периода, антологией «Анджуман-ара»- Ахмада Горджи Ахтара. Результатом многолетнего труда автора является недавно вышедшая в издательстве «Наука» «Тазкире Ахмада Горджи Ахтара «Анджуман-ара»», которая состоит из исследовательской части и факсимиле списка тазкире, хранящегося в библиотеке Меджлиса в Тегеране.

Ценность этого тазкире прежде всего заключается в том, что его составитель был очевидцем литературной жизни той эпохи и все материалы и сведения о жизни и творчестве поэтов собраны

им самим. О достоверности данных материалов и сведений свидетельствует тот факт, что другие авторы при составлении своих тазкире широко пользовались ими. Другой отличительной чертой тазкире Ахтара является то, что в нем местами выражены аналитические и критические суждения автора о творчестве ряда поэтов, отмечены их достоинства и недостатки. Эти и другие оригинальные особенности тазкире привлекали к себе внимание Л.Г. Ахмедзяновой и она наряду с публикацией факсимиле, снабдила книгу подробным исследованием и приложениями.

В первой главе исследовательской части книги, посвященной политической и литературной жизни Ирана во второй половине XVIII – начале XIX вв., основное внимание автора обращены на два крупных города Ирана - Шираз и Исфахан и дана их краткая историческая характеристика. Это объясняется тем, что во - первых жизнь и творчество Ахтара протекала в этих городах, а во - вторых в то время именно эти города были центрами политической и социальной жизни страны. Примечательно, что литературная жизнь Исфахана и Шираза рассматривается в тесной связи с политической и социальной жизнью страны. В частности, охарактеризовав политику Керимхана Зенда, автор больше уделяет внимание его деятельности по привлечению поэтов к своему двору, назначению ученых и поэтов на высокие посты вплоть до министерского, построению мавзолеев таких великих поэтов, как Саади и Хафиз и т.д.

Автор также в основном правильно освещая политику одного из знаменитых шахов каджарской династии Фатх Али-шаха в области литературы приходит, однако к заключению, с которым трудно согласится: «В поощрении поэтов и поэзии Фатх Али-шахом было много позерства, но бесспорным является и тот факт, что именно при нем в литературе произошли качественные сдвиги»¹. Изучение литературной жизни данного периода показывает, что политика Фатх Али-шаха и других каджарских шахов не привела к качественному сдвигу, а наоборот, способствовала количественному сдвигу и одностороннему развитию литературы, что далее утверждает и сам автор: «Поэты каджарской эпохи в основном

занимались восхвалением шахов и дворцовой жизни и совершенно не интересовались социальными проблемами»². С этой точки зрения судьба литературы данного периода очень схожа с судьбой персидско-таджикской литературы газневидского периода (XI в.), когда также прослеживается количественный сдвиг в литературе в ущерб качественному развитию.

Период между XVIII-XIX вв. один из наименее изученных в истории персидской литературы. Доныне не только глубоко не исследован литературный процесс данного периода, но и очень мало создано литературных портретов представителей литературы этого времени. Естественно, при таком положении очень трудно характеризовать многие явления литературы. Поэтому, ряд суждений автора о литературной жизни нам кажется спорным. Рассматривая литературную жизнь Ирана в XVII веке Л.Г. Ахмедзянова, в частности, отмечает, что «многие поэты потянулись в Индию, где к этому времени оформилось сложное философско-литературное течение, внешним проявлением которого в поэзии был так называемый вычурный усложненный «индийский стиль»³. По нашему мнению, категоричное определение индийского стиля как «вычурного, усложненного», что к сожалению, весьма часто повторяется, в работах посвященных этому стилю, является неправомерным. Ибо индийский стиль (в широком смысле этого слова) неоднозначен и охватывает довольно протяженный период не только в персидской и персоязычной литературе Индии, но и в таджикской, дариязычной литературе Афганистана и в литературе других народов Востока. Конечно, вычурность и усложненность были присущи творчеству некоторых приверженцев индийского стиля, особенно, на последних этапах его бытия. Однако, в творчестве почти всех поэтов, придерживающихся данного стиля можно наблюдать немало стихотворений, своей простотой не уступающих произведениям, написанным в духе хорасанского стиля, считающегося наиболее простым. Далее, развивая свои суждения, автор допускает некоторые неточности. «Большинство эмигрировавших поэтов, - пишет она, - усвоило лишь внешнюю форму этого течения. Однако, живя в

Индии, они естественно, утрачивали свою связь с Ираном и национальные черты творчества, усваивая индийские литературные традиции»⁴. Как известно, «индийский стиль» (как хорасанский и иракский стили) условное название и никак не дает основания утверждать об утрате персидских черт в творчестве поэтов и замене их индийскими традициями. Наоборот, наблюдения показывают, что в творчестве этих поэтов очень сильна именно персидская литературная традиция, которая выражается в тематике и содержании, их языке и системе поэтических образов. Не игнорируя полностью влияние индийской культуры на творчество ряда поэтов, следует подчеркнуть, что пока поиски исследователей по выявлению индийской традиции в этом стиле ощутимых результатов не дали. Для примера можно взять диваны таких виднейших представителей индийского стиля, как Саиб, Калим, Урфи, в которых тема иранского патриотизма проходит красной нитью, а основные поэтические образы традиционны для персидско-таджикской литературы.

В оживлении литературной жизни Ирана в XVII- XVIII вв. автор считает заметным роль двух факторов. Первый фактор, по мнению автора это «провинциальность» Исфахана в этот период. Может быть, действительно перенос столицы из Исфахана в Мешхед и «некоторый отход от острых политических и государственных проблем... дали возможность исфаханским поэтам сосредоточиться на вопросах развития иранской литературы»⁵. Однако, по нашему мнению, относительному оживлению литературной жизни Исфахана в это время способствовала не «провинциальность» города, а наоборот именно то, что этот город был до того времени столицей страны, и хотя формально столица была перенесена отсюда в другой город, Исфахан считался по-прежнему крупнейшим городом страны, где концентрировались значительные культурные силы. Вторым фактором автор считает «начавшееся проникновение европейских эстетических взглядов и философских представлений в XVII –XVIII вв.»⁶. К сожалению, данная мысль не подкреплена фактами. Нам кажется, что говорить о проникновении европейских эстетических

взглядов в иранскую культуру этого времени еще рано. Начало этого явления можно отнести к середине XIX в., ко времени организации «Дарульфонуна» (в 1851 г.), когда получил развитие научный и художественный перевод с европейских языков.

В литературной жизни Ирана в начале XVIII в. Главным событием являлось формирование направления «Базгашт» (Возвращение). Замечая застой литературной жизни, сложность индийского стиля в последней его стадии, ряд поэтов этого времени во главе с Моштаком Исфахана пошли по новому пути, заключающемуся в возврате к старым традициям, в обращении к художественному стилю литераторов X-XIV вв. Примечательно, что в первой главе дана краткая характеристика этого явления в литературе. Как уже отмечалось, литература данного периода изучена недостаточно и потому несправедливо требовать от автора более широкого освещения литературной жизни. Однако некоторые вопросы литературной жизни можно было широко и правильно разъяснить на основе выполненных исследований и работ, опубликованных в нашей стране⁷, автором к сожалению, не использованных. Сейчас остановимся лишь на двух вопросах. Первый вопрос - это терминологическое обозначение литературного явления «Базгашт». В рецензируемой книге оно называется по-разному: «литературная организация»⁸, «движение «Базгашт»»⁹, «литературное течение»¹⁰, «литературное направление»¹¹. Как видим, только в двух страницах одно явление обозначается четырьмя названиями. Автором этих строк данное явление было определено как «литературное направление»¹². Второй вопрос, в рецензируемой работе не нашедшей должного освещения и о котором нами также было высказано собственное суждение это - вопрос родоначальника литературного направления «Базгашт». Л.Ахмедзянова по этому поводу пишет: «Основоположниками и первыми сторонниками движения считаются Сейид Мохаммад Шоуле (Шуле), Мир Сейид Али Моштаг, Мирза Мохаммад Насир Эсфахани, Ашег Эсфахани, Солейман Бидголи Сабахи и другие поэты»¹³. Конечно, нельзя игнорировать роль, названных автором

поэтов, живших приблизительно в одно время, в формировании нового направления. Но если мы хотим четко определить место каждого из них, то основоположником направления «Базгашт» надо считать Моштака Исфохани, внесшего наибольший вклад не только своим творчеством, но и практической деятельностью. С этой целью он организовал литературное общество «Анджоман-е Моштак», сыгравшее большую роль в формировании направления «Базгашт». Эту мысль подтверждает и красноречивое высказывание автора тазкире «Негарестан-е дара» Абдаррезак Донбали: «Когда луг персидской поэзии и стихов начал терять свою свежесть и сочность из-за (стихов) последних поэтов, таких как Шоукат Бухараи, Вахид, Мухлес и прочих, заслуживавших его своими холодными притчами и аллегориями, и здоровый поэтический дар был утерян от слушания этих утомительных сказаний, явился Моштак для обозрения этого луга»¹⁴.

Вторая глава исследовательской части книг посвящена изображению жизненного пути Ахтара. Прежде чем изложить биографию Ахтара, автор останавливается на вопросе о вкладе деятелей грузинского происхождения в иранскую культуру XVI-XVIII вв., что подготавливает читателя к восприятию Ахтара, который по происхождению также относится к таким деятелям. Примечательно, что биография Ахтара дана на основе сведений источников и его тазкире в тесной связи с жизнеописанием других современных ему поэтов. Здесь особое внимание уделено взаимоотношениям Ахтара с современниками, его заботам о молодых талантливых поэтах. В конце этой книги отмечается, что грузинским востоковедам М. А. Годуа найден диван стихов Ахтара, с которым ознакомились Л. Ахмедзянова. Было бы полезным, если бы автор коротко охарактеризовал и поэтическое наследие Ахтара, что привело бы к расширению представления о его творчестве.

В третьей главе, которая называется «Тазкире Ахмада Горджи «Анджоман-ара», автор в первую очередь затрагивает вопросы формирования жанра тазкире в персидско-таджикской литературе, развития традиции составления тазкире с XII века до XIX века выборочно характеризует образцы этого жанра,

созданные в разные века. Большое значение автор придает тазкире, составленным такими современниками Ахтара, как Азер Бегдели, Хавари, Навваб Ширази, Хома, Абдарразак Донбали. Этот исторический экскурс, сделанный на основе сведений трудов Г.Эте, и Голчин Маани, конечно, не претендует на подобное изложение истории жанра в истории персидско-таджикской литературы. Несмотря на это, данный раздел имеет познавательное значение и может служить средством для ознакомления интересующихся с сущностью и традицией жанра тазкире.

Хотя анализ тазкире «Анджоман-ара» очень краток, из него можно получить представление о его основных особенностях. Автор книги, не вдаваясь в подробный анализ сведений тазкире, определяет «главные критерии, с которыми Ахмадбек подходит к творчеству и личности поэта»¹⁵. В частности, отмечается, что составитель тазкире при изложении биографии поэтов уделял большое внимание их социальному происхождению, степени образованности, приверженности поэтическим формам. Весьма примечательны суждения исследователя о содержании тазкире и его отношении к другим тазкире XVIII-XIX вв. Прежде всего приводятся полные имена поэтов, включенных в тазкире, с указанием разницы в списках. Затем, подробно рассматривается отношение тазкире Ахтара к тазкире Фазылхана Гарруси «Анджоман-е Хакан», что дало возможность исследователю определив значение источника, решить один из спорных вопросов. Дело в том, что ряд составителей тазкире и современных иранских исследователей, касаясь вопроса литературных источников XIX в., отмечают, что Фазыл-хан Гарруси, которому по поручению Фатх Али-шаха была передана рукопись тазкире Ахтара для завершения, полностью заимствовал из него все материалы своего тазкире. Л. Ахмедзянова сопоставив оба тазкире с точки зрения композиции, состава авторов, подачи материала, информации и стиля, приходит к справедливому заключению: «что эти два произведения – «Анджоман-ара» и «Анджоман-е Хакан» - являются близкими по содержанию, но самостоятельными памятниками периода Каджаров»¹⁶. Данное утверждение автора наглядно подтверждают таблицы, приведенные в книге.

В «Приложениях» к книге в краткой форме на русском языке излагаются сведения тазкире Ахтара о поэтах. Автор не придерживается алфавитного порядка изложения, принятого Ахтаром, а делит поэтов по географическому принципу. Она старается как можно точнее передать сведениям тазкире. Однако в некоторых случаях можно наблюдать отход от оригинала. Например, при изложении биографии одного из крупнейших поэтов того времени Фатх Али-хана Саба говорится: «По приказу шаха он написал поэму наподобие «Шахнаме» Фирдоуси, прославившую шаха, которую назвал «Ходаванд-наме». То, что хаким Фирдоуси Туси писал 30 лет, Саба написал за три года. Поэма содержит 3 тыс. бейтов. Шах щедро одарил его»¹⁷.

В списке, факсимиле которого приводится в книге, данное сообщение отсутствует вообще, а источник его тем более не указан. Во-первых, конечно, при свободном изложении автор имеет право иногда, пополнять, сведения используя другие списки или источники. Но в таких случаях обязательно, как известно, принято делать надлежащие оговорки и указывать источники этих новых сведений. Во-вторых, этот факт, т.е. отношение поэмы Саба к «Шах-наме» Фирдоуси стал предметом споров еще при жизни Саба и продолжается до наших дней. Не вдаваясь в подробности, здесь лишь отметим, что как уже доказано исследователями, поэма Саба одно из многочисленных подражаний бессмертному творению Фирдоуси, которое своей идеей и содержанием, художественно-эстетическим особенностям значительно уступает последнему. Но поскольку поэма Саба посвящена восхвалению кадjarского правителя, шах щедро одарил его и придворные тоже предпочли поэму своего наставника над «Шах-наме», хотя сам Саба в конце жизни признал слабость своей поэмы. В вышеприведенной цитате допущены и другие неточности. Поэма Саба, написанная в подражании «Шах-наме», называется «Шахиншах-наме» и содержит около 40 тыс. бейтов. А «Ходаванд-наме» являющееся совершенно иным произведением Саба, посвящено прославлению пророка Мухаммада и Али.

Отсутствие нормативов по унифицированию и транскрипции восточных имен и названий на русский язык отрицательно сказалось и на рецензируемой книге, в которой наблюдаются некоторые неточности в правописании имен. Это особенно относится к словам, арабского происхождения, таким как Шоуле, Шафи, Момин, Мотамед-ад-доуле, Гане. Во всех этих словах не написана буква «айн», которая обычно обозначается диакритическим знаком (апострофом) или твердым знаком (ъ), и это в некоторых случаях привело к изменению смысла слов. Например, слово Шоъле (пламя) при неправильном написании в форме Шоуле изменило свое значение и превратилось в «кашу». По нашему мнению для передачи буквы «айн» желательнее использовать твердый знак, а «хамзу» обозначать диакритическим знаком.

Неизвестно почему название города пишется исследователем Исфакан, а нисба поэтов-уроженцев этого города превращается в Эсфакани, - Атеш Эсфакани, Нешат Эсфакани... Также непонятно почему Незами Арузи (с.32) пишется через е, а Низами Гянджеви (с.38) через и, хотя оба слова одно и то же. Подобные погрешности наблюдаются в правописании слов и словосочетаний такие (с.17), правильно-текийе, Яхья (с.23, Яхйа), Мордан (с.68, Мардан), Тальят (с.72, Талат), Орфан (с.77, Ирфан), Абдалнаби (с.80, Абданнаби), Тохват (с.87, Тохфат), Собур (с.89, Сабур), «Агд-е гоухар» (с.88, «Икд-е гоухар»)..

В исследовательской части книги, особенно во второй главе, приводится много дат, которые зафиксированы по-разному. Например, даты составления тазкире Давлатшаха Самарканди (829г. х) и Мохаммад Садег Вегаенегар (1218 г.х) даны по годам хиджры, но даты составления другого тазкире этого же автора (1807 г) и тазкире Мохаммад Али Вафа-йе Завараи (1829 г.) даны только по григорианскому летоисчислению. Остальные даты, составляющие большинство, даны одновременно по двум летоисчислениям (например, 1230/1814). По нашему мнению было бы целесообразно во всей работе соблюдать последний принцип.

Невзирая на некоторые недостатки, допущенные в книге, подготовка к печати тазкира Ахтара «Анджоман-ара» и его ис-

следование, осуществленное Л.Ахмедзяновой, имеет большую научную и практическую ценность. Изданием этого произведения список вошедших в научный обиход литературных антологий, пополнился еще одним ценным источником по литературе Ирана XVII- начала XIX веков.

1986 г.

Примечания

1 Тазкере Ахмада Горджи Ахтара «Анджоман-ара». Публикация факсимиле текста и исследование Л.Г. Ахмедзяновой, М., «Наука», ГРВЛ, 1986, с.22.

2 Там же, с.24.

3 Там же, с.6.

4 Там же, с.6.

5 Там же, с.15.

6 Там же, с.15.

7 Дж.Исмаилзаде.Поэзия Ягма Джандаги (на азербайджанском языке).Баку, 1976; А.Остовар. «О литературном возвращении в Иране»- Актуальные проблемы иранской филологии. Тбилиси, 1978; М. Муллоахмедов. Нишат и Миджмар. Материалы по истории литературы Ирана первой половины XIX в. (на тадж.яз.), Душанбе, 1983; он же. Об истоках формирования и развития направления «Базгашт («Возвращение») в литературе Ирана.- Актуальные проблемы иранской филологии. Душанбе, 1985.

8 Тазкере Ахмада Горджи Ахтара «Анджоман-ара», с.15.

9 Там же, с.15-16.

10 Там же, с.16.

11 Там же, с.16.

12 М.Муллоахмедов. Нишат и Миджмар, с.16-17.

13 Тазкере Ахмада Горджи Ахтара «Анджоман-ара», с.16.

14 Там же, с.17.

15 Там же, с.37.

16 Там же, с.57.

17 Там же, с.88-89.

РОЛЬ ПОЭТИЧЕСКИХ ЛОЗУНГОВ В ИРАНСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ 1978-1979 гг

Характерной особенностью иранской революции 1978-1979 гг. стали ее специфические связи с культурой, в частности, с народным творчеством. Особую роль в этих процессах сыграли лозунги.

Впервые в истории иранской культуры лозунги превратились в особый жанр народного творчества и наряду с социально-политическим значением приобрели определенную художественно-эстетическую ценность.

По своему функциональному и эстетическому значению лозунги иранской революции можно разделить на чисто политические лозунги и политические лозунги, имеющие художественно-эстетическое значение. Эти последние отличаются своей образностью, ритмичностью, наличием рифмы и представляют определенную художественно-эстетическую ценность.

Тематика таких лозунгов очень широка и разнообразна.

В них нашли свое отражение основные задачи иранской революции, думы и чаяния народа, актуальные вопросы иранской действительности периода революции. По поэтической летописи лозунгов можно проследить картину иранской революции, главные события и общий ход ее развития, характер революции и основные его черты.

Ряд лозунгов свидетельствует об антиимпериалистическом характере иранской революции: «Воюем, воюем, пока кровь в наших жилах, Кровожадный империализм всегда наш враг.» «Смерть Америке - нашему основному врагу»; «Окончательная победа – изгнание американцев».

Как известно, революционное движение в Иране началось с забастовками и митингами против власти. Это отражалось и в некоторых лозунгах, в которых указываются на большую роль забастовок в объединении народа и формирование революционного движения: Забастовка, забастовка – школа революции,

Единение, единение - нужда революции. Ряд лозунгов иранской революции посвящен Комитету безопасности и ин-

формации страны(САВАК). Народ в лозунгах решительно требует роспуска этой антинародной организации.

В начале революционного движения, когда речь не шла о создании теократического государства, цель революции определилась как создание демократического общества: «Наша вера – это средство для освобождения, конечная цель – демократия.»

В ноябре 1978 г. шах назначил генерала Азхари на пост премьер-министра страны. Народ сразу выразил свой протест против данного решения:

***Азхари – бешенная собака,
Привяжем его к фазтону.***

Смена правительства не успокоила народа. Поэтому ша был вынужден назначить премьером-министром представителя оппозиции – Национального фронта Ирана Шапура Бахтияра. Однако народ не поддерживал и это решение шаха:

Бахтияр, Бахтияр – наемный соглашатель.

Бахтияр, Бахтияр – новая собака двора.

Одной из главных целей иранской революции 1978 – 1979 гг. явилась ликвидация шахского режима. В начале революционного движения народ не критикуя шаха, выдвинул свое требование по улучшению материального положения. Однако кровопролития в Тегеране, известного как «кровавая пятница» и события, происходившие в Куме появился лозунг «Смерть шаху». Этот лозунг стал одним из главных лозунгов иранской революции и входил в состав десятки других лозунгов: «Смерть шаху – это наш национальный лозунг», «Смерть шаху-предателю», «Смерть шаху – убийце молодых», «Смерть шаху – гитлерскому фашисту!».

Народ решительно требовал уничтожения шаха:

***Наша свободная страна
Не нуждается в шахе.***

В лозунгах чувствуется антипатия народа к шаху:

***Сравнивать шаха с собакой -
Это оскорбление бедной собаки.***

Другой главный лозунг иранской революции был «Смерть Америке».

Народ считал правительство США опорой шаха:

Шах предательствует,

САВАК совершает преступление.

Картер гарантирует,

Армия защищает его.

Многие лозунги славили руководителя иранской революции Хомейни, видных иранских революционеров и религиозных лидеров: Хосрава Рузбеха, Талигани, Хусейна, Фатеми, Шариат мадари, Резаи, Сеида Джамалиддина и др. Многие лозунг обличали и высмеивали «проамериканского шаха», саваковцев, ставленников и сторонников шаха.

Резкая критика шаха и Бахтияра звучит в иранских лозунгах с особо обличительной силой: "Назвать шаха собакой - опозорить несчастную собаку"; "Предупреждение иранского народа Бахтияру, новой собаке шахского двора, купцу - капиталисту, ученику шаха - кровопийце, Смерть этому Бахтияру!"

В лозунгах отражалась реакция народа на то или иное важное событие революционного периода. Когда шах объявил в стране военное положение, народ выдвинул лозунг: "Аннулировать военное правительство". А когда Базарган был назначен премьером министром послереволюционного Ирана, народ откликнулся на это одобрителем лозунгом: "Инженер Базарган – Премьер-министр Ирана".

Лозунги четко реагировали на политическое и социальное положение в стране, и в критический момент отражали мнение народных масс, предупреждали об опасности со стороны американского империализма и его внутренних ставленников.

В художественном отношении в лозунгах более всего заметно влияние богатой традиции устного народного творчества, так как они выдвигались самим народом и были предназначены для народа. Для образного выражения чувств и мыслей в лозунгах использованы различные художественные средства, такие как сравнения, метафоры, сарказм, параллелизм и т. д:

«Сегодня погода дождливая, смерть шаха законна»,
«Сегодня погода облачная –смерть шаха неизбежна», «Да здравствует шах – предатель!»

Традиции письменной классической литературы не играли существенной роли в художественности лозунгов. Тем не менее, можно показать использование известных бейтов поэтов-классиков без изменения или с частичными изменениями.

Лозунги иранской революции 1978-1979 гг явились не только одним из важных агитационных и организующих средств, способствовавшие сплоченности и единству иранцев в их борьбе против монархии и империализма. Они демонстрируют идейно-эстетическое богатство народной культуры и свидетельствуют о ее подъеме в период революции.

ИССЛЕДОВАНИЕ О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ИРАНСКОГО ПРОСВЕТИТЕЛЯ

Крупные события и перемены, происшедшие в Иране, антимонархическая и антиимпериалистическая революция привлекают внимание народов мира. Являясь закономерным явлением в истории древней страны, эти события имеют глубокие корни. В XIX веке страна подверглась новым веяниям и была втянута в орбиту мирового капиталистического рынка. Полуколониальное состояние Ирана не могло оставить равнодушным передовых сыновей страны, которые всю свою деятельность посвятили пробуждению народа, упорядочению государства, его благосостоянию. Среди них особое место занимает видный политический деятель и литератор Мирза Мальком-хан, который наряду с другими просветителями, такими как Абдурахим Талибов, Зайн аль-абедин Марагаи внес большой вклад в развитие национального самосознания иранского народа. Изучение деятельности таких выдающихся просветителей имеет большое значение не только для восстановления исторических событий, но и поможет понять историю пробуждения иранского народа и пояснить истоки нынешних событий в стране.

Монография Д.М.Анаркуловой «Общественно-политическая деятельность Мальком-хана» является серьезным шагом в изучении данного вопроса.

В работе деятельность Мальком-хана рассматривается в тесной связи с вопросом зарождения буржуазного национализма в Иране. Поэтому первая глава книги посвящена социально-экономическим и политическим предпосылкам зарождения буржуазного национализма в Иране. Автор на основе достоверных фактов подчеркивает, что в результате проникновения иностранного капитала в Иран, обострились все социальные противоречия и, ухудшилось положение крестьян, ремесленников и купечества. Это привело к антифеодальным восстаниям и выступлениям крестьян, самым известным из которых в середине XIX является «бабидское восстание». Как правильно отмечает

автор, «восстание послужило определенным толчком в осуществлении иранским правительством частичных преобразований. Наиболее дальновидная часть господствующего класса понимала необходимость изменения существующего положения в стране. Правящие круги Ирана сознавали опасность для них народных волнений»¹.

Именно обстановка заставила некоторых представителей правящих кругов, таких как первый министр Насер эд-дин-шах Мирза Тагихан Фарахани Амир Кабир выступить с инициативой проведения комплекса социально-экономических и политических реформ. Д.М.Анаркулова, в частности пишет, что создание первого высшего учебного заведения светского типа - Дароль-фонуна и первой иранской газеты во многом способствовало развитию просветительства, науки и культуры в целом. К сожалению, автор при характеристике культурной жизни допускает некоторые неточности. «С появлением переводной литературы, – пишет она, – органически связано зарождение публицистики, художественной прозы и драматургии»². Конечно, зарождение персидской публицистики и драматургии можно отнести к XIX в., но подобное нельзя сказать о персидской художественной прозе, которая имеет давнюю традицию.

В этой главе уделяется большое внимание процессу проникновения европейских держав в Иран, рассматриваются иностранные концессии, договора на строительство различных объектов, такие как телеграфные концессии, заключенные в 1862, 1865, 1872 гг., крупные концессии Рейтера на строительство железных и шоссейных дорог; концессии на создание судоходства, табачную монополию Тальбота, организацию судного банка Полякова и т.д. и т.п. «Таким образом,- заключает автор, - во второй половине XIX проникновение иностранного капитала в Иран приводит к ряду изменений в недрах феодального общества... Во второй половине XIX в. в Иране зарождаются буржуазные производственные отношения, проявляется иранская национальная буржуазия»³.

Одним из видных представителей иранской национальной буржуазии был и Мирза Мальком-хан, жизнь и политическая

деятельность которого подробно рассматривается во второй главе монографии. Жизненный путь, формирование мировоззрения Мальком-хана показываются в тесной связи с социально-экономическими, политическими и культурными условиями страны. Отмечается также, что в формировании мировоззрения Мальком-хана как видного просветителя немаловажную роль сыграла культура соседних народов, в частности турецкая, азербайджанская, а также западно- европейская, с которой он был очень хорошо знаком.

Подробно анализируя некоторые основные трактаты Мальком-хана, Д.Анаркулова выявляет его главные просветительские и реформаторские взгляды. В частности, она отмечает, что в первом периоде своего творчества и общественно-политической деятельности Мальком-хан выступал как представитель либеральной части просветительства. Основные условия развития страны, он прежде всего связывал с просвещенным монархом, проведением реформ, распространением науки и просвещения, развитием национальной промышленности. Свои реформаторские и просветительские воззрения Мальком-хан не только излагал в таких трактатах, как «Кетабчеге гейби», «Танзиме лашкар», «Маджлисе эдари», но и старался широко пропагандировать и практически претворять в жизнь. С этой целью он создает полулегальное масонское общество «Фарамош-хане» («Дом забвения») по образцу французской масонской ложи. Хотя это общество, действовало недолго и, было распущено социальным указом шаха, тем не менее, оно имело определенное политическое и социальное значение и способствовало усилению недовольства феодальными условиями, распространению просветительских идей и как оппозиционное общество сыграло немаловажную роль в пробуждении национального самосознания иранской интеллигенции.

Мальком-хан имел тесные контакты и сотрудничал не только с передовыми людьми и общественными деятелями Ирана, но и с видными просветителями других народов Востока. Знакомство Мальком-хана с такими знаменитыми просветителями как

Мирза Фатали Ахундов, Джемал эд-дин Афгани и их трудами оказали заметное воздействие на его творчество. В частности, автор показывает сотрудничество Мальком-хана с ними по вопросам реформы арабского алфавита, создания и распространения газет, прокламаций и т.п.

В книге также большое внимание уделено газете «Канун», в выпуск которой вложил много сил и энергии Мальком-хан. Характеризируя ряд материалов этой газеты, автор приходит к выводу, что газета «Канун», ставшая печатным органом «Адамийат», знакомит иранцев с его принципами, распространяет идеи свободы иранского народа и борьбы против шахского деспотизма и тирании...»⁴.

Мальком-хан в своей общественно-политической деятельности особое внимание уделял духовенству, ибо влияние духовенства на политическую и социальную жизнь Ирана, на широкие круги населения страны было очень велико, и Мальком-хан всячески старался использовать духовенство для воплощения просветительских и реформаторских программ. Примеры, приведенные автором в книге, свидетельствуют о стремлении Мальком-хана к согласованию исламских догм с западными буржуазными нормами и институтами.

В заключении монографии Д. Анаркулова, подытоживая свое исследование, еще раз подчеркивает характерные черты общественно-политической деятельности Мальком-хана, в частности, критику социальных условий, борьбу за буржуазную законность, обеспечение прав личности, за свободу слова, печати и т.п.

Наряду со многими достоинствами, часть из которых упомянута, рецензируемая книга не свободна и от недостатков. Д. Анаркулова во введении монографии правильно отмечает, что «мировоззрение Мирзы Мальком-хана нашло яркое отражение в его литературных произведениях, в частности, пьесах»⁵. Но к сожалению, в книге не одно художественное произведение Мальком-хана не стало предметом анализа хотя бы с позиции отражения в нем важных вопросов. То же самое можно сказать и о научном наследии Мальком-хана. Как отмечает автор, общее

количество трактатов Мальком-хана достигает почти двухсот. Однако из его богатого научного наследия подвергнуты анализу лишь 6-8 трактатов, что недостаточно для определения многих вопросов мировоззрения просветителя.

В книге наблюдаются неточности в правописании и передаче персидских названий и терминов, иногда по-разному переводятся названия трактатов «Дафтар-е Канун» (на с.58 переводится «Книга законов», а на с. 93 «Дневник законов»).

Монография Д.М.Анаркуловой, написанная на основе богатого фактического материала и затрагивающая важные аспекты общественно-политической деятельности Мальком-хана, читается легко и, несомненно, привлечет внимание не только специалистов, но и широких кругов читателей.

1987 г.

Примечания

1 Д.М.Анаркулова. Общественно-политическая деятельность Мальком-хана, Душанбе, Дониш, 1984, с.22.

2 Там же, с.25.

3 Там же, с.47.

4 Там же, с.114.

5 Там же, с.9

ОЧАРОВАННЫЙ ВОСТОКОМ*

29 мая 1989 года исполнилось 80 лет Александру Николаевичу Болдыреву - известному востоковеду - иранисту, талантливому педагогу, заслуженному деятелю науки Таджикистана. Его труды по истории персидско-таджикской классической литературы хорошо знают и высоко ценят как у нас в Советском Союзе, так и за рубежом.

Александр Николаевич родился в Петербурге. В 1931 году успешно закончил ЛИФЛИ (Ленинградский институт философии литературы и искусства). В 1954 году защитил докторскую диссертацию, а уже в 1955 году получил звание профессора. С 1933 по 1936 годы работал научным сотрудником на Таджикской базе Академии наук СССР. В 1936 по 1941 годы вновь возвращается в Ленинград, где работает в Восточном отделе Государственного Эрмитажа. С 1942 по 1950 годы работал в Москве в Институте востоковедения Академии наук СССР. С 1937 года не покидал педагогического поприща.

С 1950 года Александр Николаевич заведующий кафедрой иранской филологии на восточном факультете Ленинградского Университета.

Профессору Александру Николаевичу принадлежит более 300 научно-популярных работ и переводов восточной литературы. Он автор нескольких монографий, посвященных важнейшим проблемам иранской филологии. Его работы свидетельствуют о разносторонних интересах ученого. Благодаря фундаментальным исследованиям профессор Болдырев стал всемирно известным ученым. Примечательно, что самая первая его публикация непосредственно связана с таджикским фольклором («Намунаи фольклори тоҷик», т.11., - Сталинобод, 1938).

Существенный вклад внес Александр Николаевич в изучение творчества Низами и Хакани. А.Н.Болдыреву принадлежат заслуги в открытии ряда исторических и литературных источников. Он впервые ознакомил научные и литературные круги страны с уникальным списком Куллията Саади, который ныне

хранится в Республиканской библиотеке им. Фирдоуси. Также впервые им введены в научный обиход такие важные источники по таджикской литературе XVI в., как «Музаккир-уль-асхаб» Хасани Нисари, «Диван» Дарवेशа Дехаки, и такие рукописи, как «Таърихи Табари» Балъами, «Нузхат-наме Алави», «Таърихи Бадахшан». Существенным вкладом в советскую востоковедную науку явилось монографическое исследование «Зайнуддин Восифи» (1957). Книга стала настольной для каждого филолога-ираниста.

Все, кому довелось учиться у Болдырева или хоть недолго работать вместе с ним, знают, как умеет создавать он атмосферу поиска, ценить оригинальные идеи и блюсти здоровый моральный климат в научной среде. Не только исследовательские, но и личностные качества А.Н.Болдырева способствовали тому, что родилась целая научная школа его последователей, что он имеет многочисленных верных учеников.

1989 г.

Примечание

* Статья написана в соавторстве с Д. Икрами.

ИНДИЙСКИЙ ИРАНИСТ О ТАДЖИКИСТАНЕ*

«Мои таджикские друзья» - под таким названием в Индии, в 1985 г., в издательстве «Мэйур Ц. Ассошиэтед» была опубликована книга известного индийского ученого, доктора наук, директора Научного Центра по изучению Центральной Азии Кашмирского университета Коши Натха Пандито. Книга, изданная на английском языке с многочисленными фотоиллюстрациями, содержит на титульном листе авторское посвящение. Оно адресовано бывшему президенту Академии наук Таджикской ССР М.С.Асимову, оказавшему индийскому ученому содействие и гостеприимство во время поездки Коши Натха Пандито в Среднюю Азию в 1982 году.

Издание книги имеет свою предысторию. Осенью 1982 г. К.Н. Пандито, на основе Программы советско-индийского научного сотрудничества, по приглашению руководства Академии наук Таджикской ССР, посетил с дружеским визитом нашу страну. Индийский ученый побывал в Москве, Душанбе, Ташкенте, Самарканде и Бухаре, посетил ряд научных и культурных учреждений нашей республики, ознакомился с достопримечательностями, достижениями науки и культуры республик Средней Азии, с жизнью советских людей. Большую часть своего пребывания в СССР К. Н. Пандито посвятил знакомству с советским Таджикистаном, куда он давно мечтал попасть. Кроме Душанбе, К. Н. Пандито побывал в Курган-Тюбе, Гиссаре, Кулябе, Пенджикенте, во многих селениях республики (в поездке его сопровождали таджикские ученые - заведующий отделом литературы зарубежного Востока Института востоковедения АН Таджикской ССР А. Гафаров и старший научный сотрудник того же отдела С. Акрамов).

Индийского ученого восхищают огромные социально-экономические и культурные перемены, происшедшие в республике за минувшие после Великой Октябрьской революции десятилетия. Особенно его поражает судьба женщин-таджичек.

Многие факты из нашей повседневной жизни, являющиеся для советских людей нормальным и привычным явлением, волнуют воображение автора. Индийский ученый подчеркивает, например, что сегодня Таджикистан является одним из основных поставщиков электроэнергии для советских республик Средней Азии, с восхищением рассказывает о гигантах таджикской индустрии и энергетики - Таджикском алюминиевом и Яванском электрохимическом заводах, Нурекской ГЭС. Он сообщает индийским читателям о беспрецедентном размахе ирригационных работ, ведущихся в Дангаринской степи, о строительстве Рогунской и Байпазинской ГЭС. К. Н. Пандито подчеркивает интернациональный характер крупномасштабного строительства, ведущегося в республике. Его воображение поражает высокий уровень развития медицины в Таджикистане. Говоря о бесспорных успехах таджикской педагогики, индийский ученый отмечает, что первыми преподавателями Душанбинского госпединститута им. Т.Г.Шевченко были посланцы Москвы, Ленинграда, Киева, Ташкента. «Полвека назад,- пишет К. Н. Пандито, - только 73 студента занимались на двух факультетах института, а сегодня более 11 тысяч студентов обучаются здесь на десяти факультетах». Автор отмечает большие достижения таджикских ученых в области научных исследований, высокий уровень профессионального мастерства, которого достигли в своих произведениях деятели литературы и искусства Таджикистана. Индийский ученый пристально всматривается в повседневную жизнь советских людей, подмечает характерные детали их труда и быта, их надежды и печали, радости и заботы. Он гуляет в толпе людей по улицам и проспектам Душанбе и размышляет про себя:

«Радостно наблюдать здоровых и улыбающихся таджиков, идущих вдоль чистых, широких и тенистых улиц. При ярком солнечном свете кажется словно движутся разноцветные клумбы ярких цветов. Жизнь в Душанбе - это слияние двух потоков - культуры восточной и культуры западной. Оба потока - четко различимые, но гармоничные»...

Он слушает по местному радио песни, исполняемые на стихи великого поэта Индии Амира Хусрава. Эти прекрасные звуки

рождают в его душе взволнованные слова: «Великая поэзия и великие мысли преодолевают географические преграды. Таджики не только знают это, но и верят в это». После посещения экспозиций на ВДНХ Таджикской ССР К. Н. Пандито отмечает: «Меня очень заинтересовала выставка драгоценных камней, таких как изумруды, рубины, сапфиры. Но как передать то поистине детское возбуждение, которое я испытал, взяв в руки прославленный во всем мире лазурит. Этот камень известен тем, кто изучает таджикский язык, под названием «бадахшанский лал». Драгоценный камень с Памира мне не только понравился. Я обрел в нем некое душевное успокоение».

Индийского ученого тронуло до глубины души гостеприимство его таджикских друзей. Например, побывав в Гиссаре и посетив ряд домов местных жителей, К.Н. Пандито позднее писал:

«Смогу ли я когда-нибудь отплатить за привязанность и любовь моих братьев, сестер и детей из Таджикистана?»

Индийский ученый не только выражает свое личное мнение по поводу всего, что увидел в Таджикистане. В своей книге он записал много бесед, которые вел с различными людьми: писателями, учеными, рабочими и колхозниками. Иногда эти встречи были предусмотренными программой его пребывания в нашей республике, иногда - просто случайными, на улицах, в парках и скверах.

Побывав в гостях у жителя Пенджикента Абдулло Латифова, индийский ученый не забыл эту встречу. В своей книге он пишет:

«Абдулло Латифов рассказал нам, что в детстве, когда его отец уезжал на базар в Пенджикент или Самарканд, он привозил оттуда килограмм или два винограда и раздавал его родственникам и друзьям как подарок. Теперь же, добавил он, все изменилось. Сегодня Таджикистан, как и другие республики Средней Азии, производит огромное количество сельскохозяйственных продуктов - пшеницу, хлопок, фрукты и другие. Это стало возможным благодаря коллективизации сельского хозяйства, модернизации производства и советскому строю,- сказал он».

Таджикский народ хочет мира. Он хочет жить в дружбе и взаимосогласии со всеми народами земли. Эта мысль неодно-

кратно встречается на страницах книги К.Н. Пандито. Нельзя без волнения читать воспоминания индийского ученого о встрече со слепым певцом, который, сидя на пороге чайханы, вещал бессмертные слова Хафиза:

***Коль посадишь древо дружбы - радость в
сердце зацветет,
Вырви корень черной злобы - в нем
несчастье живет...***

(Перевод Ю. С. Мальцева)

К. Н. Пандито впоследствии написал об этой встрече: «Мне доставляло радость слушать таджикского певца. Это был также и голос миллионов миролюбивых людей всей земли. Мне казалось, что весь город Душанбе подпевает этой песне. Я был погружен в мир восторга. Я слышал повсюду слово «джон» («дорогой»), временами произносимое певцу людьми, пришедшими позавтракать в чайхану. Музыка слепого певца долго звучала у меня в ушах, даже когда я покинул это место. Она снова и снова звучит во мне даже сейчас, когда я пишу эти строки, сидя в Тривандруме, в самом южном месте Индии, так далеко от Средней Азии».

В книге К. Н. Пандито помещены фотографии людей самых различных профессий и занятий, с которыми ему довелось встречаться и беседовать в Таджикистане- академика АН Таджикской ССР М. С. Асимова, ученых А. Гафарова и Б.Шукурова, С.Акрамова, учителя средней школы №9 Гиссарского района республики С.Хайдарова и других.

Индийский ученый считает свою книгу «дневником, в котором запечатлены некоторые факты из жизни таджикского народа так, как их увидел друг таджиков». Написанная в форме путевых заметок, книга будет способствовать дальнейшему укреплению дружбы и взаимопонимания между народами Индии и Советского Союза.

Возвратившись на родину, Коши Натх Пандито часто пишет своим таджикским друзьям, вспоминая дни, проведенные в республике, и встречи с простыми сельскими тружениками Гиссар-

ского района, поразившие его своим чистосердечием и традиционным для таджиков гостеприимством. В одном из своих писем, датированием 21 апреля 1983г., Коши Натх Пандито в несколько поэтизированной, характерной для восточного письма, манере восклицает:

«О, ангелы, облаченные в человеческие одежды! Из какой глины, из какого материала вы созданы, когда я видел вас такими любвеобильными и чистосердечными? О, сверкающие звезды! О, светящиеся жемчужины! Род человеческий может вами гордиться...».

В другом письме, датированном 27 мая 1983 г., обращаясь к одному из таджикских ученых, он писал:

«Дорогой друг! Прошу Вас передать мой привет и добрые пожелания жителям кишлака Туда и, особенно, уважаемому Сайфулла Хайдарзода, а также всем членам его семьи. Все друзья из Гиссара Шодмана, проявившие гостеприимство, отнеслись ко мне как к брату. Любезные матери и милые сестры, живущие на этой прекрасной земле, подобны сурьме на моих глазах. Передайте им от моего имени тысячи тысяч приветов. Передайте также от меня любимой земле Гиссара и его жителям несколько стихотворных строк:

*Пришел я домой из Гиссара,
с весельем и смехом пришел,
В объятьях мелодий дутара
я с танцем и песней пришел.
Вдохнув утомленную грудью
нагорных полей аромат,
Забывший, что возрастом старый,
я с пламенем в сердце пришел.
Похитил я клад драгоценный,
укрыв от назойливых глаз,
Жасминов букетик весенний;
он дорог мне был как алмаз.
Всю жизнь я терзался от жажды,
как в странствиях Искандер,*

*Но вдруг—мне в Гиссаре без
денег живая вода полилась...
Друзей моих чистые души
сливались с душою моею,
Глаза мои, губы и уши
внимали гармонии дней...
О сколько гостей именитых
пришло и ушло без следа!
Был каплей вина я разбужен
любви, что всего мне роднен!
Воспоминания двух близких друзей глубоки и прочны,
как корни этого зеленого дерева.
И как соловей неустанный,
гостивший в обители грез,
Вернулся из сада Турана.
я в Индию—родину роз.
Пуškai я на родине значу
не больше песчинки скалы,
В глазах у таджиков желанный
я в лал бадахшанский возрос...*

(Перевод Ю. С. Мальцева).

К. Н. Пандито известен у себя на родине как крупный ученый, автор нескольких монографических работ и десятков статей по актуальным проблемам истории цивилизации народов Индии, Ирана и Средней Азии. Его перу принадлежат такие монографические исследования, как «Идейные течения в Центральной Азии», «Поэзия Хафиза», «Об изучении Авиценны», «Иран и Центральная Азия в прошлом и будущем», «Кашмирские шали», а также большая монография о жизни и творчестве персоязычного поэта Индии XVII века Абду-кадыра Бедиля. Ряд научных работ К. Н. Пандито опубликован в сборнике «Иран и Центральная Азия» (Нью-Дели). В течение нескольких лет К. Н. Пандито возглавлял Центр по изучению Центральной Азии Кашмирского университета (Сринагар).

В июле-августе 1988 г. Коши Натх Пандито вновь посетил Советский Союз и снова встретился со своими друзьями в Таджикистане. За большую и плодотворную работу по укреплению дружбы и взаимного сотрудничества между народами Индии и Советского Союза Коши Натх Пандито удостоен высокой награды — он стал лауреатом Международной Премии имени Джавахар-лала Неру, которая была вручена ему в Москве, в сентябре 1988 года.

Примечание

*Статья написана в соавторстве Ю. С. Мальцевым.

ОЧАРОВАННЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬ «ШАХНАМЕ»

Когда заходит речь о великом Фирдоуси и его бессмертном «Шахнаме», мы всегда вспоминаем известного ученого, истинного востоковеда Мухаммед-Нури Османовича Османова. Потому что он многие годы посвятил исследованию и изданию этого воистину шедевра мировой литературы. Большую часть своей научной деятельности он посвятил собиранию жемчужин безбрежного океана «Шахнаме» и преподнес поклонникам восточной литературы достойный дар – плод своих научных изысканий и раздумий.

Именно «Шахнаме» воодушевило молодого дагестанского паренька на изучение таджикско-персидской литературы. Именно «Шахнаме» привело его на порог факультета филологии МГУ и может быть он сам не осознал, что этот выбор – не его, а самой судьбы. Результатом первых научных исследований молодого ученого М.Н. Османова стала его кандидатская диссертация «Место «Шахнаме» Фирдоуси в таджикской литературе IX-X вв.».

Следует отметить, что несмотря на то, что в те годы в иранистике, да и в самом Иране было издано много работ о «Шахнаме» Фирдоуси, но труд М.Н.Османова отличался от других новыми фактами, серьезным анализом, которые в новом свете показали суть и предназначение этой эпопеи. Работа М.Н.Османова открыла новую веху в изучении поэтического мира Фирдоуси и его героев. Автору было присвоено ученой степень кандидата филологических наук. Для него это стало звеном, которое соединило его на всю жизнь с истинно шахской книгой.

В дальнейшем М.Н.Османов с присущим ему усердием и рвением продолжил изучение различных аспектов таджикско-персидской литературы, но «Шахнаме» всегда являлось для него привилегированным и приоритетным объектом внимания. «О народных тенденциях в поэме Фирдоуси «Шах-наме», «Сводь иранского героического эпоса («Худай-наме» и «Шах-наме»)

как источники «Шах-наме Фирдоуси», « Из опыта текстологической работы над «Шах-наме» и Фирдоуси», « О значении термина «дихкан» в «Шах-наме» Фирдоуси», «Текстологические заметки к «Шах-наме», « Относительно некоторых дат жизненного пути Фирдоуси», «Разночтения и описки в списках «Шах-наме» и их фиксация в критическом тексте», «О так называемом дастане «Хакан-и Чин»», « Основные принципы советской текстологии в их приложении к подготовке научного текста «Шах-наме», «Шах-наме» Фирдоуси и его значение в истории таджикской литературы», «Некоторые заметки о тексте «Шах-наме», «Спор относительно «Шах-наме» Фирдоуси», « Упоминание Бируни о «Шах-наме», « Был ли Абудулаф чтецом «Шах-наме»?», «Источники «Шах-наме» Фирдоуси», « О некоторых датах жизненного пути Фирдоуси», « Пути критики текста «Шах-наме» Фирдоуси», «Шах-наме» Фирдоуси: Принципы критики текста» -это далеко не полный список статей, посвященных «Шахнаме» Фирдоуси, опубликованных в научных сборниках и журналах различных стран мира. В 1959 г. М-Н.Османов издал свой фундаментальный труд «Фирдоуси.Жизнь и творчество» и этим своим трудом он выразил всю свою любовь и уважение гению таланта мудреца из Туса, котрый тридцать лет трудился над созданием чуда своего пера и мысли.

Наряду с исследованием «Шахнаме» М-Н.Османов уделил большое внимание и изданию научно-критического текста «Шахнаме». Со своими коллегами Е.Э.Бертельсом и Р.Алиевым он подготовил в девяти томах научно-критический текст «Шах-наме». В двух томах был издан русский перевод «Шахнаме» Фирдоуси с очень подробными пояснениями М-Н.Османова. Следует отметить, что научно-критический текст «Шахнаме», изданный в Москве, до сих пор считается самым достоверным текстом поэмы и на его основе в Тегеране было осуществлено несколько изданий.

Работа над подготовкой научно-критического текста «Шах-наме» Фирдоуси, которое было написано более тысячу лет назад и состоит из 60 тысяч бейтов, с учетом его многочислен-

ных копий, сохраненных в различных библиотеках мира – является очень трудной, требующей огромного терпения, твердых знаний и точности. Эта работа для М.-Н.Османова была школой мастерства. Весь свой богатый опыт и накопленное умение М.-Н.Османоф представил коллегам и поклонникам восточной литературы в своих статьях «Из опыта текстологической работы над «Шахнаме» Фирдоуси» и «Основные принципы советской текстологии в их приложении к подготовке научного текста «Шах-наме». Эти статьи и по сей день имеют ценность для специалистов, как практический материал по изучению методов текстологии произведений восточной литературы.

Область исследований М.-Н.Османова очень обширна и многогранна. Изучение жизни и творчества литераторов различных эпох Востока, проблемы теории и истории таджикско-персидской литературы, переводы и подготовка к печати наилучших образцов этой литературы и ряд других проблем научно-культурной жизни народов Востока – таков не полный перечень охваченный его научными поисками.

Докторская диссертация М.-Н.Османова «Стиль персидско-таджикской поэзии IX-X вв» была издана отдельной книгой в 1974 г. В этом фундаментальном исследовании ученый затрагивает и анализирует такие литературные понятия, как тип, метод, стиль. М.-Н.Османоф в этой книге использовал новейшие методы исследования в литературоведении, такие как структуральные и статистические. Он доказал, что данные методы, в изучении художественных произведений не могут заменить традиционный исторический метод, а наоборот они могут быть использованы как вспомогательные и дополнительные методы. «Частотный словарь Унсури» признан иранистами уникальным изданием с успешным использованием данных новейших методов исследования. Этот труд имеет большое значение и в изучении истории таджикско-персидского языка.

Исследования М.-Н.Османова о Рудаки и его современниках, Омаре Хайяме, Хакани, Низами и других классиках проливали свет на многие тёмные стороны истории таджикско-персидской

литературы. Многочисленные его статьи в различных энциклопедиях и антологиях способствовали широкой пропаганде таджикской литературы.

Другая очень важная инициатива М-Н.Османова заключалась в организации группы по созданию «Ономастикона таджикско-персидской литературы». По этому вопросу в г.Москве состоялся международный симпозиум, в котором он выступил с подробным научным докладом о необходимости составления такого энциклопедического словаря. К сожалению, по известным причинам работа над этим важным научным проектом приостановилась.

Велика заслуга профессора М-Н.Османова в ознакомлении широких слоев читателей с жемчужинами таджикско-персидской классической прозы. Здесь он проявил себя как утонченный переводчик, в совершенстве владеющим фарси. Переводчиком, который мог сохранить природную естественность текста оригинала. Русскоязычные читатели смогли его переводами побывать в средневековый Восток и повстречаться с героями «Синдбаднаме» Захира Самарканди, «Бахтиярнаме» Дакаики, «Бахари дониш» Инаятуллаха Канбу. Свое блестящее знание арабского языка он использовал в переводе на русский язык священного Корана, который неоднократно издавался в России и других странах.

М-Н.Османов внес большой вклад в создание двухтомного персидско-русского словаря, неоднократно изданный как в Москве, так и в Тегеране и получивший высокую оценку иранистов.

Трибуны многих международных симпозиумов помнят его доклады и теплоту его речей. Он активно принимал участие в работе XXV1 Международного конгресса востоковедов(Дели, 1964 г.), Конгресса иранистов(Тегеран 1971 г.), международных конференций, посвященной Беруни(Тегеран, 1973), «Шахнаме» Фирдоуси(Мешхед, 1975 г.), Санаи (Кабул, 1977), Рудаки(Душанбе, 2008 г.) и т. п.

В 1984 г. М-Н.Османов был избран членом-корреспондентом Иорданской Королевской академии исламских

исследований а в 2011 г. за большие заслуги в исследовании истории таджикской классической литературы его избрали иностранным членом Академии наук Республики Таджикистан. Неоценимый вклад внес М.-Н.Османов в подготовку молодых литературоведов республики. Под его руководством ряд таджикских ученых подготовили и защитили кандидатские и докторские диссертации.

Устоду Мухаммад-Нури Османовичу исполнилось 90 лет. Несмотря на солидный возраст он является профессором Дагестанского государственного университета и плодотворно продолжает научную и педагогическую работу. Желаем ему крепкого здоровья, счастья и благополучия.

2012 г.

НЕУТОМИМЫЙ ПРОПАГАНДИСТ ТАДЖИКСКОЙ НАУКИ

Недавно научная общественность республики отметила 90-летие ветерана таджикской журналистики, члена Союза журналистов СССР с 1958 года, Заслуженного работника культуры Таджикистана, постоянного пропагандиста науки, большого друга таджикских ученых Олега Дмитриевича Соболева. Хотя Олег Дмитриевич не имеет ученой степени, не является профессиональным ученым, его заслуга в развитии науки, путём её популяризации, велика. Ибо в наше время, в период научно-технической революции, большую роль играет получение новых сведений о научных открытиях и разработках ученых, координаций их работ. На этом важном поприще более 60 лет неустанно трудится наш юбиляр.

Олег Дмитриевич родился в семье рабочего в Петергофском районе Ленинграда (Петербурга) – одним из главных исторических и культурных центров России. После окончания девятого класса средней школы, летом 1941 года, он добровольно вступил в Петергофский истребительный батальон и испытал все трудности ленинградской блокады. Несмотря на то, что он был ранен и контужен, воевал до окончания войны и дошел до Берлина и Праги.

После возвращения на родину он начал трудовую деятельность в редакции газеты «Волжский комсомолец» в городе Куйбышеве (ныне Самара). В 1952 году Олег Дмитриевич был вновь призван в армию и направлен в Среднеазиатский военный округ. Оттуда прибил в Сталинабад в звании офицера политработника 133-го полка воздушного наблюдения, охранявшего воздушные границы Таджикистана.

В 1954 году он был демобилизован по зрению и остался работать в Таджикистане. Вначале он работал в редакции газеты «Точикистони Сурх», затем помощником министра культуры республики, заведующим отделом газет «Комсомолец Таджикистан» и «Сталинобод».

С 1959 по 2013 год Олег Дмитриевич работал в ТаджикГА (ныне НИАТ «Ховар») сначала корреспондентом, затем редактором, а с 1965 года по 1971 год – главным редактором. Затем 10 лет заведовал вновь созданным отделом общественно-политической, культурной и научной информации. С 1981 по 1984 годы снова главным редактором, а затем – научным обозревателем.

Его работа в информационном агентстве была связана с освещением наиболее важных событий: сессии Верховного Совета, пленумов ЦК КП Таджикистана, всесоюзных праздников, визитов государственных деятелей и делегаций, а также редактирование ежедневного вестника республиканской информации. Много бывал в командировках по республике, освещая события политической, экономической и культурной жизни. Несколько лет в качестве корреспондента ТАСС редактировал и отправлял в ТАСС информации обо всех сторонах жизни республики, которые распространялись в Советском Союзе и зарубежных странах.

На журналистскую, творческую деятельность Олега Дмитриевича большое плодотворное влияние оказала его встреча с директором Института востоковедения СССР, академиком Бабаджаном Гафуровым и президентом Академии наук республики, членом корреспондентом АН СССР Мухаммадом Асимовым. Академик Гафуров посоветовал журналисту Соболеву серьезно взяться за пропаганду науки. Это произвело на него сильное впечатление и он упорно работал на этом поприще. Первый его научный очерк, опубликованный в журнале «Памир», был посвящён выдающемуся геологу академику Баратову Рауфу Баратовичу.

Чувствуя потребность в углублении своих знаний Олег Дмитриевич в 1966 году поступил на исторический факультет Таджикского государственного университета и в 1972 году получил диплом историка-обществоведа. Это способствовало не только повышению квалификации, но и повлияло на качество его публикаций. В своих статьях и очерках он поднимал насущные проблемы экономики, культуры и науки. В частности, им

написано много статей о воде и водопользовании, в которых показаны пути рационального использования данного природного ресурса. Его книга «О воде с любовью» в 2003 году заняла первое место на республиканском конкурсе и была награждена денежной премией.

Вся творческая деятельность Олега Дмитриевича тесно связана с информационным центром республики ТаджикиТА (НИАТ «Ховар»). В своей книге «Главный информационный центр», изданной к 80-летию НИАТ «Ховар», он подробно рассказывает об истории формирования и развития этого агентства, которое долгие годы являлось отделением ТАСС в Таджикистане. В предисловии к книге ее редактор, директор агентства известный журналист Зафар Саидов высоко оценивает заслуги самого Олега Дмитриевича в развитии данного информационного центра, особо отмечает его роль в пропаганде науки в республике.

Действительно, Олег Дмитриевич внес огромный вклад в пропаганду научных знаний среди народа. Он в популярной и доступной форме рассказывал о сложных проблемах как естественных, так и общественных наук. Для общего читателя, он не только раскрывал сущность научных разработок ученых, но и показал их значение в развитии экономики, культуры и общества. Именно после публикаций его статей, многие открытия и разработки таджикских учёных помогли практической деятельности работникам промышленности и сельского хозяйства.

Интересные факты и материалы приведены в книгах Олега Дмитриевича «Очерки об ученых Таджикистана», «Грани естественных наук», «Встречи с интересными людьми». Главными героями этих книг являлись крупные ученые нашей страны, такие как академики Бабаджан Гафуров, Мухаммад Асимов, Хамид Мансуров, Кирилл Станюкович, Пулат и Зафар Усмановы, Герои социалистического труда Вячеслав Красичков и Павел Овчинников и других, которые внесли огромный вклад в развитие науки не только в нашей республике, но и в мировом масштабе.

Книга «Грани естественных наук», посвященная 60-летию Академии наук республики, охватывает историю становления и

развития центра науки, деятельности его президентов и научных связей академии с другими научными центрами.

В очерках и статьях автора показан кропотливый труд ученых в процессе научной работы, проведения лабораторных, селекционных работ, экспедиций. В них даны не только портреты крупных ученых, но и отображены их душевные переживания, внутренний мир, стимулы и факторы, способствовавшие успешному выполнению сложных научных разработок. Автор во многих очерках, описывая трудности научного поиска, утверждает, что успехи в этой сфере жизни даются нелегко. Поэтому, следует отличать науку от лженауки и истинных ученых от псевдоученых. Он подчеркивает, что критерием оценки труда ученых должно быть его значение, как движущей силы развития общества.

Одной из главных особенностей публикаций Олега Дмитриевича, безусловно являются их объективность и достоверность, которые проявляются как в описании явлений и фактов, так и в их оценке.

Как участнику Великой Отечественной войны Олегу Дмитриевичу принадлежат многие статьи, очерки и книги о военных событиях. Особенно ярко и реалистично изображены в его произведениях мужество, стойкость и подвиги советских воинов во время 900-дневной блокады Ленинграда, защитником которого он был и сам. Книги Олега Дмитриевича «Под Ленинградом в дни блокады», «Война, Победа, сердце боль» написаны на основе документальных материалов и свидетельствуют о писательском мастерстве их автора. В данных книгах показаны и боевые подвиги ряда воинов-таджиков в борьбе против фашистов. Эти книги, безусловно, имеют большое значение в патриотическом воспитании молодежи.

Олег Дмитриевич известен и как поэт. Его лирические стихи выражают нежные чувства и глубокие мысли современного человека. Любовь к женщине, воспевание ее красоты являются главными темами его лирических стихотворений, которые собраны в сборнике «Ты – женщина». Многие его стихи также посвящены героическим подвигам советских воинов.

Олег Дмитриевич как ветеран войны и труда является идеалом для многих журналистов, особенно творческой молодежи. Он воспитал ряд талантливых журналистов среди них - Джанибек Акабиров – ныне народный писатель Таджикистана, главный редактор национального журнала «Садои Шарк», с которым полвека назад Соболев работал в ТаджикТА. Тесная дружба связывает Олега Дмитриевича с другим бывшим сотрудником ТаджикТА, ныне членом Союза писателей Таджикистана Абдурахмоном Расули. Двадцати молодым коллегам Олег Дмитриевич дал рекомендации для вступления в Союз журналистов Таджикистана.

Многолетний, добросовестный труд Олега Дмитриевича в культурной и общественной жизни республики и его боевые подвиги в годы Великой Отечественной войны отмечены многими правительственными наградами. В 1974 году ему было присвоено звание Заслуженного работника культуры Таджикистана. Он награжден Грамотой Верховного Совета Таджикской ССР, несколькими грамотами Союза Журналистов Таджикистана, Почётной грамотой ТАСС, Благодарственной грамотой Всесоюзного общества «Знание» и другими грамотами. За боевые подвиги в годы второй мировой войны он награжден орденом Отечественной войны 1-й степени, медалями за Отвагу, за оборону Ленинграда, за освобождение Праги, за Победу над Германией.

Сегодня, несмотря на все трудности, Олег Дмитриевич постоянно интересуется научной жизнью республики и с помощью своей спутницы жизни и коллегой Валентины Филипповны Кондраковой продолжает заниматься творческой работой.

2014г.

КУЛЬТУРНЫЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ТАДЖИКИСТАНА И ИРАНА

Таджикско-иранские культурные взаимоотношения имеют очень древнюю историю. Взаимоотношения этих народов связаны, прежде всего, с их общностью в этническом происхождении, общностью языка, обычаев, религии, культуры и т.п.

Как известно, на протяжении многих тысячелетий эти народы создали единую всемирно известную культуру. Только в XVI в. после образования государства Сефевидов в Иране и шейбанидов в Мавераннахре между этими двумя родственными народами появились различные занавесы и границы.

Хотя в течение более пяти веков политический, экономический и культурный процесс в этих странах проходил самостоятельным путем, однако культурное взаимоотношение таджикских и иранских народов никогда не прекращалось. Эти отношения осуществлялись в основном через торговые караваны по шелковому пути.

Как известно, в советское время между Таджикистаном и Ираном не было непосредственных отношений. Все отношения осуществлялись через Москву. Однако культурные взаимоотношения между таджикским и иранским народами продолжались. Например, в XX в. в Таджикистане издавались сборники произведений таких видных поэтов и писателей Ирана как М.Бахар, Ирадж Мирза, Деххуда, Саид Нафиси, С.Касраи, Садек Хтедаят, Бузург Алави, Фуруг Фаррухзад, Надир Надирпур, Джавад Фазил и др. А в Иране были опубликованы «Воспоминания» С.Айни, «Феруза» Джалала Икрами, произведения М.Турсунзаде, С.Улугзаде, Убайда Раджаба, М.Хакимовой, А. Дехоти, Б. Рахимзаде, А.Шукухи и др.

В восстановлении культурных связей таджикских и иранских народов большую роль сыграл основоположник современной таджикской литературы С.Айни. Он в своих статьях ознакомил таджикский народ с событиями, которые происходили в Иране в начале XX века.

В расширении культурных взаимоотношений этих двух народов особенно большую роль сыграл А.Лахути, который по праву считается как иранским, так и таджикским поэтом.

После переезда в СССР он избрал Таджикистан своей второй родиной и внес огромный вклад в развитие современной литературы и культуры таджикского народа.

В укреплении таджикско-иранских культурных отношений также внес большой вклад М.Турсунзаде. По его инициативе в 1968 г. в г.Душанбе был организован Международный симпозиум поэзии персоязычных народов. На этом симпозиуме приняли участие известные иранские поэты и литературоведы Парвиз Нател Ханлари, Лутфали Сураатгар, Надир Надирпур.

Симпозиум действительно стал праздником дружбы персоязычных народов.

В укреплении культурных отношений между двумя народами в XX в. также внесли большой вклад иранские ученые С. Нафиси и Парвиз Нател Ханлари.

Иранские ученые С. Нафиси, Парвиз Нател Ханлари, Б.Фурузонфар, Фаруки, А. Заринкуб, Б. Атабаи приняли участие в международных научных конференциях, посвященных 550-летию А.Джами (1964 г.), 650-летию Хафиза (1971 г.), 700-летию Амира Хусрава Дихлави (1975 г.).

Распад Советского Союза и приобретение национальной независимости Таджикистаном открыли новый этап в развитии таджикско-иранских отношений во всех сферах жизни. Рассмотрения всех сфер этого сотрудничества требует много времени. Поэтому мы вкратце указываем только на некоторые главные события таджикско-иранских отношений в культурной сфере.

Прежде всего, следует отметить, что именно Иран был первой страной, которая признала независимость Республики Таджикистан и создала свое посольство в г. Душанбе. Посольство Ирана в Таджикистане и его культурное представительство оказали всемерное содействие развитию культурных взаимоотношений между Таджикистаном и Ираном. Были организованы многократные визиты таджикских артистов, музыкантов, кинематографистов и других представителей таджикского искусства в Иран.

В городах Душанбе и Худжанд были организованы выставки книг и технологий научных и культурных центров Ирана. Несколько раз было проведено фестивали иранских фильмов в городах Таджикистана.

В первые годы независимости республики в Душанбе были открыты книжные магазины иранских издательств «Суруш» и «Алхуда».

Заметным культурным событием явилось создание библиотеки Рудаки в здании Республиканской библиотеки имени Фирдавси. В церемонии открытия этой библиотеки, которая содержит более 14 тысяч книг, участвовал тогдашний министр иностранных дел ИРИ Алиакбар Вилаяти. Такие библиотеки были организованы также в Ходженте, Пенджикенте, Кулябе и других городах республики.

В Иране стали больше обращать внимание современной культуре таджикского народа. В издательствах и периодической печати Ирана издавались произведения таджикских поэтов, писателей и ученых. Только по инициативе большого знатока и исследователя таджикской современной литературы иностранного члена АН РТ, посол ИРИ в Таджикистане профессора Алиасгара Шердуста в различных издательствах Ирана были изданы более 120 произведений таджикских писателей, поэтов и ученых, в том числе сборники произведений М.Каноата, Лаика, Гулрухсор, Гулназара, Фарзоны, Аскара Хакима, Ашура Сафара, Камола Насрулла, Мехмона Бахти, А. Самадова, М. Шакури, М. Аджами, М. Шукурзаде и др.

Таджикские ученые М.Шакури, А.Маниязов и Д. Саймиддинов стали членами Академии языка и литературы Ирана. Ряд таджикских писателей и ученых получили различные премии ИРИ.

Многие таджикские и иранские ученые имеют тесные научные контакты. Они организывают совместные научные конференции, семинары, симпозиумы. В настоящее время в Таджикистане под руководством таджикских ученых готовят докторские диссертации более 500 иранских аспирантов и соискателей...

Несмотря на большие успехи, в таджикско-иранских культурных взаимоотношениях немало и нерешенных вопросов. Например, до сих пор не создано ни одной совместной средней и высшей школы, хотя желающих учиться в таких школах в республике очень много. Не созданы совместные издательства и типографии. Учреждение совместного телевидения трех персоязычных стран (Иран, Афганистан, Таджикистан) затягивается, хотя давно подписано соглашение об этом.

Сотрудничество в области кинематографии очень слабое. Последнее время почти полностью прекратилось поступление периодической печати Ирана в Таджикистан.

Пользуясь случаем уместно поднять вопрос, касающийся и индийским ученым. Как известно, в крупных музеях и книгохранилищах Индии находятся десятки тысяч рукописей на персидском языке. Однако они не только не изучены, но и не составлены даже их каталоги. Настало время создать совместный трехсторонний научный центр по изучению данных рукописей, многие из которых находятся на грани уничтожения.

Следует отметить, что многие научные и культурные учреждения нашей республики недостаточно используют существующие возможности и потенциалы в таджикско-иранских культурных отношениях. Использование этих возможностей безусловно способствует дальнейшему расширению таджикско-иранских отношений и развитию культуры в регионе и во всем мире.

2010г.

ИССЛЕДОВАНИЕ КУЛЬТУРОНОСНОЙ ЗЕМЛИ

Азербайджан принадлежит к числу весьма важных географических, исторических, политических, экономических и культурных регионов Иранского простора. Азербайджан и азербайджанцы занимали и занимают значительное место в развитии науки, литературы и культуры Ирана. Эта культураносная земля подарила цивилизации тысячи поэтов, ученых, мыслителей и представителей искусств, творчество которых обогащало клад культуры Ирана и мира.

Отважные сыновья Азербайджана, такие как Саттархан, Шейх Мухаммад Хиябани, Бакерхан, в первых рядах движения конституционалистов боролись за независимость и свободу Ирана. Во времена Исламской революции Ирана Азербайджан был очагом борьбы против монархического строя и иностранных интервентов.

Азербайджан также был колыбелью великих поэтов и в ходе истории несколько раз становился центром развития персидско-таджикской литературы. Великие поэты Низами, Хакани, Катрон, Моджир Бейлакони, Махасты, Камол Худжанди, Хатиб, Хомам Тебризи, Ирадж Мирза, Парвин И'тисами, Сейид Хосейн Шахреяр и другие выросли на этой земле и имели отношение к ней. Алиасгар Ше'рдуст тоже родился на этой сказочной земле и питает к ней горячую любовь. Поэтому одна из областей его научной и культурной деятельности неразрывно связана с Азербайджаном. Его любовь и привязанность к этой земле отразились в его научных и научно-популярных статьях и докладах, которые, наконец, собраны и изданы в сборнике «Память Азербайджана». На страницах этой книги, состоящей из 390 страниц, чувствуется привязанность и верность автора к этой земле: «Азербайджан — сердце Ирана, земля мифов и сказок, любви и мудрости, старания и величия. История его названия уходит в глубокую древность, и явное присутствие этой земли всегда чувствуется на исторической арене, и руки упадка и слабости

никогда не доходили до него...

Азербайджан - тысячелетний старец, навеки оставшийся молодым. Аромат жизни охватывает все пространство этой земли, и она вечно остается очагом чистоты души и старания, созидания и любви. Этот молодой старец связывал свое бытие с бытием жизни и в торжестве жизни вечно остается проворным и подвижным».

Особенно город Тебриз, который считается одним из центральных городов Азербайджана, был местом формирования литераторов, ученых и мастеров. Алиасгар Ше'рдуст, будучи уроженцем и воспитанником этого города, в предисловии к этому сборнику выражает свою любовь к нему на двух языках — персидском и азербайджанском. Как известно, в персидской и таджикской поэзии употребляется поэтическое искусство «муламма*»), когда в стихотворении бейты или полустишия чередуются на разных языках. Алиасгар Ше'рдуст, используя этот приём, напоминает о неразрывной связи двух культур на этой земле. Все статьи этого сборника изложены в духе дружбы и взаимосвязи, неразделимости и национального единства народов Ирана.

Первая статья сборника «Летит птица моего сердца, тоскуя по Азербайджану» является предисловием автора к иллюстрированной книге «Восточный Азербайджан», изданной издательством «Соруш» в 1997 году. Она является песней любви автора, которая выражает самые сердечные чувства и знакомит читателя с городами и селами Восточного Азербайджана. Так, автор пишет о городе Урумия: «При поездке в Азербайджан нельзя забывать Урумью. Город, у которого не только ласковые руки и взгляды его жителей, но даже и название пахнет ароматом вербы. Город садов вербы, яблоней и виноградников ... и островков, будто бы нарисованных из древних легенд влюбленных на калитке Урумии». Первая часть сборника под названием «Аромат цветка» содержит статьи Алиасгара Ше'рдуста о великих поэтах и мастерах искусств, живших и творивших в Азербайджане.

В статье «Поэт жизни», написанной в качестве предисловия

к масневи «Сокровищница тайн» Низами Ганджави, вышедшей под редакцией азербайджанского ираниста Рустама Алиева, говорится о величии поэта и высокой ценности его творчества. Примечательно, что Алиасгар Ше'рдуст в этой статье считает Низами великим иранским поэтом, одним из «пяти великих столпов ... на пространстве персидского языка».

Мухаммад Фузули относится к числу великих поэтов и мыслителей, который оставил нам в наследие многочисленные произведения по различным областям науки и литературы, в том числе по философии, мистицизму, богословию, астрономии, математике, медицине, лексикографии и поэзии. Одно из важных произведений поэта по теории познания — масневи «Хади-кат-ус-су'адо» («Сад счастливых»), которое до последних времен оставалось неизвестным для читателей, было издано издательством «Алхода» с содержательным предисловием Алиасгара Ше'рдуста, озаглавленным «Прозрачное как вода». В этом предисловии исследуется художественная значимость и ценность произведения и указывается, что религиозное и мистическое содержание произведения является причиной того, что оно до сих пор не исследовано и оставалось неизвестным читателям.

В статье «Созвучный с флейтой» рассматривается жизнь и личность Мухаммада Фузули. Алиасгара Ше'рдуст, опираясь на достоверные факты и сообщения источников, показывает самые важные периоды жизни известного поэта и мыслителя. При возникновении спорных моментов он обращается к творчеству поэта и его современников и находит весьма интересные факты. Так, вопрос о месте рождения Фузули вызывает много споров. Ученый после долгих исканий находит бейт одного неизвестного поэта-современника Фузули, где говорится, что он является уроженцем Хуллы:

Теперь в Хулле два поэта:

Фазли - сын и Фузули - отец.

Статья «Память времени» начинается с анализа поэзии Фузули. Автор сначала останавливается на персидском диване поэта и подчеркивает: «Персидский диван Фузули объемнее,

нежели его тюркский диван. Этот большой диван состоит из введения, 49 касыд, 410 газелей, 1 таркиббанда¹, 2 мусаммата², 46 отдельных бейтов и 105 рубаи». Как видим, действительно, Фузули написал много стихов на фарси, однако они ещё не подвергались всестороннему анализу. Поэтому статья Алиасгара Ше'рдуста является весьма интересным исследованием в этом направлении.

В этой статье рассматривается также и тюркский диван Фузули. Автор дает краткий обзор важнейших произведений Фузули «Лейли и Маджнун», «Хадикат- ус-су'адо», «Гашиш и вино», письма, арабские касиды, трактат «Матла'-ул-э'тикод» («Начало убеждения»), «Чагатайско-персидский словарь» и других, и определяет их значение для литературы.

Фузули относится к кругу тех поэтов, которые в своих произведениях выражают свою точку зрения на поэзию и поэтов. Как утверждает автор, мысли Фузули о поэзии и поэтах в основном отражены в предисловиях его персидского и тюркского диванов. Например, Фузули так думает об отношении поэзии к науке и знаниям: «В этом случае машате³ моего благородства не позволила, чтобы девственница моей поэзии без украшения из знаний показала на подиуме мира, и мой ценитель пика величия таланта не согласился, чтобы нить моего стиха, лишенная драгоценностей науки, стала ожерельем мира. Ибо стих без науки подобен стене без фундамента, а стена без фундамента, в конечном итоге, непрочна. То, что фундамент моего стиха будет лишен науки, считал достойным презрения, и презирал я стих без науки, как тело без души. Определенное время своей жизни я посвятил получению знаний по теоретическим и повествовательным наукам, и плоды своей жизни приносил в дар получению украшений для освидетельствования поэзии, постепенно изучал комментарии и хадисы».

Алиасгар Ше'рдуст в этой статье вступает в спор с учеными Республики Азербайджан о взгляде Фузули на хвалебную поэзию и доказывает, что обращение поэта к восхвалению является не только лишь соблюдением традиций, а «хвалебные стихи Фузули

бывают двух видов: воспевание невинных и воспевание царей, правителей и османских (иногда и сефевидских) наместников».

Автор статьи аргументированно доказывает, что Фузули подобно некоторым другим поэтам-одописцам не использовал оду как инструмент получения благ и иногда на это он указывает в своих стихах. Например, в одной из своих од поэт говорит:

***Если царь не оказывает мне милость,
Не жалуясь, ибо это знак его милосердия.
Слабость моей натуры знает он,
Что ноша нищеты легче, чем ноша его укора.***

«Касыду о воде» Фузули считается одной из самых известных и ярких од поэта. Об этом стихе, в котором восхваляется пророк (а), написано много разъяснений. Статью Алиасгара Ше'рдуста можно считать одним из лучших разъяснений указанной оды, которая изложена высоким стилем.

Как известно, в ходе истории Тебриз несколько раз был центром таджикско-персидской литературы. Кроме того, этот город всегда считался пристанищем поэтов и культурных деятелей. Когда на Хорасан и Мавераннахр и другие регионы Ирана нападали чужеземные захватчики или эти регионы подвергались другим опасностям, поэты находили убежище в этом городе. Также большинство правителей Тебриза к поэтам и культурным деятелям проявляли особый интерес, заботились о них, и это стало причиной их тяготения к этой прекрасной земле.

В том числе поэт XI века Асади Гуси после распада Газневидского государства отправился в Тебриз и до конца своих дней жил в этом городе. В XII веке Захир Фаряби и Хакани Ширвани также прибыли в Тебриз, там же покинули этот мир и были похоронены в пантеоне поэтов Тебриза.

Нападение монгольских захватчиков на Среднюю Азию заставило многих поэтов этой земли покинуть свою родину и бежать в Тебриз. Одним из великих поэтов, который в это время прибыл в Тебриз и, влюбившись в этот город, до конца своей жизни проживал там, был Шейх Камаледдин Масъуд. Он после совершения хаджа прибыл в Тебриз и поселился в прекрасном

местечке Валиянкух. Камоли Худжанди считал Тебриз своей второй родиной, там умер и там похоронен.

Алиасгар Ше'рдуст в статье «Тебриз — запах души» пишет о связи Камоли Худжанди с этим городом и так объясняет привязанность поэта к нему: «Связь Камоли Худжанди с Тебризом не ограничивается лишь его проживанием в нем. Он был влюблен в этот город и, несмотря на то, что в его жилах текла кровь Худжанда, Тебриз, который когда-то Мавлоно называл «кварталом очаровательных девиц», считал своей душой. Он написал много прекрасных стихов о Тебризе».

Сейид Мухаммад Хосейн Шахреяр является одним из ярких представителей персидской литературы XX века, который внес огромный вклад в развитие современной персидской поэзии. Алиасгар Ше'рдуст испытывает особую привязанность к этому «соловью, поющему персидские газели». Поэтому одним из важных областей его исследовательской деятельности является изучение жизни и творчества Шахрешара. Как было сказано, на проведение юбилея 90-летия и 100-летия этого великого мастера поэзии он в качестве секретаря международных конференций и руководителя организационного комитета затратил много сил. Стараниями ученого были подготовлены различные надписи и буклеты, изданы произведения поэта и книги о его жизни и творческой деятельности. В этих сборниках помещен ряд статей ученого о творчестве Шахрешара. В статье «Шахреяр: Симург, летевший дальше горы Кафа и рифмы», которая начинается с восхваления этого великого мастера слова, рассматриваются особенности его поэзии. Он так справедливо оценивает творчество поэта: «Шахреяр на жизнь людей и мир смотрел глазами стиха и стихами шел навстречу событиям, в его жилах стихи протекали как кровь. Он тянул мир в свой стих, и его стих покори́л мир».

Стих Шахрешара — это созвучное сочетание цвета, мелодии и жизни, которое каждый миг повторяет звук биения сердца».

Статья «Султан любви и шахрешара поэзии Ирана» посвящена отношению Шахрешара к Исламской революции в Иране. Автор, подчеркивая высокое мастерство поэта, так описывает его от-

ношение к этому важному историческому событию: «Исламская революция и благородные ценности, которые она создала, стали причиной того, что устод посвятил им свой стих. И среди поэтов, посвятивших свое слово приходу весны революции, наиболее значим стих этого тенистого кипариса, и он призывал детей революции встать на защиту территориальной целостности и столпов исламской революции, или учил их вере в чистоту мгновений их борьбы за правое дело».

В статье «Шахреяр и миссия пера» на основе достоверных фактов показывается высокая ценность персидского и тюркского наследия поэта и его роль в современной персидской революции. Действительно, Шахреяр - поэт, который, наряду с продолжением высоких традиций поэзии прошлого, больше всех других поэтов внес новизну в персидский и тюркский стих, и поэтому он стоит в первом ряду современных поэтов Ирана. Автор справедливо подчеркивает, что Шахреяр почти во всех жанрах классического и нового стиха на двух языках с высоким мастерством создал гениальные произведения, не имеющие аналога в современной иранской литературе.

Статья «Певчая птица рассвета» начинается с последнего стиха, начальным бейтом которого является:

***Не искал я средства от смерти, чтоб в мире остаться,
Оживился я любовью, чтобы быть вечно живым.***

Алиасгар Ше'рдуст в этой статье упоминает мероприятия, посвященные поэту и проведенные в Иране за 4 года после его кончины, к которым относятся: организация научных конференций, создание литературного музея Шахрехяра в Тебризе, опубликование десятков статей и стихов о поэте, издание собраний тюркской поэзии и персидских произведений поэта в пяти томах.

В статье «Неведение или беспечность» речь идет о стиле публикации произведений Шахрехяра, особенно о сборе и издании его революционной поэзии. Автор, останавливаясь на содержании третьего тома собрания сочинений Шахрехяра, подчеркивает, что, к сожалению, в этом томе допущены многочисленные ошибки. Например, портрет поэта не сочетается с внут-

ренным содержанием тома. Во-вторых, в этот том, который содержит произведения поэта, написанные в революционный и послереволюционный периоды, не включены многие стихи поэта, которые сочинены за эти годы.

Алиасгар Ше'рдуст подчеркивает, что Шахреяр относится к самым плодотворным поэтам времен Исламской революции, многие свои стихи посвятил революции и его руководителю, однако они не включены в этот том собрания сочинений. В этом томе замечено много других погрешностей, в том числе повторение стихов, технические и орфографические ошибки, о которых речь идет в данной статье. Поэтому он подчеркивает необходимость их исправления: «Некоторые погрешности, приведенные в настоящей статье, замечены нами в результате не глубокого рассмотрения, а простого знакомства с содержанием книги. Уверен, что если этот диван будет внимательно рассматриваться в кругах специалистов литературы, то качество издания неопубликованных произведений устода будет подвергаться более принципиальной критике. Надеемся, что эти погрешности будут устранены в последующих изданиях, и устод Шахреяр и его творчество... мастерство и талант будут представлены такими, какими они есть».

В статье «Луна в последние ночи лунного месяца» подвергаются анализу религиозные стихи тебризского поэта Мухаммад Обида, который был близок к устоду Шахреяру. Названная статья написана как рецензия к книге поэта, однако в ней ярко отражены особенности персидских и тюркских произведений и личность Мухаммада Обида, а это, является превосходным материалом для более глубокого исследования жизни и деятельности этого малоизвестного поэта.

В статье «Торжественное окончание», посвященной известному азербайджанскому музыковеду Али Салими, можно проследить обширные знания Алиасгаром Ше'рдустом истории музыки Ирана. В этой статье подчеркивается древность музыкального искусства Ирана, берущего своё начало от Борбада, и отмечаются особенности иранской музыки, общность и взаимо-

связь азербайджанской и иранской музыки. Автор пишет о биографии Али Салими, среде его воспитания и влиянии известных советских азербайджанских мастеров музыки, особенно Каро Кароева, Муслима Магомаева, Фикрата Амирова, Ахмеда Бакиханова, Джахангира Джахангирова, на его творчество.

Примечательно, что автор статьи, говоря о том, что устод Салими был не только искусном мастером музыки, но и великим знатоком теории музыки, делится с читателями своими весьма интересными наблюдениями: «Устод Салими имел широкие знания об азербайджанской и иранской музыке, музыке других народов мира, поэтому был известной личностью в кругах теоретиков музыки. Об этом свидетельствуют его статьи, замечания и книга «Азербайджанский тар».

Среди теоретических установок устода, кроме создания нового раздела научных основ музыки, а также изыскания реальных и потенциальных способностей и возможностей азербайджанской музыки, мы встречаемся с мыслями, корни которых идут в иранский мистицизм, а это свидетельствует о его осведомленности и глубоком мышлении».

Раздел «Путеводные звезды. Борцы религии» содержит статьи, рассказывающие о политической, общественной и культурной деятельности ряда видных религиозных деятелей Азербайджана, таких как аятолла Сейид Мухаммад Табатабаи, аятолла Амини, аятолла Мадани, аятолла Гарави. На основе многочисленных фактов автор исследует их мысли и идеи, их политическую борьбу, показывает их роль в победе Исламской революции в Иране. В том числе в нескольких статьях рассматриваются жизнь и политическая, общественная, научная и культурная деятельность аятолла Табатабаи. Автор статьи особое внимание обращает на его научную деятельность и после долгих поисков находит более 40 рукописей его произведений, изложенных на персидском и арабском языках. Он приводит в качестве образца некоторые из них и показывает их высокое научное значение.

Рустам Алиев принадлежит к числу ученых, имеющих особую заслугу в исследовании литературы и культуры Ирана. Его

заслуга огромна особенно в изучении и издании произведений Фирдоуси, Саади, Омара Хайяма, Низами, Насими, Фузули и других. В статье «Мужчина, равный величию культуры земли Ирана», помещенной в разделе «Память», речь идет о плодотворной научной деятельности Рустама Алиева.

Действительно, велика заслуга Р. Алиева в изучении различных вопросов иранистики и подготовке к печати и изданию текстов произведений классиков персидско-таджикской литературы. Автор подчеркивает: «Хроника научной деятельности этого ученого мужа составляет значительный раздел истории ирановедческих исследований бывшего Советского Союза. Корректурa четырех томов «Шахнаме» Фирдоуси, изданной в девяти томах и до сих пор считающейся самым достоверным изданием «Шахнаме», является памятью о части его научной жизни.

Произведения певца поэм из Ганджы (т.е. Низами - комментарий переводчика), состоящие из его касыд, газелей и «Хамсы» («Пять поэм»), заняли годы жизни ученого. Научная корректурa этих текстов и их перевод на русский и азербайджанский языки — огромный труд, с которым он в одиночестве и с достоинством справился. Кроме этого, книги «Жизнь и творчество Низами» (Баку, 1979), «Избранные стихи Низами» (Ленинград, 1981) о ценном литературном наследии устода из Ганджы принадлежат его перу.

Результатом его деятельности в области рукописей, сохранившихся в Академии наук Азербайджана, является двухтомный каталог арабских рукописей Института письменного наследия Азербайджана, изданного в 1968 г. в Азербайджане.

Саади и его творчество были другой областью научных изысканий устода, и результатом их явились книга «Саади и его «Гулистан» (Москва, 1959), подготовка к печати «Гулистан»-а Саади с переводом на русский язык (Москва, 1959), подготовка к изданию книги «Са'ди-наме» (Тегеран, 1968)... »

Таким образом, деятельность Р.Алиева в области изучения и издания произведений Омара Хайяма, диванов Фазлоллаха Наими и Имамеддина Насими, «Лейли и Маджнун» Фузули и

«Избранных стихов» Фузули свидетельствует о его привязанности и любви к Ирану: «Однако, то, что важно для Ирана и иранца, - это его глубокая привязанность к Ирану и культуре Ирана. В годы после Исламской революции Рустам считался одним из серьезных приверженцев Исламской революции и культуры Ирана».

Раздел «Память милого друга» содержит нескольких научных статей Алиасгара Ше'рдуста. Статью «Развитие персидской поэзии и литературы в Азербайджане» можно назвать введением в историю персидской литературы в азербайджанском регионе, ибо в ней в краткой форме отражена история становления и развития персидской литературы X — XX веков. Автор упоминает о первых персоязычных поэтах этой земли Баис ибн Джалисе и Кифаи Ганджави, которые жили в X веке и произведения которых не сохранились до наших дней. В статье кратко характеризуется состояние литературной жизни в различных городах Азербайджана и называются её видные представители. В целом, в статье приводятся сведения о более 100 поэтах, которые писали на персидском и тюркском языках. В конце статьи даются ценные сведения о литературных кружках, которые действовали в городах Шамахи, Баку, Шуше, Кубе, Урумие и Ленкоран Азербайджана под названиями «Бейт-ус-сафо», «Маджма'-уш-шуаро», «Собрание забытых», «Бейт молчавших», «Собрание привязанности», «Кружок поэтов», «Фавдж-уш-фусахо».

Изучение названных кружков оказывает помощь, с одной стороны, в определении литературной жизни региона Азербайджана, а с другой стороны, при исследовании различных вопросов литературных связей.

Статья «Влияние литературы Ирана на литературу Республики Азербайджан» посвящена важному вопросу литературных связей. Автор разделяет поэтов, испытавших влияние литературы Ирана, на две группы:

1. Поэты, писавшие свои произведения на персидском языке.
2. Поэты и писатели, имеющие произведения на азербайджанском языке.

байджанском, тюркском языке.

В статье Низами Ганджави причисляется к видным поэтам первой группы, однако автор заключает, что это нельзя отнести к литературным связям: «С другой стороны, учитывая тот факт, что Иран и Республика Азербайджан имеют общее литературное прошлое и поэзия Низами рассматривается как произведение иранского поэта, впечатление и вдохновение поэта от поэзии мудреца из Туса (т.е. Фирдоуси) считается внутрилитературным взаимоотношением».

Действительно, такая точка зрения очень важна, ибо в Республике Азербайджан некоторые ученые считают Низами тюркским поэтом, но такое мнение не имеет под собой реальной почвы.

В этой статье указываются имена поэтов, в творчестве которых чувствуется заметное влияние иранской литературы, таких, как Насими, Фузули, Халили, Джаханшах Хакик, Ибрагим Голшани, Садек Афшар, Хакири, Махмудбек Салем, Шакирбек Ширвани, Касимбек Закир, Аббаскули Бадкубеи, Мирза Шафии Вазих, Мирза Исмаил Косир, Мирмухсин Навваб, Бахар Ширвани, Факир Ордобади, Мирза Исмаил Ноком, Али Акбар Сабир, Аббас Сиххат, Хосейн Джавид, Самад Вургун. Материал, помещенный в этой статье, является ценным источником для написания многих монографий.

Как известно, одним из важных средств развития литературных связей является перевод. На азербайджанско-тюркский язык переведены многие произведения поэтов и писателей Ирана, образцом такого перевода является полный перевод «Шахнаме» Фирдоуси азербайджанским переводчиком Муборизом Ализаде. В конце статьи кратко характеризуется тюркский перевод произведений иранских литераторов.

Статья «Эта персидская красавица...» посвящена распространению персидского языка в различных странах мира, особенно в Азербайджане. Автор пишет, что «персидский язык, действительно, является языком единомыслия, который соеди-

няет разные племена и народы. Близость и привязанность этого языка к исламу следует считать важнейшим фактом благополучности фарси».

В статье «Взгляд на поэзию Нахичевана» исследуется литературная жизнь в одном из важных литературных кругов Кавказа. Автор кратко характеризует специфические особенности этого литературного круга и продолжение развития литературных традиций в нем.

В статье «Исламская культура и цивилизация в архитектурном наследии Кавказа» посвящена вопросу отражения традиций исламской культуры в архитектурных памятниках Азербайджана, таких, как мавзолей Мумина-ханум, дворец хана Шеки. Автор правильно подчеркивает, что в этих известных архитектурных памятниках очень талантливо применено искусство каллиграфии, миниатюры, облицовки и поэзии.

В последнем разделе сборника анализируются тюркские произведения известного азербайджанского поэта Мухаммада Фузули.

В сборнике «Память Азербайджана» собраны глубокие и точные наблюдения опытного исследователя Алиасгара Ше'рдуста, раскрываются важнейшие моменты и достоинства литературы древней земли Ирана, и, таким образом, создается благоприятная почва для последующих исследований.

Примечания

¹Таркиббанд-стихотворная форма с повторяющимся рефреном.

² Мусаммат - стихотворный жанр, каждая строка которого, кроме последней, рифмуется между собой.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие редактора.....	3
1. Понятие «добра» в Авесте	6
2. Зерцало любви, мудрости и человечности.....	9
3. Гуманистический дух изящной поэзии.....	23
4. Основные факторы интенсивного развития культуры в эпоху Саманидов.....	37
5. Рудаки – великий гуманист.....	47
6. Рудаки в зеркале русского востоковедения (Проблемы исследования и издания).....	52
7. Научно – переводческий центр «Байт ул- хикмат» и его место в диалоге цивилизации.....	66
8. Новое издание Дивана Фаррухи.....	73
9. Творчество Фаррухи.....	77
10. Гуманистические мотивы в рубаййат Пахлавона Махмуда..	100
11. Джами – продолжатель гуманистических традиций....	108
12. Нравственное кредо представителей искусства эпохи Бехзода.....	121
13. Переломный этап истории персидской литературы (Персидская поэзи XVIII – XIX вв).....	130
14. Махтумкули и таджикско-персидская поэзия.....	210
15. Литературный круг «золотоносного» края.....	218
16. Дорогами Кухистана.....	235
17. Важный литературный источник.....	248
18. Роль поэтических лозунгов в иранской революции 1978-1979 гг.....	258
19. Исследование о деятельности иранского просветителя... ..	262
20. Очарованный Востоком.....	267
21. Индийский иранист о Таджикистане.....	269
22. Очарованный исследователь «Шахнаме».....	276
23. Неутомимый пропагандист таджикской науки.....	281
24. Культурные взаимоотношения Таджикистана и Ирана....	286
25. Исследование культуруносной земли.....	290

***Разрешено к печати 27.12.2016. Сдано в печать 28.12.2016.
Бумага офсетная. Формат 60x84 1/8. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 17,7. Заказ № 166. Тираж 300 экз.***



***ОАО «Чопхонаи Дониш»: 734029,
г. Душанбе, ул. С.Айни, 121, корп. 2***