

**МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО СПЕЦИАЛЬНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ
ТОШКЕНТ ТАШКЕНТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВОСТОКОВЕДЕНИЯ**

Турдиева Ойдин

**ПЕРСИДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА
X-XV ВЕКОВ**

(Учебное пособие)

Ташкент – 2021

УЎК: 82.0 (55)

КБК: 83.3 (5)

Персидская литература X-XV веков: Учебное пособие. – Т.: 2021

В данном учебном пособии собраны сведения о важнейших особенностях развития персидской литературы в X-XV вв., литературной среде этого периода, развитии литературных школ, важных аспектах творчества поэтов и писателей.

Учебное пособие предназначено для студентов, преподавателей ирано-афганской филологии и для всех, кто интересуется персидской литературой.

Оппоненты:

PhD Кабирова Наргиза

кандидат филологических наук

доцент **Низамова Феруза**

УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО ИРАНСКОГО НАРОДА

Опорные слова и понятия: *устное народное творчество, персидский фольклор, календарный фольклор, Садек Хедаят, пение и пляска, "Новруз-хани"*

Устное народное творчество включает в себя мифы, легенды, богатырские сказки, реальные истории, рассказы, пословицы и поговорки и шутки. Сказки и легенды считаются самыми главными и популярными проявлениями устной литературы. Устная литература со всеми ее разнообразными и красочными эффектами, наравне с другими официальными произведениями письменной и классической литературы, отражает культуру и мысли людей каждой страны. Народные сказки, посвященные огромной и важной части общества, т.е. простому народу, является одним из важных форм устной литературы, которая таит в себе сильную сокровищницу верований и иногда забытых обрядов и традиций целого народа. Устная литература каждой нации составляет грандиозную часть ее духовной культуры, которая передавалась из поколения в поколение и со временем сохранила свою культурную самобытность. Фольклор происходит из популярной культуры, и по сути является биографией целого народа. Таким образом, он связан с реалиями жизни людей, отражает культурную и социальную жизнь, способ труда и производства, ход интеллектуального развития целого народа, его веру, поведение и характер личности.

Персидский фольклор - наименее изученная и исследованная область персидской литературы. В работах по собиранию фольклорных произведений в Персии принимали участие почти исключительно европейские и русские востоковеды. Только в самое последнее время в Персии, в связи с ростом национального самосознания и под влиянием

европейской науки, начинает проявляться интерес к фольклорным жанрам, к произведениям лирическим.

Сбор и запись фольклора иранского народа имеет большую давность: Судя по сохранившимся культурным произведениям, это дело началось в эпоху Сефевидов (1732-1501 г.). Джамал Хансари, видный ученый и богослов эпохи Сефевидов, первым собрал верования современных ему женщин и их ритуалы, присущие женским общинам тех времен, и написал книгу под названием «Колсум-наме» или «Верования женщин». Это на самом деле считается первой книгой на тему сбора фольклорных работ в Иране. После того, до Каджарской эпохи (1796-1925 г.) достойной работы в этой области не существовало, а в период правления Насир ад-Дин Шаха Каджара Мирза Хабибулла Исфাহани собрал и записал идиомы и фольклорные произведения, среди его важных трудов – перевод книги «Хаджи Баба Исфাহани» французского писателя Жана Морье. Эта книга была опубликована в 1900 г.

После Хабибуллы Исфাহани, в 1932 г. Мирза Али Акбархан Деххода опубликовал книгу «Пословицы и поговорки» в четырех томах. Инициатором и основателем антропологии в Иране в период правления Пехлеви (1926-1979) стал Садек Хедаят, который начал регулярно собирать фольклорные и колыбельные песни, детские игры и народные верования, и таким образом, он заложил основу исследовательской работы о фольклоре. Хедаят в 1932 г., сочинив «Авсана» («афсане»- легенда), осуществил воспроизведение национального достояния по фольклорным песням, а в 1934 г. сочинил и опубликовал книгу «Нейрангестан».

Если прозаическим повествовательным формам вообще уделялось очень незначительное внимание историками персидской литературы, то совершенно игнорировались сказочные жанры. Между тем свидетельства путешественников (Олеарий, Кер Портер и др.) и большая популярность, к-рой пользуются сказочники современной Персии, говорят о том, что сказка (кыссэ) была и остается одним из самых распространенных фольклорных

жанров. Появляющиеся в Персии в большом количестве лубочные литографированные издания персидских сказок не дают представления о так наз. народных сказках, ибо они носят на себе следы значительной литературной обработки, некоторым из них даже придана стихотворная форма. В области исследования современной персидской сказки не только не произведена работа по определению позднейших наслоений, книжных влияний и т. п., но даже не проделана работа по каталогизации.

Большой интерес для изучения устного творчества персов представляют народные драматические представления. Роли типизированы, и каждый актер специализируется на исполнении роли определенного типа.

Неотъемлемой принадлежностью персидской комедии являются пение и пляска. Тематика комедий-фарсов черпается из быта городского мещанства. Интрига пьес не отличается сложностью. Много интересного материала имеется в пьесах кукольного театра обоих видов: театра типа нашего петрушки, с куклами («Пахлэван кэчэль» - «Плешивый богатырь»), и театра марионеток (Хэймэ-шэб бази). Драматический интерес пьес, имеющих слабо развитый сюжетный стержень, заключается главным образом в обилии комических сцен и диалогов. В пьесах кукольного театра довольно ярко выражен элемент сатиры. Разыгрываемая в театре марионеток пьеса «Шах Селим» в первоначальном своем виде также представляет собой повидимому сатиру на турецкого султана Селима, нанесшего персам поражение в 1514.

Разнообразны по своему содержанию игры-представления, исполняемые персиянками, принадлежащими к средним и мещанским слоям городского населения. Главными составными элементами пьес женского театра являются пение и пляска. Тематика пьес отражает быт и бесправное положение персидской женщины, интересы, которыми она живет, ее радости и печали. Из пьес женского театра следует отметить «Бази-йе фоколь», высмеивающую тегеранских франтов, и «Гэндом гол-е гэндом». В последней ясно видны черты обрядовой игры, воспроизводящей весь процесс посева и

уборки пшеницы; в игре отражено тяжелое положение крестьян, отдающих большую часть урожая помещику за воду для орошения.

Одним из важных компонентов традиции каждого народа является сезонный или календарный фольклор. Под "сезонным" или "календарным" фольклором подразумевается комплекс обрядов, ритуалов и верований, проводимых в определенные времена и дни года. Эта часть фольклора считается одним из важных источников устной литературы. Персидский сезонный или календарный фольклор является довольно богатым и разнообразным. Он частично уходит корнями в доисламскую персидскую историю и культуру, а частично связан с исламскими верованиями иранского народа. Национальные обряды и обычаи, которые были широко распространены в Иране до и после ислама, смешались и принимали эффект друг у друга. Новруз, хотя и отмечается на основе солнечного календаря и имеет мифическое происхождение, после принятия ислама иранцами воспринял немало исламских эффектов, среди которых можно выделить молитву, посвященную началу Нового года, и наличие Корана и молитвенного коврика на новогоднем столе. Самое яркое проявление весны можно найти в стихотворении поэтов и литературоведов этой земли, в лирике, касыдах и газелях. Помимо поэтов, иранцы с древних пор сочиняли стихи и песни, таким образом, проявляя радость по случаю наступления весеннего периода. И хотя "Новруз-хани" утратило свою новизну по прошествии нескольких столетий, в литературе Древней Персии можно найти признаки этого красивого обычая. "Новруз-хани" - это пение новрузовских мотивов в честь наступления весны. "Новруз-хани" - древний иранский обычай, который был весьма популярен в Иране, в особенности в Северном Альборзе и южных районах Ирана. Сегодня признаки этой красивой традиции можно наблюдать в отдаленных сёлах. Исполнителями "новруз-хани" были бродячие музыканты, которые за две недели до наступления Новруза своими стихами и песнями оповещали людей о приближении весны. В некоторых местах после исполнения обрядов

"Новруз-хани", начинались представления кукольного театра. В методах исполнения кукольных представлений в разных районах Ирана имеются различия, отличались также время исполнения и даже мотивы. Это говорит о культурном и географическом разнообразии Ирана. В целом, можно сказать, что главной сутью этих представлений было всеобщее веселье по случаю наступления праздника весны. Основными темами новрузовских кукольных представлений были описание преобразования природы, уважение религиозных верований, призыв людей к веселью и доброте, призыв забыть старые обиды и вражду.

Обычно члены этих театральных трупп облачались в красную одежду, были даже куклы в красном. Барабан, бубен и тамбурин обеспечивали музыкальное сопровождение представлений. Их структура такова, что в некоторых сценах публика, в особенности, дети начинают подыгрывать актерам. В этом представлении исполнитель главной роли, измазав лицо черной краской в качестве символа мрака холодных зимних ночей, надевает красную одежду как признак веселья по поводу ухода зимы и оживления природы в весенний период. Он громко бьет в бубен и оповещает всех людей о наступлении праздника весны.

Помимо местных исполнителей "Новруз-хани", в классической музыке Ирана остались следы новрузовских мелодий. Абдуль-Моумен ибн Сафиаддин в своем произведении "Бехджат-оль-Рух", одном из самых древних текстов об иранской музыке, пишет: "Новруз – эта четвертая гамма иранской музыки".

Автор этой книги приводит фрагменты иранской музыки, в которых упоминается праздник Новруз, и называет их символом Древней Персии. Некоторые из этих мотивов звучат следующим образом: Новруз хара, Новруз рахави, Новруз саба, Новруз аджам, Новруз араб.

В исторических текстах говорится, что новрузовские мотивы исполнялись в начале нового года, и каждый из этих мотивов посвящался отдельному дню или празднику. В последний день, т.е. шестого фарвардина,

исполнялся мотив "Новруз Солтани". Устная литература персидского языка является важной частью персидского фольклора.

Так или иначе, нельзя забывать о том, что такие идеи и обычаи не только являются подобающей традицией, но и сохраняют память о славных днях Ирана. Проводя аналогию между сказками разных народов, широко распространенными среди всех индоевропейских народов, а также различных человеческих рас, мы видим, что многие из них с небольшими изменениями разошлись повсюду. Ввиду этого, можно сказать, что происхождение и первичный элемент песен, рассказов и верований человечества относится к тому времени, когда все народы составляли единое общество. То же самое верно в отношении верований и обычаев.

اشعار نوروزخوانی

گل در گلستان آمد

بلبل به بستان آمد

ای امت محمد

نوروز سلطان آمد

یا: نوروز سلطان آمد

گل در گلستان آمد

مژده دهید دوستان

گل در گلستان آمد

بهار آمد بهار آمد خوش آمد

علی با ذوالفقار آمد خوش آمد

یا: همان دین محمد برقراره

علی در خدمت پروردگاره

محمد یا محمد یا محمد

برس فریاد امت یا محمد
یا: هنوز دین محمد برقراره
علی در خدمت پروردگاره
بهار آمد بهار آمد خوش آمد
علی با ذوالفقار آمد خوش آمد
یا: محمد بر محبان محمد
به حق صاحب قرآن محمد
محمد گل به گل قربان نامت
علی شیرخدا قنبر غلامت

Контрольные вопросы:

1. Как переводится слово Новруз?
2. Первая книга, в которую вошли все темы фольклорных работ в Иране?
3. Виды кукольного театра Ирана?
4. Какие понятия подразумеваются под "сезонным" или "календарным" фольклором?

ЖАНРЫ ПЕРСИДСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Опорные слова и понятия: *народные песни, народные четверостишия, чехар-бейти, тэранэ, таснифы, сказки и легенды, анекдоты.*

Фольклор в Иране из-за различных условий жизни, климата и различных регионов весьма широк и разнообразен.

Народные песни являются частью фольклорной литературы и включают в себя все гармоничные произведения, распространенные в том или ином народе в форме басен, пословиц и поговорок, загадок и песен, исполняемых во время работы, песен на религиозную тему, колыбельных, свадебных и детских песен. Язык этих песен – разговорная речь.

В иранской антропологии песни исследуются в двух направлениях: светской культуре и духовной культуре. Одежда, пища, жилье, работа, обручение и супружеские отношения – все это свидетельствует о влиянии материальных элементов в песнях. В духовной культуре звучит вера и неверие, чистосердечность, стремление объединиться с другом, разлука, чужбина, благодарность и неблагодарность, уверенность в собственных силах, чувство собственного достоинства, досада, судьба и эмоциональные жалобы. Стихи в песне не сложные, все в ней говорит об окружающей среде и быте. Простые ритмы в песнях иногда делают еще более красивой простоту и оригинальность мысли сочинителя.

К фольклорным жанрам Персии принадлежат народные четверостишия, таснифы (народные романсы), свадебные и колыбельные песни, сказки, пословицы, загадки и народные драмы.

Самая распространенная форма устного поэтического творчества персов - *народные четверостишия* (тэранэ или до-бейти, реже называемые чехар-бейти), состоящие из четырех полустиший, с рифмой aaba, aabb или (реже) aaaa. Четверостишием как литературной стихотворной формой

(роба'и) широко пользовались многие персидские поэты. Содержание четверостиший, отличающихся большой простотой и безыскусственностью, - главным образом лирическое. Реже встречаются четверостишия на злободневные политические темы. В конструкции многих четверостиший заключается так наз. двучленный параллелизм, первая часть которого иногда ничем не связана с содержанием целого. Распространена также форма диалогическая. Лишь в небольшом количестве народных четверостиший указано имя автора, большинство же их анонимно. Некоторые четверостишия встречаются в нескольких вариантах. Четверостишия поются монотонным, заунывным напевом в крестьянской среде, у кочевников и среди погонщиков верблюдов. В связи с изменением экономических отношений внутри Персии, усилением влияния городских центров и распространением грамотности эта поэтическая форма постепенно отмирает.

Большим распространением, главным образом в городских центрах, пользуются *таснифы* (народные романсы). Определенного стихотворного размера таснифы не имеют и иногда слагаются даже в виде рифмованной прозы. Каждый тасниф имеет припев (бэр-гэрдан), повторяющийся через определенное число строк и не имеющий часто ничего общего с содержанием таснифа.

По своему содержанию таснифы делятся на таснифы любовного содержания, составляющие значительную массу всех таснифов, и таснифы злободневные. Последние не долговечны, и как бы ни был популярен вновь вышедший тасниф, его забывают вместе с событием, вызвавшим его. Таснифы любовного содержания более живучи, но и они расппеваются только до тех пор, пока они «модны» и пока их не сменяют новые. За появлением почти каждого таснифа, получившего распространение, возникает тасниф, его пародирующий, большей частью нецензурного содержания; эти таснифы-пародии получают иногда большое распространение.

Таснифы исполняются обычно под аккомпанемент музыкальных инструментов. Отсутствие упоминания таснифа как поэтической формы в

персидских историко-литературных произведениях не позволяет нам проследить развитие этой формы в разные периоды персидской литературы, хотя до нас дошел от XIII в. отрывок типичного таснифа, распевавшегося в Исфагани.

Свадебные песни по своему содержанию тесно связаны со свадебными обрядами, которые они сопровождают. Свадебные песни исполняются приглашенными на свадьбу певцами-музыкантами. Отражая в себе отдельные моменты свадебного торжества - от сватовства до ухода молодых в приготовленный для них брачный покой,- эти песни помимо своего литературного значения представляют большой интерес для этнографа.

В *колыбельных песнях*, известных под названием «лалаи», ярко отражается тяжелое, бесправное положение персидской женщины и томительное однообразие ее жизни. В них она изливает жалобы на жестокость и измену мужа, материальные невзгоды и пр. По форме персидские колыбельные песни, зародившись из простых причитаний, переходят в рифмованные двустушия и нередко приближаются к образцам литературных поэтических форм. Благодаря недостаточной изученности персидского фольклора мы почти не знаем, как изменилась в течение последних 50-60 лет его тематика.

Фольклорные *сказки и легенды* являются самыми старыми, самыми фундаментальными и документальными, и в то же время самыми богатыми и наиболее ощутимыми ресурсами, доступными для каждой нации. Эти работы говорят об идеалах, верованиях, обычаях и традициях каждой нации, и поскольку Иран на протяжении веков был перекрестком многих племён, владелец народной литературы является очень разнообразным и богатым. Фольклорные сказки и легенды имеют совершенно иную структуру и тему, чем другие истории, и даже некоторые из них разделены на более мелкие части. Однако общая характеристика различных типов персидской устной литературы в области прозы является их повествовательный характер. Никто не знает, где истоки и география устной литературы. Но ясно, что масштабы

этой литературы столь же широки, как и сердца всех иранцев. Сказки передаются устно из одного поколения в другое. У каждого из праздников и верований иранцев, в частности праздника Новруз есть своя легенда. Имеют свои легенды и Ночь Яльда, Новруз, Чахар шанбе сури, скатерти жертвенных блюд и многие другие церемонии.

К наиболее распространенным персидским *сказочным жанрам* принадлежат сказки волшебные, сказки о животных. Менее распространены новеллистические и легендарные сказки. В персидских сказках мы находим все наиболее распространенные в мировой сказочной литературе сюжеты: сказки о трех советах, о ловких ворах, о хитростях женщин, дураках, об умной девушке и пр.

Носителями персидской сказки являются сказочники-профессионалы, дервиши и чарвадары, переходящие из одной местности Персии в другую и в значительной мере способствующие обмену фольклорными ценностями. Особо следует отметить широкое распространение сказки в женской среде.

В Персии есть два типа сказочников: *кыссэгу*, рассказывающие волшебные или новеллистические сказки, небольшие по размеру, и *нэkkalь* - сказители, передающие произведения героического и романтического эпоса. Сказ сильно драматизируется. Местом для рассказывания сказок служит чаще всего кофейня или городская площадь. При почти полной неграмотности населения и слабо развитых путях сообщения культурная роль сказочников в Персии очень значительна.

Наибольшей сатирической заостренностью отличаются *анекдоты*, пользующиеся в Персии большой популярностью. Объектом сатиры в них являются представители персидского духовенства. Осмеивается жадность и продажность мулл, их глупость, любовь к схоластике. Многочисленны анекдоты, в которых отражены типичные черты жителей разных провинций Персии и населяющих Персию народностей (трусость кашанцев, глупость лу ров и мазандеранцев и т. п.).

Персидские фольклорные жанры в той или иной степени испытали на себе влияние литературы господствующих классов. Больше всего это влияние сказалось на пословицах и поговорках, из которых многие представляют фрагменты поэтических произведений знаменитых персидских поэтов - Саади, Хафиза и др., иногда в несколько измененной форме.

ضرب المثل ایرانی انواع

- 1- نرود میخ آهنین در سنگ
- 2- با اون زبون خوشت، با پول زیادت، یا با راه نزدیکت
- 3- آگه مردی، سر این دسته هونگ (هاون) و بشکن
- 4- آگه بگه ماست سفیده، من میگم سیاهه
- 5- پیش از چوب غش و ریشه می رود
- 6- بازبان خوش مار را از سوراخ بیرون می کشد
- 7- با پا راه بری کفش پاره میشه، با سر کلاه
- 8- به یکی گفتند : بابات از گرسنگی مرد . گفت : داشت و خورد ؟
- 9- بمرگ میگیره تا به تب راضی بشه
- 10- ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی که این ره که تو می روی به ترکستان است
- 11- تا مردم سخن نگفته باشد عیب و هزش نهفته باشد
- 12- توانگری به قناعت به از توانگری به بضاعت
- 13- آگه نی زنی چرا بابات از حصبه مرد
- 14- آگه هفت تا دختر کور داشته باشه، یکساعته شوهر میده
- 15- میمون پیر دستش را داخل نارگیل نمی کند
- 16- صد رحمت به دزد سرگردنه
- 17- از این ستون به آن ستون فرج است
- 18- آش کشک خاله ات رو بخوری پاته نخوری پاته
- 19- پا به دریا بگذاره دریا خشک می شود
- 20- بوجار لنجونه از هر طرف باد بیاد، بادش میده
- 21- بهر کجا که روی آسمان همین رنگه
- 22- حسود از نعمت حق بخیل است و بنده بی گناه را دشمن می داند: حسادت
- 23- حال در ماندگان کسی داند که به اصول خویش در ماند

بعد از چهل سال گدایی، شب جمعه را گم کرده -24

بعد از هفت کره، ادعای بکارت -25

خاشاک به گاله ارزونه، شنبه به جهود -26

ترانه ی عروسی

امشب چه شبی است شب مراد است امشب
این خانه همش شمع و چراغ است امشب
ای یار مبارک بادا
ایشاللا مبارک بادا
گل در اومد از حموم سنبل در اومد از حموم
آقا دامادو بگو عروس در اومد از حموم
بادابادا مبارک بادا
ایشاللا مبارک بادا
آن یار من است که می رود سر بالا
حرفش نزنین که میخورد سرما را
چادر بزنین سایه کنین صحرا را
آفتاب نزنه شاخه گل رعنا را
بادابادا مبارک بادا
ایشاللا مبارک بادا
امشب چه شبی است شب وصال است امشب
هنگام وصال خوش خرام است امشب
ای شمع تو مسوز که شب دراز است امشب
ای صبح تو مدم که وقت راز است امشب
ای یار مبارک بادا
ایشاللا مبارک بادا
عروسیه اعیونه ایشاللا مبارکش باد
عیش بزرگونه ایشاللا مبارکش باد
گل به گل افتاده ایشاللا مبارکش باد
گل به گلستانه ایشاللا مبارکش باد
بادابادا مبارک بادا
ایشاللا مبارک بادا
عروس به تخت نشسته ایشاللا مبارکش باد
دوماد پهلوش نشسته ایشاللا مبارکش باد
عروس چقدر قشنگه ایشاللا مبارکش باد
دوماد چه شوخ و شنگه ایشاللا مبارکش باد
ای یار مبارک بادا
ایشاللا مبارک بادا
لعبت مستانه ایشاللا مبارکش باد
سرو خرامانه ایشاللا مبارکش باد

مبارک و مبارک ایشاللا مبارکش باد
مبارک و مبارک ایشاللا مبارکش باد
بادابادا مبارک بادا
ایشاللا مبارک بادا

Контрольные вопросы:

1. Назовите направления исследований песни в иранской антропологии?
2. Что такое чехар-бейти?
3. Что такое таснифы?
4. Наиболее распространенные персидские сказочные жанры?

РАЗВИТИЕ ИРАНСКОЙ МИФОЛОГИИ

Опорные слова и понятия: *Иранская мифология, митраизм, зороастризм, противоборство добра и зла, Ахурамазда и Ангро-Майнью, Авестийские фравашии*

Иранская мифология, совокупность мифологических представлений древних иранцев. Начальный этап формирования Иранской мифологии относится к эпохе индоиранской общности (арийцы — индоиранцы населяли южнорусские степи во 2-м—1-й половине 1-го тыс. до н. э.). В ходе многовековых миграций древнеиранские племена скотоводов и земледельцев заселили в 1-м тыс. до н. э. Среднюю Азию (Хорезм, Бактрию, Согд), Иран (Мидию), Афганистан.

После греко-македонского завоевания Ирана и части Средней Азии наступил второй, т. н. среднеиранский, период в развитии иранской мифологии. Его характеризовало обилие синкретических идейных течений со спекулятивно-теологическим уклоном. В этот период переделывались старые и возникали новые мифы, сложился в основных чертах священный канон зороастризма, вобравшего многие элементы индоиранской архаики. На западе Ирана самостоятельной религией стал митраизм, с 3 в. н. э. распространилось манихейство.

Основные источники по иранской мифологии представлены текстами, памятниками искусства и археологии. Особенно важны т. н. луристанские бронзы 8—7 вв. до н. э. с изображениями мифологических сцен и персонажей, многорегистровые скальные рельефы ахеменидской и сасанидской эпох, изделия мелкой глиптики.

Главным источником для реконструкции иранской мифологии служат сведения «Авесты», священного писания зороастризма на сакральном авестийском языке, и в меньшей степени древне-персидские клинописные надписи. Иранская мифология обнаруживает множество близких

соответствий в *ведийской мифологии* и в *индоевропейской мифологии*. Налицо целый ряд общих сюжетов (верховное семибожие; борьба за власть во вселенной двух родственных, но враждующих группировок богов; драконоборство; низведение на землю небесных вод, две посмертные дороги души, чудесный мост в загробный мир, охраняемый собаками, и др.) и персонажей (Митра, Апам-Напат, др.-иран. Хаома и вед. Сома; трёхпастый и шестиглазый дракон — др.-иран. Ажи-Дахака и вед. Ахи Будхнья и др.). Между близкородственными ведийской мифологией и Иранской мифологии наблюдается, однако, инверсия некоторых характеристик и атрибутов. Так, два класса божеств, ахуры и дэвы в И. м.— соответственно благие и вредоносные существа. В ведийской мифологии, напротив, асуры считались демонами, дева — почитаемыми духами, возглавляемыми Индрой; в «Авесте» Индра описан как злокозненный демон.

Основой иранской мифологии было учение о противоборстве двух взаимоисключающих космических принципов. Оно предопределяло мифологическую картину мира и его историю. Всеобщий моральный закон мироздания Арта (Аша Вахишта), овеществлённый в свете и огне, противостоял воплощению лжи, мрака, ритуальной скверны — Другу (образы, близкие ведийским представлениям о космическом законе — и восходящие к индоевропейским прототипам). Лагерь духовных сил, богов и демонов соответственно делился на приверженцев Арты и Друга; тот же дуализм разделял и земной мир.

В целом иранская мифология от иных индоевропейских традиций отличается этическая окраска, резкий дуализм добра и зла, добрых духов ахур и язатов во главе с Ахурамаздой (отсюда название древнеиранской религии — маздеизм) и дэвов, монстров (см. Ажи) во главе с Ангро-Майнью, принёсшим в сотворенный Ахурамаздой мир преступления, болезни, смерть и стремящимся уничтожить добро. Наряду с дуализмом этическим (противоборство добра и зла) иранской мифологии был присущ и дуализм гносеологический: мир разделялся на две сферы — земную, телесную и

духовную потустороннюю, где также проходила борьба добрых и злых сил; характерна мольба Заратуштры «о поддержке в обоих мирах — телесном и духовном».

Основой возникновения дуализма в иранской мифологии исследователи считают природный контраст между светом и тьмой, дождём и засухой, оазисом и пустыней, а также развитие архаичного близнечного мифа о двух демиургах (в «Авесте» дух добра и дух зла — близнецы), отражающее древнейшее дуально-фратриальное деление иранских племён и, наконец, постоянный конфликт оседлых земледельцев и скотоводов Ирана со скифо-сакскими кочевниками (в эпосе — иранцы во главе с легендарной династией Кейянидов и туранцы во главе с Афрасиабом).

В «Гатах» порицается жизнь кочевников, занимающихся грабежом и угоном скота (ср. особого дэва грабежа — Айшму), предаются проклятию их правители и жрецы, уничтожающие скот при оргиастических жертвоприношениях, но прославляются легендарные правители иранцев, идеализируется труд оседлых скотоводов, а позже в «Видевдате» (III) и земледельцев: «Кто сеет хлеб, тот сеет праведность».

Во главу угла иранской мифологии ставится религиозная мораль и соответственно образцы праведной деятельности (включая и хозяйственную), отношение человека к миру богов, его обязанности во всеобщей борьбе сил добра и зла, благие мысли, слова и дела, воплощённые верховной триадой иранского пантеона.

Однако у разных иранских племён верховными божествами могли почитаться Зерван, Митра, культурный герой Йима или даже злой дух Ангро-Майнью, а не Ахурамазда. Причём ахеменидскому Ирану оставались неведомыми эсхатологический мировой пожар, творец зла, династия Кейянидов, упоминаемые «Авестой».

Добрым духам в иранской мифологии противостояли дэвы, также возглавлявшиеся триадой: духом лжи (злого слова) Другом, духом злой

мысли Ака Мана, духом грабежа (злого дела) Айшмой. Дэвы — создания Ангро-Майнью.

Согласно античным источникам (автор 3 в. Диоген Лаэртский и др.), восстанавливается иной образ вселенной в иранской мифологии: космос — это колесница, запряжённая четвёркой коней, воплощений огня, воды, земли и атмосферы, которая совершает циклические обороты (ср. мифологизацию времени в образе бога Зервана). В конце мира кони выйдут из повиновения колесничему, и будут драться до тех пор, пока один из них (огонь) не поглотит остальных (вариант мифа о мировом эсхатологическом пожаре). Огонь и вода усматривались в основе всех форм бытия; огонь присутствует во всех элементах мироздания, включая человеческую душу. Чужеземцы называли зороастрийцев огнепоклонниками: в их храмах горел неугасимый огонь; три священных огня в главных храмах были символами трёх сословий иранского общества: Атар-Фарнбаг — огонь жречества (храм в Парсе), Атар Гушнасп — огонь царя и воинов (храм в Шизе), Атар-Бурзин-Михр — огонь общинников (храм в Хорасане). Осквернение огня, воды, земли считалось тягчайшим прегрешением.

Иранские космогонические мифы представляли мир созданным в форме яйца, где земля подобна желтку, небо — скорлупе («Бундахишн»). В других поздних текстах сохранился индоевропейский миф о творении мира и земли из частей тела человека, принесённого в жертву.

Единой картины земного мира в иранской мифологии также не существовало. Земля делилась на семь климатических поясов — каршваров. Мировая гора (Хара, Хукарья) помещалась в одних текстах в центре мира, в других — на севере, или считалась главной вершиной хребта Харайти (Хара Березайти), окружавшего «и восточные, и западные страны». Иранцы почитали и другие священные горы, среди которых — Демавенд, по старой этимологии, — Йема-венд, «гора Йимы»; к ней, по преданию, был прикован побеждённый Траэтоной дракон Ажи-Дахака.)

Согласно «Авесте», существуют три эпохи в истории вселенского противоборства добра и зла, изначальных сил творения (Ахурамазды и Ангро-Майнью): золотой век, царство первочеловека и культурного героя Йимы сменяется эпохой ожесточённой борьбы между духами добра и зла и их приверженцами на земле; эта борьба закончится мировой катастрофой; перед концом света наступит чудовищная зима, вырвется из пут дракон Ажи-Дахаки, мир погибнет в огне, но затем возродится в изначальном состоянии.

Иранская мифология оказала влияние на мифологические представления древних угро-финнов, кельтов, славян, народов Кавказа, Передней и Центральной Азии. Целый ряд сюжетов и образов проник в Европу через манихейство (противостояние двух демиургов в христианских ересьях, иерархия ангелов света и т. п.). С насаждением среди иранских народов ислама после арабского завоевания (7 в.) многие образы И. м. вошли в классическую поэзию на фарси или сохранились в фольклоре.

С некоторой долей условности демоны разделялись на добрых (малоика, пэри) и злых (аждаха, см. Аждарха; дэвы, албасти, см. Албасты; аджина, шайтаны; гул, см. Гюль — ябани). Пережитки дуализма сохранялись в делении дней, чисел, цветов и т. д. на счастливые и дурные. В фольклоре преобладающая роль принадлежит эпосу с героической личностью в центре [Рустам, сохранивший черты богоборца, победителя дэвов, Гургули и его приёмный сын Аваз]. Само присутствие человека сковывает злых демонов, пытающихся навредить человеку в первые сорок дней его жизни. Прикосновение к человеческой голове, особенно младенца, — источник силы и благополучия. С этими же представлениями связано почитание труда (особенно земледельческого) и его продуктов (хлеба, муки, молока и др.), отразившееся в многочисленных обрядах. Сохранялись пережитки культа животных: собаки (ср. «сагдид», отвращающий зло «взгляд собаки» в «Авесте»), быка, коровы, коня. К иранской традиции восходят образы чудесных птиц, особенно Симурга.

Известны пережитки мифов о злых животных, таков живущий в заоблачных горных высях великий волшебник Шохи Морон («змеиный царь»), владыка горных змей и драконов. Прослеживаются пережитки анимистического олицетворения природы: почитание солнца, луны, воды, горных вершин (особенно волшебной горы Каф), деревьев (считавшихся источником силы, дарующей плодородие), цветов (как источника благодати), огня (являвшегося одним из основных элементов всевозможных обрядов, направленных на борьбу с нечистой силой). Сохранились представления о душе-птице (голубе).

Авестийские фравашы, духи предков, с утверждением ислама получили арабское наименование арвох. Первоначально культ предков был, видимо, преимущественно связан с культом матери-прародительницы, впоследствии — с мужскими предками. С культом предков связано почитание патронов ремёсел — пиров. С утверждением ислама многие древние пиры были замещены персонажами мусульманской мифологии (Дауд — покровитель работ по металлу, Биби-Фатима — покровительница женских домашних работ и т. д.), мусульманскими святыми, воспринявшими их функции [Бахауддин, Дивана-и Бурх (см. Буркут-баба)\ хотя некоторые и сохранили свои доисламские имена (например, покровитель земледелия Бобо-Дехкон). К культу предков, очевидно, восходит и почитание чудотворцев — чильтанов.

В основе космогонических воззрений лежат восходящие к «Авесте» образы «двух великих родителей»: матери-земли и отца-неба. Соответственно с женским началом ассоциировались весна и лето (т. к. в этот период земля производит цветы и зелень); а с мужским — зима и осень (т. к. в это время небо посылает оплодотворяющие землю дожди и снег). Сохранялись и женские персонификации неба и грома: мать-небо, бабушка-небо (момо-хаво), бабушка-гром, тучи-коровы, проливающие дождь-молоко на землю.

قصه کهن ایرانی

دزد زیرک

در روزگار قدیم دزد خیلی زیرکی بود که تمام مردم شهر از دستش به تنگ آمده بودند. روزی با رفیقش قصد خزانۀ پادشاه کردند. دزد زیرک دو دست رفیقش را گرفت و او را از سوراخ بالای بام خزانۀ، آویزان کرد تا با پرشی خود را به کف خزانۀ برساند. مأمورانی که داخل خزانۀ بودند تا پاهای مرد آویخته را دیدند، به آن چسبیدند و کش و واکش از بالا و پائین خزانۀ در گرفت. دزد زیرک که دید نمی‌تواند رفیقش را بالا بکشد، شمشیر کشید و سر او را از تن جدا کرد و با خود برد. مأموران ماندند و یک دزد بی‌سر! فوری به پادشاه خبر دادند. پادشاه فکری کرد و گفت: 'جنازه را بر سر راه بگذارید هر کس آمد و بر آن گریه کرد دستگیرش کنید و به اینجا بیاورید.'

دزد به خانه برگشت و ماجرا را برای زن رفیقش تعریف کرد. زن گفت: 'من باید بروم بر جنازه شوهرم گریه کنم.' دزد زیرک گفت: 'اگر این کار را بکنی، دستگیرت می‌کنند.' اما زن طاقت از دست داده بود و اصرار می‌کرد که: 'نه، من حتماً باید بروم.' دزد که چنین دید، گفت: 'یک کاسه آش بردار و با خودت ببر. وقتی به جنازه رسیدی کاسه آش را بر زمین بینداز و به بهانه کاسه شکسته و آش ریخته سیر و پر گریه کن.' زن کاسه آش را به‌دست گرفت و به سمت جنازه شوهرش رفت. به جنازه که رسید کاسه را به زمین انداخت و نشست به گریه کردن. مأموران پادشاه آمدند که: 'چرا گریه می‌کنی؟' زن گفت: 'برای کاسه و آش.' گفتند: 'ما به تو یک کاسه دیگر پر از آش می‌دهیم.' گفت: 'نه، من فقط کاسه و آش خودم را می‌خواهم.' مأموران رهاپش کردند. زن تا غروب گریه کرد و به خانه برگشت. به پادشاه خبر دادند که کسی بر سر جنازه گریه نکرد. شاه دستور دادن جنازه را دهن گرفتند. اما باید فکری به حال دزد می‌کرد این بود که گفت: 'در تمام شهر سکه بریزید، هر کس کمر به برداشتن سکه خم کرد، بگیریدش.' دزد زیرک گیوه‌هایش را ترفه (قره قوروت) مالید و شروع کرد به راه رفتن در کوچه، سکه‌ها به گیوه می‌چسبید و هر وقت ته گیوه از سکه پر می‌شد به بیرون شهر می‌رفت و سکه‌ها را در جیبش می‌ریخت. تا غروب هر چه سکه بود برداشت بی‌آنکه یک دفعه کمر خم کند. شب مأموران به پادشاه خبر دادند که کسی برای برداشتن سکن خم نشد، اما سکه‌ها نیست شده. پادشاه این‌بار دستور داد تا چهل شتر با بار جواهر در کوچه‌ها رها کنند، بلکه دزد پیدا شود.

دزد زیرک طوری که کسی متوجه نشود یکی از شترها را به خانه‌اش کشاند و کشت. غروب سی و نه شتر برگشتند. مأموران هر چه گشتند شتر گمشده را پیدا نکردند. پادشاه که چنین دید گفت: 'چهل پیرزال به در خانه‌ها بفرستید، بلکه برگه و نشانی از شتر در جایی پیدا کنند.' چنین کردند. یکی از پیرزال‌ها به در خانه دزد رفت و به مادر دزد گفت: 'پسرم مریض استو طبیب گوشت شتر تجویز کرده است اگر داری قدری به من بده.' مادر دزد دلش سوخت و رفت تکه‌ای گوشت شتر برای او آورد. پیرزال خوشحال از پیدا کردن نشانه داشت می‌رفت که دزد زیرک سر رسید، او را به خانه برد تا گوشت بیشتری به او بدهد. اما سرش را برید و یک دستش را از تن جدا کرد. مأموران بعد از برگشتن سی و نه پیرزال خیلی به‌دنبال یک نفر گمشده گشتند اما او را نیافتند.

پادشاه که خیلی کلافه شده بود، این‌بار دخترش را به بیابان فرستاد تا در آنجا چادر بزند، بلکه دزد به سراغ او برود و گرفتار شود. دزد هم همان شب اول به سراغ چادر دختر رفت. یک مشک آب و دست پیرزن را هم با خود برده بود. دختر پادشاه دزد را گرفت. بعد از مدتی دزد بلند شد. دختر گفت: 'کجا؟'

دزد گفت: 'می‌روم بشاشم.' دختر گفت: 'همین‌جا کارت را انجام بده.' دزد گفت: 'چی‌ه؟ می‌ترسی فرار کنم، بیا دست مرا بگیر، من همین بیرون در می‌شاشم و برمی‌گردم.' بعد دست پیرزن را که به مشک بسته بود در دست دختر گذاشت و خودش بیرون رفت و از بیرون چادر با سوزنی زیر مشک را سوراخ کرد، آب بیرون جست و صدای آن به دختر این گمان را می‌داد که دزد مشغول شاشیدن است. اما هر چه گشت صدا قطع نشد. دختر گفت: 'چه خبرته؟ دستم خسته شد، زود کارت را تمام کن.' بعد دستی را که در دستش بود کشید، مشک وسط چادر افتاد و دختر فهمید که دزد با زرنگی فرار کرده است.

پادشاه اعلام کرد اگر دزد خودش را معرفی کند به او جایزه می‌دهد، دخترش را هم به عقد او درمی‌آورد. دزد خودش را معرفی کرد، پادشاه هم به عهد خود وفا کرد و دختر خود را به او داد و هفت شبانه روز جشن گرفتند.

Контрольные вопросы:

1. Главным источником для реконструкции иранской мифологии служат сведения из какой книги?
2. Что является основой возникновения дуализма в иранской мифологии?
3. Влияние иранской мифологии на мифологические представления других народов?
4. Отличие иранской мифологии от иных индоевропейских традиций?

ДОИСЛАМСКАЯ ПЕРСИДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Опорные слова и понятия: *Персеполис, Ахеменидская Персия, «Авэста», Зенд, зороастрийских тексты, «Пехлевийские псалтири»*

До наших дней сохранилось только несколько литературных произведений Ахеменидской Персии, что было обусловлено разрушением библиотеки в Персеполисе. Большинство из того, что сохранилось, составляют надписи Ахеменидских царей, особенно Дария I (522—486 гг. до н. э.) и его сына Ксеркса. Много зороастрийских текстов было уничтожено в период исламского завоевания Персии в VII в. Парсам, которые бежали в Индию, тем не менее, удалось взять с собой некоторые из книг Зороастрийского канона, включая несколько книг Авесты и древних комментариев (Зенд). Согласно И. С. Брагинскому, единственный памятник письменности древней литературы Ирана представлен священной книгой зороастризма Авестой. Памятник написан на авестийском языке — одном из языков Древнего Ирана и содержит литературно-художественные элементы. Литература Раннего Средневековья создавалась в различных жанрах и на разных языках: на среднеперсидском, пехлевийском (парфянском), согдийском и других среднеиранских языках¹. Также сохранились некоторые труды по географии и путешествиям эпохи Сасанидов, хотя и в переводе на арабский язык.

Самые ранние литературные образы на пехлевийском языке, так называемые «Пехлевийские псалтири», относятся к IV или V веку, сохранились в манускриптах VI—VII веков. Ни одного текста, посвященного литературной критике, не сохранилось с доисламского периода. Тем не менее некоторые эссе на языке пехлеви, такие как «Основы написания книг» и Панчатантра, считаются литературной критикой (Зарринкауб, 1959 г.).

Некоторые исследователи цитируют *Шубийе* в подтверждение того, что в доисламский период у персов существовали труды по ораторскому

искусству, такие как *Карванд*. Однако до наших дней такие книги не сохранились. Вместе с тем есть несколько показателей, что среди персидской элиты были такие, кто был знаком с греческой риторикой и литературной критикой.

«**Авеста**» (в дореволюционных изданиях «*Зендавеста*») — собрание священных текстов зороастрийцев. Старейший памятник древнеиранской литературы, составленный на особом, более нигде не зафиксированном языке, называемом в иранистике «авестийским».

Русское название памятника «Авеста» вслед за западноевропейским восходит к принятому у зороастрийцев перс. «أوستا» (совр. произношение [ævestá]). Последнее в свою очередь представляет собой особое, «пазендское» произношение пехлевийского слова «'pst'k» [aβastāy] < [apastāk], обозначавшего в среднеперсидском канон зороастрийских книг. В самих сохранившихся авестийских текстах это слово не встречается, остаётся лишь предполагать его древнеиранский прототип в виде «*ura-stā-ka-» «установленное», «уложение», «основа» (то есть «канон») или, что менее вероятно, «*ura-stāva-ka-» – «восхваление».

В пехлевийской литературе существует также второе и весьма распространённое обозначение Авесты — dyp' [dēn], обычно «вера», «религия», по отношению к авестийским текстам слово часто переводится как «откровение (Заратуштры)».

В самих авестийских текстах эти названия неизвестны. В Хом-яште встречается слово «naska-» — **наск**, «авестийская книга», буквально «связка».

Согласно пехлевийским источникам, откровение, полученное Заратуштрой от Ахура Мазды, было собрано его царственным покровителем Кави Виштаспой и записано золотыми чернилами на 12 тысячах воловьих шкур. Его потомок Дарий Дарян (то есть Дарий, сын Дария) разместил две копии Авесты и комментария к ней в хранилищах Гандж-и Шапикан и Диз-и Нипишт («крепостьписаний»).

Александр Македонский, разрушая державу Ахеменидов, уничтожил Авесту, выбросив книги в море или предав их огню, а часть из них приказал перевести на греческий язык.

Аршакидский царь Валахш (предположительно имеется в виду Вологез I, I в. н. э.) с помощью дастуров своего времени предпринял первую попытку собирания и кодификации авестийских текстов, сохранившихся в разрозненных отрывках и в устной передаче. При нём экземпляры Авесты рассылались по городам и передавались для изучения и сохранения.

Дело собирания текстов священного предания было продолжено при Ардашире, основателе Сасанидской монархии (III в. н. э.), по указанию которого верховный дастур Тансар упорядочил существующие тексты и комментарии к нему. Сын Ардашира Шапур I разместил Авесту вместе с выполненными при нём переводами греческих, индийских и иных научных трудов в хранилище Гандж-и Шапиган.

Верховный дастур Адурбад Махраспандан, величайший апологет и наставник зороастрийской религии, при Шапуре II (IV в.) произвёл окончательную редакцию авестийского собрания и установление канона, упорядочив его в 21-й книге («наске»), выполнив полный перевод Авесты на среднеперсидский язык, называемый **Зандом** (Зендом) — от авест. *zainti-* — «знание», «толкование», откуда происходит распространённое название сборника «Зенд-Авеста» (то есть «Толкование и Канон»). Конечная редакция Зенда была составлена при Хосрове I Аноширване (VI в. н. э.)

Зенд (или *занд*; пехл. *znt'* [zand]) — название, которое получили толкования текстов древнеиранской священной книги «Авесты», а также её адаптированные переводы на современные комментаторам иранские языки. Последовавшие тексты комментариев на эти толкования получили название «пазенд».

Будучи достоянием священнических сообществ, традиция зенда играла большую роль в оформлении и трансляции учения Благой Веры, обеспечивая практический доступ к авестийскому наследию и понимание священных

текстов, составленных на архаичном языке. Считается, что дошедший до наших дней «Пехлевийский зенд» был составлен Адурбадом Махраспанданом в IV веке при окончательном утверждении авестийского канона.

**بخش‌هایی از گات‌ها
زرتشت از مزدا راهنمایی می‌خواهد**

ای خدای دانا! چگونه می‌توانم در انجام وظایفم تو را خشنود سازم؟ رهبران روحانی دروغ‌پرداز، خویشان و دوستان مرا فریب داده، بر ضد من برانگیخته و آن‌ها را از من رانده‌اند! اهل شهر و محل مرا وامی‌کنند! با من درشتی و ستیز کنند! رهبران دنیایی بدکار و دروغ‌پرداز مرا آزار می‌دهند
به کدام سرزمین روی آورم؟ به کجا پناه برم؟

زرتشت از مزدا بخشش می‌خواهد

ای خداوند جان و خرد! من و یارانم، با منش نیک به تو رو می‌آوریم، تا از داده‌های تو - که بهره‌رستی و است - برخوردار گردیم. از توان تن و نیروی روان بهره‌مند شویم و به آرامش و آسایش برسیم. (اشنا) داد منش نیک و راستی و داد را - که والا فروزهای خداوند جان و خرد است - می‌ستایم و به راهنمایی پس به نیایش برخیزید به . سرودهایی را می‌سرایم که پیش ازین کسی نگفته و نشنیده‌است آنان، گوش دهید و به یاری من بشتابید تا آرامش و آسایش را به جهان باز برگردانیم و نیروی سرودهای من خلل ناپذیر شهریاری اهورایی را در جهان استوار کنیم .

Контрольные вопросы:

1. На каком языке написана Авеста?
2. Кто верховный бог в Зороастризме?
3. Что такое Зенд?
4. Кто был пророком в Зороастризме?

ТВОРЧЕСТВО РУДАКИ И ЕГО СОВРЕМЕННИКОВ

Опорные слова и понятия: *Рудаки, «отец персидской поэзии», слепота, Саманиды, Наср ибн Ахмад, касыда «Мать вина», поэмы, газели, рубаи, лугз (или чистан), кит'а.*

Абу Абдуллаах Джафар ибн Мухаммад Рудакии (перс. ابو عبد الله رودكى) — персидский поэт, певец, основоположник персидской литературы. Один из первых известных персидских поэтов, начавший сочинять стихи на новоперсидском языке. Считается «отцом персидской поэзии», который стоял у истоков литературы на этом языке. По преданию, сложил около 180 тыс. бейтов, из которых дошло около 1 тыс. Целиком сохранились 2 касыды («Мать вина» и «О старости») и около 40 рубаи.

Имя и кунья. Сам'ани, а вслед за ним Шейх Манини, в качестве имени и куньи поэта называет «Абу Абдуллах Джафар ибн Мухаммад ибн Хаким ибн Абдур-Рахман ибн Адам ар-Рудаки, поэт Самаркандский». Такая тенденция, но порой с некоторыми опущениями, сохраняется до XV века. Начиная же с XV века, источники приводят иную кунью поэта. Так, по Даулатшаху Самарканди его звали «Устад Абу-ль-Хасан Рудаки». Валих Дагистани пишет: *«Его собственное имя — Абдуллах, а кунья — Абу Джа'фар и Абу-ль-Хасан».* Риза Кули-хан не смог разрешить этот вопрос и написал: *«Его имя собственное Мухаммад, кунья — Абу-ль-Хасан. Некоторые считают его именем Абдуллах, другие же считают его куньей Абу Абдуллах, а именем Джа'фар ибн Мухаммад».*

Рождение. О жизни и деятельности Рудаки известно довольно мало. Единственным источником, сообщающим о раннем периоде жизни, является «Лубаб аль-албаб» («Сердцевина сердец»). Дату рождения Рудаки источники не сообщают. Исследователи, исходя из года смерти поэта и из отдельных его высказываний, делали относительно неё разные предположения. По

мнению А. Крымского Рудаки родился в то время, когда Бухара перешла из рук Саффаридов в руки Саманидов (874 г.); Е. Э. Бертельс указывал в качестве даты 855—860 гг.; А. Дехоти и М. Занд — 850—860; Мирзозода — 858; И. С. Брагинский — 50-е гг. IX в.; А. М. Мирзоев — начало второй половины IX в.; С. Нафиси — ок. 873—874 г. или в середине III в. х./ок. 864—865 гг. III в. х..

Место его рождения до 1940 года не было известно. По мнению одних родиной Рудаки являлась Бухара, другие считали Самарканд, третьи — селение Панджруд. На основе письменных свидетельств и общения с местными жителями, крупнейший таджикский писатель и литературовед Садриддин Айни пришёл к заключению, что родиной поэта является селение Рудак. Ему же удалось установить место захоронения поэта в кишлаке Панджруд. К какому социальному классу принадлежала семья Рудаки неизвестно. Но из одного бейта вытекает, что поэт был выходцем из низов и что ему пришлось претерпеть трудности:

*[Носил] я чарыки, [ездил] на осле, а теперь достиг того,
Что признаю китайские сапоги и арабского коня.*

А. Т. Тагирджанов полагает, что отец поэта либо принадлежал к духовенству, либо был образованным человеком. Остановившая своё внимание на том, что к восьмилетнему возрасту Рудаки знал наизусть Коран, он высказывает предположение, что учить священную книгу поэт начал с 5-6 лет, поскольку выучить наизусть книгу на неизвестном языке «дело довольно сложное». По всей вероятности, необходимо было ежедневно по несколько часов читать ему, а делать это могли как родители ребёнка, так и кто-нибудь из жителей селения или его имам.

Слепота. Начиная с конца X века в литературе встречаются утверждения, что Рудаки был слеп от рождения. По сообщению писателя и учёного конца XII — начала XIII вв. Мухаммада Ауфи, отмечавшего врождённую слепоту поэта, «он был настолько способный и восприимчивый,

что в восемь лет выучил наизусть весь Коран и научился читать, стал сочинять стихи и высказывать глубокие мысли». Вслед за Мухаммад Ауфи его высказывания повторяли авторы последующих антологий. Этому же мнению вплоть до 1958 года придерживались многие советские исследователи творчества Рудаки. Впервые усомнился в этом Н. Ethe, а вслед за ним J. Darmesteter, I. Pizzi, E. Browne, W. Jackson и А. Крымский.

Французский ориенталист Дж. Дармстетер, не отрицая слепоту поэта, в то же время замечает, что *«взор Рудаки видел так ясно, что порою мы подвергаем сомнению правдивость легенды, ибо неожиданно крупную роль играют краски в тех стихотворениях, которые от него остались... и нам кажется, что он слишком забывает свою слепоту»*. Х. М. Мирзо-заде обращает внимание на то, что если поэт был слепым от рождения, то представляется маловероятным, чтоб его принял в качестве придворного поэта двор Саманидов. Более того, он отмечает, что из реалистических описаний в произведениях Рудаки следует, что *«это был поэт, который имел возможность наблюдать жизненные явления своими собственными глазами»*. По мнению видного советского антрополога М. М. Герасимова, восстановивший скульптурный портрет поэта по его останкам, Рудаки был ослеплён в зрелом возрасте: ему были выжжены глаза. Анализируя состояние скелета Рудаки, он находит, что *«Рудаки ослеплён куском раскалённого железа»*, причём *«глазное яблоко не поражено и, вероятно, даже не деформировано»*. Поскольку никаких признаков, являвшихся следствием удаления глаз, не обнаружено, М. М. Герасимов считал, что Рудаки был ослеплён *«только снаружи посредством ожога»*.

При дворе Саманидов. По предположению Х. М. Мирзозода Рудаки, покинув родное селение, направился в Самарканд — главный город долины Заравшан, являвшийся вторым центром политической, экономической, научной и литературной жизни саманидского государства X века. Он обращает внимание на то, что Рудаки владел арабским языком, *«который*

можно было изучить только в духовных школах больших центров...». Саид Нафиси считает, что Рудаки отправился в Бухару из самаркандского Рудака. В одном из своих стихотворений Рудаки говорит, что он прибыл в Бухару уже зрелым поэтом и состоятельным человеком:

*Слуга твой с далёкого пути, на коне, юным и богатым
Прибыл к тебе, о благе твоём помышляя, блага тебе желая.*

По сообщению Сам'ани Рудаки передавал хадисы со слов кадия Самарканда Исмаила ибн Мухаммада ибн Аслама и его учителя Абдаллаха ибн Абу Хамзы Самарканди. Отсюда Саид Нафиси делает вывод, что Рудаки, до того как отправиться в Бухару, прибыл в Самарканд учиться и изучал тут хадисы у кадия города.

Когда Рудаки был привлечён ко двору Саманидов, неизвестно. Все источники сходятся на том, что он был современником саманидского эмира Насра ибн Ахмеда, правившего в 913—943 гг. А.Крымский, С.Нафиси, М. И. Занд и А. М. Мирзоев предположили, что поэт оказался при саманидском дворе в 890-х гг., ещё в правление Исмаила Самани. Обстоятельства привлечение Рудаки ко двору эмира Насра ибн Ахмеда также неизвестны. По рассказу Ауфи поэт баснословно разбогател при его дворе: *«Эмир Наср ибн Ахмед Саманид был правителем Хорасана, он очень приблизил его (то есть Рудаки — прим.) к своей особе, так что дела его пошли в гору, а богатства и сокровища достигли предела. Говорят, что у него было двести рабов, четыреста верблюдов бывало в его караване. После него ни у одного поэта не было такого могущества и счастья».*

Творчество. Рудаки пользовался расположением эмира Насра II. В течение нескольких десятилетий возглавлял плеяду поэтов при дворе саманидских правителей Бухары; имел богатство и славу.

Рудаки был довольно плодовитым автором. Он писал поэмы, касыды, газели, рубаи, лугз (или чистан), кит'а и др. По преданиям от него дошло более 130 тыс. двустиший; другая версия — 1300 тыс. — неправдоподобна. По сообщению Ауфи, произведения Рудаки составляют сто тетрадей.

Рудаки считается основателем персидской литературы, родоначальником поэзии на фарси. Рано прославился как певец и музыкант-рапсод, а также как поэт. Получил хорошее схоластическое образование, хорошо знал арабский язык, а также Коран. Факт слепости Рудаки от рождения опровергает советский учёный Герасимов М. М., автор методики восстановления внешнего облика человека на основе скелетных остатков, утверждая, что ослепление наступило не ранее 60 лет. Иранский учёный Саид Нафиси, который утверждает, что Рудаки и Саманидский эмир Наср были исмаилитами и в 940 году было большое восстание против исмаилитов. По совету визиря, который ненавидел Рудаки, Наср приказал ослепить поэта и конфисковать его имущество. После того, как другой придворный поэт, ранее завидовавший Рудаки, пристыдил его словами: «В истории ты запомнишься как правитель, ослепивший великого поэта», Наср, сильно пожалев о содеянном, велел казнить визиря и щедро одарить Рудаки, но поэт отказался от щедрых даров и умер в нищете в родной деревне Панджруд. В 1958 году на месте предполагаемой могилы поэта был воздвигнут мавзолей.

Из литературного наследия Рудаки дошла до нас едва лишь тысяча двустиший. Целиком сохранились касыда «Мать вина» (933 год), автобиографическая касыда «Жалоба на старость», а также около 40 четверостиший (рубаи)). Остальное - фрагменты произведений панегирического, лирического и философско-дидактического содержания, в том числе отрывки из поэмы «Калила и Димна» (перевод с арабского, 932), и пяти других поэм.

Наряду с хвалебной и анакреонтической темами в стихах Рудаки звучит вера в силу человеческого разума, призыв к знанию, добродетели, активному воздействию на жизнь. Простота поэтических средств, доступность и яркость образов в поэзии Рудаки и его современников характеризуют созданный ими хорасанский стиль, сохранявшийся до конца XII века.

Касыда «Мать вина»

(Из послания, приложенного к дарственному кувшину с вином)

Сначала мать вина приносим в жертву мы,
Пускай апрель придёт и полпути пройдёт, -
Тогда в полночный час раскупори сосуд:
Как солнце яркое, струи вина блеснут.
И трус, его вкусив, внезапно станет смел,
Румяным станет тот, кто бледен был как мел.
Кто осушил его, возвеселится тот,
Свой разум оградив от скорби и забот,
И новой радости изведает прилив,
Десятилетние печали заглушив.
И если выдержан годами пьяный сок
И не дерзнул никто отпить хотя б глоток, -
Пир будет царственный. Укрась цветами стол,
Чтоб он жасминами меж роз и лилий цвел.
Преобрази твой дом в сияющий эдем,
Такое зрелище не видано никем.
Парча и золото, ковры, сплетенья трав,
Обилье многих яств — на всякий вкус и нрав.
Ковры цветные здесь, там чанг, а там барбут.
Там ноги стройные влюбленный взор влекут.
Эмиры — первый ряд, и Балъами среди них;
Азаты — ряд второй, среди них — дехкан Салих.
На троне выше всех сидит, возглавив пир,
Сам Хорасана царь, эмиров всех эмир.
И тюрок тысячи вокруг царя стоят,
Как полная луна, сверкает их наряд,
Пурпурный, как вино, румянец на щеках,

И волосы, как хмель, в душистых завитках.
И кравчий за столом красив, приветлив, юн,
Отец его — хакан и мать его — хатун.
Кипучий сок разлит, и царь внезапно встал
И, тюрком поданный, смеясь, берет фиал.
И возглашает царь с улыбкой на устах:
«Тебе во здравье пьем, о Сеистана шах!»
Другие — мускуса иль амбры аромат.
Итак — сосуд закрыт. Пусть минет Новый год,
Пускай апрель придёт и полпути пройдёт, -
Тогда в полночный час раскупори сосуд:
Как солнце яркое, струи вина блеснут.
И трус, его вкусив, внезапно станет смел,
Румяным станет тот, кто бледен был как мел.
Кто осушил его, возвеселится тот,
Свой разум оградив от скорби и забот,
И новой радости изведает прилив,
Десятилетние печали заглушив.
И если выдержан годами пьяный сок
И не дерзнул никто отпить хотя б глоток, -
Пир будет царственный. Укрась цветами стол,
Чтоб он жасминами меж роз и лилий цвел.
Преобрази твой дом в сияющий эдем,
Такое зрелище не видано никем.
Парча и золото, ковры, сплетенья трав,
Обилье многих яств — на всякий вкус и нрав.
Ковры цветные здесь, там чанг, а там барбут.
Там ноги стройные влюбленный взор влекут.
Эмиры — первый ряд, и Балъами среди них;
Азаты — ряд второй, среди них — дехкан Салих.

На троне выше всех сидит, возглавив пир,
Сам Хорасана царь, эмиров всех эмир.
И тюрок тысячи вокруг царя стоят,
Как полная луна, сверкает их наряд,
Пурпурный, как вино, румянец на щеках,
И волосы, как хмель, в душистых завитках.
И кравчий за столом красив, приветлив, юн,
Отец его — хакан и мать его — хатун.
Кипучий сок разлит, и царь внезапно встал
И, тюрком поданный, смеясь, берет фиал.
И возглашает царь с улыбкой на устах:
«Тебе во здравье пьем, о Сеистана шах!»

شعر بوی جوی مولیان آید همی از رودکی

بوی جوی مولیان آید همی
یاد یار مهربان آید همی
ریگ آموی و درشتی راه او
زیر پایم پرنیان آید همی
آب جیحون از نشاط روی دوست
خنگ ما را تا میان آید همی
ای بخارا! شاد باش و دیر زی
میر زی تو شادمان آید همی
میر ماه است و بخارا آسمان
ماه سوی آسمان آید همی
میر سرو است و بخارا بوستان
سرو سوی بوستان آید همی
آفرین و مدح سود آید همی
گر به گنج اندر زیان آید همی

رباعی از رورکی

با آن که دلم از غم هجرت خون است
شادی به غم توام ز غم افزون است
اندیشه کنم هر شب و گویم: یا رب
هجراتش چنین است، وصالش چون است؟

Контрольные вопросы:

1. Почему Рудаки называют «Адамом поэтов»?
2. Кто установил, что Рудаки был ослеплён?
3. Сколько касыд Рудаки дошло до нас?
4. Сколько рубайи Рудаки дошло до нас?

ЭПОПЕЯ ФИРДОУСИ «ШАХНАМЕ» И ЕГО МЕСТО В ИСТОРИИ ИРАНСКОГО НАРОДА

Опорные слова и понятия: *Шахнаме*, «Книги царей», древнеиранские мифы, доисламский эпос, Саманиды, хаким, Махмуда Газневи, Худай-наме, дастаны.

Хаким Абулькасим Фирдоуси Туси (перс. حکیم ابوالقاسم فردوسی توسی; 935—1020) — персидский поэт, классик персидской литературы, автор эпической поэмы «Шахнаме» («Книга царей»). Пользуется популярностью и считается национальным поэтом в Иране, Таджикистане и Афганистане.

Фирдоуси жил в X веке на территории Большого Ирана (Большой Персии), в Хорасане. Три века ранее, в VII веке, Сасанидская Персия была завоёвана арабами и вошла в состав Халифата. Во времена центральной власти халифа персидские язык и культура вытеснялись арабскими, но к концу IX века халифат ослаб и к власти пришли местные мусульманские династии. Фирдоуси жил при двух из них — в Саманидском и Газневидском государствах.

Фирдоуси происходит из семьи дехканов, иранских землевладельцев, которые процветали в доисламские времена Сасанидского государства, но чьё влияние уменьшилось при халифате. Дехкане были патриотичными и считали своим долгом сохранить культурные традиции Ирана, в том числе легендарные истории про иранских царей.

Саманиды, контролировавшие город Тус, где родился Фирдоуси, также продвигали иранскую культуру; они считали себя потомками сасанидского генерала Бахрама Чубина. Саманидская бюрократия использовала новоперсидский язык вместо арабского, а саманидская элита заказывала переводы текстов с пехлеви, иранского языка, бывшего литературным языком домусульманского Ирана, на новоперсидский.

В частности, саманидский губернатор Туса Абу Мансур Мухаммад заказал нескольким местным авторам поэму «Шахнаме» («Книга царей»; законч. 957), ставшую одним из источников для «Шахнаме» Фирдоуси.

Биография. Фирдоуси родился между 932 и 936 годами в окрестностях города Туса, в Хорасане, входившем тогда в Саманидское государство. О детстве и юности Фирдоуси сведений почти нет. Он получил хорошее по тому времени образование. Достоверно неизвестно, знал ли Фирдоуси арабский и пехлеви.

Его поэтическое имя Фирдоуси переводится как «райский». Он высоко ценил знание: «К словам разумным ты ищи пути, весь мир пройди, чтоб знания обрести» и получил прозвище «хаким» («мудрец», «учёный») за глубину и широту своих знаний.

Длительное время Фирдоуси жил в Газни, на территории современного Афганистана, где находился на службе у падишаха Махмуда Газневи (которому и посвятил «Шахнаме»). Однако мысль поэмы о том, что лишь наследственные носители царской власти имеют на неё право, не понравилась султану Махмуду, которого более устраивала правомерность силы, а не наследственности.

Известно, что в 970 году у Фирдоуси родился сын, так что предположительно он был женат. Считается, что одна из женщин, упоминаемых в «Шахнаме», — его жена. Эта женщина также происходила из семьи дехканов, умела читать и писать, играла на арфе и получила хорошее образование.

Фирдоуси был похоронен в городе Тус в своём собственном саду, поскольку местные религиозные власти не разрешили похоронить его на городском кладбище. Губернатор провинции Хорасан распорядился построить мавзолей над могилой Фирдоуси, после чего это место стало объектом массового поклонения.

Впоследствии место захоронения пришло в упадок. Оно было восстановлено по приказу Реза-шаха Пехлеви к тысячелетию со дня

рождения поэта, в период 1928—1934 годов. Восстановление проводило общество по национальному наследию Ирана, после чего могила Фирдоуси возведена в ранг иранской национальной святыни.

Творчество. Фирдоуси перенёс идеи античного Ирана в исламскую Персию и способствовал распространению персидского языка. Также он помог сохранению иранской идентичности в условиях, когда ей угрожала арабизация — хотя активность в этом направлении началась до него, именно он довёл её до завершения.

Фирдоуси стал одним из основных поэтов классической персидской литературы X—XV века, периода до разделения персидской литературы на собственно иранскую литературы. В советской и постсоветской историографии рассматривается как персо-таджикский поэт.

Единственным произведением Фирдоуси, авторство которого установлено бесспорно, является «Шахнаме» («Книга царей»), национальный эпос иранских народов. В «Шахнаме» описывается история Ирана от древних времён до исламского завоевания Персии в VII веке. Поэма состоит из 50 тысяч двустиший и считается самой длинной поэмой, принадлежащей перу одного автора: объём в два раза больше, чем объём «Илиады» и «Одиссеи» вместе взятых.

Возможно, Фирдоуси писал стихи и в молодости, но до наших дней они не дошли. Некоторое время Фирдоуси также приписывали поэму «Юсуф и Зулейха» по одноимённому сюжету, библейско-коранической истории об Иосифе, но современное научное сообщество отрицает его авторство.

В кругах исследователей также идут споры о сатирической поэме, предположительно принадлежащей Фирдоуси, в которой поэт высмеял падишаха Махмуда Газневи за то, что тот не вознаградил должным образом труд поэта. Ранний биограф Фирдоуси Низами Арузи утверждал, что весь текст этой поэмы, кроме шести строк, был уничтожен доброжелателем, который специально выкупил эту поэму у Фирдоуси за тысячу дирхамов. Ряд фрагментов текста «Шахнаме» похож на сатирические стихи; некоторые

ученые считают их сфабрикованными, другие склонны считать их подлинными творениями Фирдоуси.

По легенде, не имеющей точных подтверждений, падишах Газневи отказался заплатить Фирдоуси за поэму. Это сильно рассердило поэта, и он написал сатиру, в которой упрекал падишаха в происхождении от раба. В результате гнева правителя Фирдоуси был вынужден бежать из страны и скитаться в бедности до конца жизни.

Существует предание, согласно которому незадолго до смерти Фирдоуси падишах Махмуд случайно услышал от одного придворного выразительный стих из «Шахнаме», осведомился об авторе и узнал, что стих — из посвященной Махмуду же «Книги царей» знаменитого Фирдоуси, который теперь проживает в бедности в Тусе. Махмуд немедленно распорядился послать в Тус богатый дар для Фирдоуси. Но, по этой легенде, Фирдоуси незадолго до этого скончался: в то самое время, когда через одни городские ворота выносили для похорон его тело, в другие городские ворота вступали верблюды с дарами от Махмуда.

«Шахнаме» — это название прозаических и стихотворных сводов, самым значительным из них является эпопея Фирдоуси, написанная примерно в 976 — 1011.

«Шахнаме» была начата при династии Саманидов и посвящалась им, но была закончена лишь после падения Саманидов при тюркском правителе Махмуде Газневи и была посвящена ему. От остальных сводов сохранились лишь фрагменты в пересказе различных авторов. Первоначально своды назывались «Худай-наме» («Хватай-намак»), впоследствии появилось название «Шахнаме».

Фирдоуси писал «Шахнаме» в течение 35 лет и собрал в поэме большой свод персидского фольклора. Работая над произведением, он использовал не только эпизоды мусульманской истории, но и древнеиранские мифы, и доисламский эпос, и Авесту, священное писание зороастрийцев. Фирдоуси включил в поэму также тысячу бейтов,

написанных его предшественником Дакики, погибшим в молодости и не успевшим завершить свой труд.

«Шахнаме» композиционно делится на 50 так называемых "царствований" (разделов) различного объёма. Отдельные царствования включают большие сказания (дастаны), имеющими морально-этическое значение. Условно принято делить «Шахнаме» на три части: мифологическая, героическая и историческая. Эпос имеет чрезвычайно важное языковое значение. Книга о царях, написанная целиком на персидском языке, сыграла ключевую роль в возрождении персидского языка, попавшего под арабское влияние.

«Шахнаме» Фирдоуси, согласно указанию самого автора, содержала 60000 бейтов — парных строк, принятых в арабской и иранской поэзии. Считается, что часть текста утеряна, в поэму также включались отдельные интерполяции. Поэма многократно переводилась на языки народов мира, в том числе на европейские языки

Фрагментарно "Шахнаме" неоднократно переводилась на русский язык.

Полный русский перевод, сделанный Ц. Б. Бану-Лахути по изданию Вуллерса-Нафиси и опубликованный в 1957 — 1989 годах в шести томах, содержит 52009 бейтов (104018 строк).

Сокращённый перевод, сделанный В. Державиным и С. Липкиным, вышел в рамках публикаций Библиотеки всемирной литературы (БВЛ) в 1972 году (см. "Шахнаме." БВЛ, Серия первая, том 24.М. 1972). Издание снабжено средневековыми иранскими иллюстрациями (копиями миниатюр) к "Шахнаме". Издание это стало популярным в широких читательских массах.

Содержание. Мифическое время.

«Шахнаме» или «Книга царей» (всех царей в ней — 50) начинается от первого царя и первого человека, которому имя Каюмарс; он воплощает в себе период детства всего человечества. Далее следует цепочка преемников: Сиямак, Хушанг, Тахмурас, Джамшид. Царь Джамшид, изобретатель

роскоши, возгордился и велел поклоняться себе, как Богу. В наказание Бог послал на Иран тирана Зохака с двумя змеями на плечах, выросшими после поцелуя Аримана. Зохак отнял у Джемшида трон и царствовал тысячу лет, кормя своих змей человеческим мозгом, пока кузнец Каве не поднял восстания в пользу правнука Джемшида Фаридуна. У Фаридуна было три сына Сальм (повелитель Рума), Тур (владыка Турана) и Иредж (властитель Ирана). Братья убили Иреджа, но у того осталась беременная наложница, от которой родилась дочь, родившая, в свою очередь, Манучехра.

При царе Манучехре происходят юношеские богатырские приключения Заля, любовь которого к красавице Рудабе составляет один из великолепнейших эпизодов «Шахнаме». Сын Заля — славнейший персидский богатырь Рустам. Преемник Манучехра Новзар попал в плен к туранскому царю Афрасиябу и погиб. Временами прерываясь, война длится при пяти иранских царях, всего более трёхсот лет. В первом же бою Рустам хватает Афрасияба за пояс, но пояс разрывается, туранский царь убегает — оттого война и затягивается до бесконечности. Главные подвиги Рустама и его трагический бой со своим сыном Сухрабом приходятся на царствование Кей-Кавуса, которого в некоторых отношениях напоминает своенравный князь Владимир русских былин.

Сын Кей-Кавуса Сиявуш, поссорившись с нерассудительным отцом, убежал к Афрасиябу и женился на его дочери, но был убит; месть за него надолго делается главным двигателем усилившейся войны между Ираном и Тураном. Полная превратностей и разнообразных богатырских приключений война кончается в пользу Ирана; Кей-Хосров (сын Сиявуша) настигает скрывшегося Афрасияба, от которого некогда сам с трудом убежал, и казнит его. Борьба с Тураном прерывается.

Разыгрывается художественный романтический эпизод между героем Биженом и дочерью Афрасияба Мениже — эпизод, который, по словам Фирдоуси, заимствован им из особой книги. О Рустаме и прежних героях дальше упоминается уже немного; при новом царе Лохраспе главным героем

является его сын Гоштасп (эпизод о его любовной истории с дочерью римского царя имеет параллель в греческом сообщении Хареса Митиленского III века до н. э. о любви Замадра, брата Гистаспа, к царевне Одатис).

В царствование Гоштаспа появляется пророк Зердешт (Заратустра, Зороастр); Иран принимает проповеданную им религию (это место «Шахнаме», принадлежит не Фирдоуси, а Дакики), но туранский царь Арджасп, внук и преемник Афрасияба, отвергает её, вследствие чего Иран опять возобновляет притихшую борьбу с нечестивым Тураном. Главный борец за религию Зороастра — сын Гоштаспа Исфандияр, почти такой же славный богатырь «Шахнаме», как Рустам (под пехлевийским именем «Спандедат» он оказывается великим героем и по дошедшему до нас пехлевийскому произведению, написанному не позже 500 года: «Айадгār й Зарэран» (перс. یادگار زریران). Исфандияр после ряда изумительных подвигов заканчивает войну. Отец обещал ему престол, но все уклоняется и наконец посылает его на бой с Рустамом. Тот с помощью волшебной силы убивает его, но вскоре и сам гибнет. Богатырская эпопея, собственно, здесь и заканчивается.

Историческое время. Гоштаспа уступает иранский трон Бахману, который был отождествлен с Артаксерксом II. Бахман разбивает войско сына Рустама Фарамарза. На смену Бахману приходит его дочь Хумай, у которой рождается Дараб. От румийской царевны Нахид у него рождается сын Искандер. От другой жены у Дараба рождается Дара. Воцарившись в Руме, Искандер идет войной против Дары и побеждает его. Затем Искандер предпринимает славный поход в «страну брахманов» (Индия). У Дары был сын Сасан. Четыре его потомка именовались именем Сасан. Они бежали в Индию и забыли о своем царском происхождении. Однако 4-го в роду Сасана делают царем.

С основателя Сасанидской династии Ардашира I идёт, изложение уже историческое, хотя ещё попадает элемент романтический и анекдотический, а по временам — даже мифический. Сыном Ардашира

становится Шапур, которого сменяет Хормуз. Любимыми героями Фирдоуси являются Бахрам V Гур (421—439) и Кисра (Хосров I Ануширван, 531—579), идеал царской мудрости и справедливости. Хосрову Ануширвану наследовал сын Хурмуз, против которого восстал талантливый полководец Бахрам Чубин. Наследник Хосров Парвиз бежал в Рум, женился на дочери кайсара и вернулся в Иран с византийскими войсками. Бахрам Чубин был разбит, и Хосров Парвиз снова захватил власть. Последний Сасанид Йездигерд был лишен власти арабами. Завоевание Ирана арабами сведено к одной битве при Кадисии (ок. 636).

Персидской литературе поэма Фирдоуси дала сильнейший толчок: она породила бесконечный ряд других эпических произведений, имела влияние на эпос не только героический, но и романтический (Низами Гянджеви, Джами и сотни других подражателей не только в Персии, но и в Турции и других странах), своими лирическими местами явилась предвестницей дервишскойсуфийской поэзии и навеки осталась у персов идеальным, недостижимым поэтическим образцом. Сбылись гордые слова Фирдоуси (напоминающие Пиндара, «Пифия», VI, 10, и Горация, «Оды», III, 30, хотя Фирдоуси знать их не мог):

Я возвел своей поэзией высокий замок, которому не повредит ветер и дождь. Годы протекут над этой книгой, и всякий умный будет её читать... я не умру, я буду жить, потому что я посеял семя словесное.

До настоящего времени иранцы смотрят на «Шахнаме» как на своё величайшее национальное произведение; нередко совсем неграмотный персиянин знал на память немало мест из «Шахнаме» (при этом все её сообщения принимались не за мифологию, а за историческую истину даже людьми образованными). Кроме занимательности, художественности и национальности содержания, всех пленяет и язык Фирдоуси, почти чуждый арабизмов, которые заполнили последующую персидскую речь.

شاهنامه فردوسی

بخش ۱ – آغاز کتاب

به نام خداوند جان و خرد
کزین برتر اندیشه برنگذرد

خداوند نام و خداوند جای
خداوند روزی ده رهنمای

خداوند کیوان و گردان سپهر
فروزنده ماه و ناهید و مهر

ز نام و نشان و گمان برترست
نگارنده بر شده پیکرست

به بینندگان آفریننده را
نبینی مرنجان دو بیننده را

نیابد بدو نیز اندیشه راه
که او برتر از نام و از جایگاه

سخن هر چه زین گوهران بگذرد
نیابد بدو راه جان و خرد

خرد گر سخن برگزیند همی
همان را گزیند که بیند همی

ستودن نداند کس او را چو هست
میان بندگی را بیایدت بست

خرد را و جان را همی سنجد اوی
در اندیشهٔ سخته کی گنجد اوی

بدین آلت رای و جان و زبان
ستود آفریننده را کی توان

به هستیش باید که خستو شوی
ز گفتار بی‌کار یکسو شوی

پرستنده باشی و جوینده راه
به ژرفی به فرمانش کردن نگاه

توانا بود هر که دانا بود
ز دانش دل پیر برنا بود

از این پرده برتر سخن‌گاه نیست
ز هستی مر اندیشه را راه نیست

Контрольные вопросы:

1. Как переводится «Шахнаме»?
2. Как переводится слово «Фердоуси»?
3. Почему Фердоуси прозвали хакимом?
4. Сколько бейтов составлял «Шахнаме»?

ПРИДВОРНАЯ ЛИТЕРАТУРА IX ВЕКА. УНСУРИ. МАНУЧЕХРИ, ФАРРУХИ

Опорные слова и понятия: *Носир Хисроу, «поэзией дворца и дервишской лачуги», Унсури, Фаррухи, Манучехри, султан Махмуд Газневи*

Вольнолюбивая мысль в иранской литературе средних веков находила себе гораздо лучшее убежище в поэзии, чем в прозе. В стихотворении легче было скрыться за поэтической вольностью, полунамеком, иногда нарочито сложными и туманными образами. Кроме того, стихи, особенно короткие, легко запоминавшиеся рубаи, были прекрасным средством распространения вольнодумной мысли, тем более что автор их часто оставался неизвестен. Стих выпущен на волю, подхвачен, переходит из уст в уста, остановить его невозможно, а автора не найти. Правда, это привело к тому, что спустя много столетий порой нет возможности точно сказать, какие именно четверостишия принадлежат тому или иному автору, в частности самому Хайяму, а какие созданы в подражание ему.

Но поэзия от этого вряд ли пострадала. Так ли уж важно в конечном счете, кем написано то или иное четверостишие - самим Хайямом или его талантливыми последователями? Факт остается фактом: в условиях мрачного средневековья складывались замечательные четверостишия, свидетельствующие о неукротимости свободной критической человеческой мысли. Многие из них мы не можем с уверенностью назвать стихами Хайяма, но мы относим их к "хайямовским" потому, что они близки ему во духу и во стилю. Это не умаляет ни прелести самих стихов, ни заслуг Хайяма, пусть не всегда их автора, но всегда их вдохновителя.

Творчество Носира Хисроу связано с бурным народным антифеодальным движением X века, проявившимся в карматстве (иначе -

раннемисмаилизме). В своих философских трудах и во многих одических произведениях Носир Хисроу оставался в плену мистических воззрений в средневековых предрассудков. Но сквозь религиозные тенета прорывается его страстный дух мужественного богоборца-рационалиста, неутомимоюискателя правды и справедливости, мечтавшего об облегчении тяжелой доли труженика.

XII век можно охарактеризовать как "век крайностей": с одной стороны, придворная поэзия безудержного панегиризма, с другой - мистическая, суфийская поэзия созерцания и отчаяния.

Возникновение суфизма относится к IX веку. В этом в известной мере нашло отражение недовольство и разочарование неимущих слоев населения (в основном городские ремесленников) жизненным укладом, сложившимся в тот период, от которого они безнадежно ожидали облегчения своей участи. Проповедниками суфизма были различные братства дервишей.

Поэзию XII века можно также назвать "поэзией дворца и дервишской лачуги". Едва ли не самым ярким представителем "века крайностей" является поэт Анвари. Первоначально он прославился как непревзойденный мастер касыды (оды), а завершил он свой поэтический путь резким памфлетом против придворной касыды. Господствовавшая в тот век "поэзия дворца" уже оторвалась от народных корней и вырождалась в безделушку. Второе направление - "поэзия лачуги" - и есть по существу раннесуфийская поэзия (Санай, Аттар).

Эта поэзия отражала иногда страдания простых людей, но ее мистическая сущность уводила человека от реального мира, звала к пассивному созерцанию,- в этом состоит ее слабость. Однако в "поэзии лачуги", не в пример дворцовой поэзии, можно обнаружить подлинно народные сюжеты и образы.

Унсур *Абуль-Касем Хасан ибн Ахмед* (перс. ابوالقاسم حسن عنصرى بلخى) (род. 970 или 980—1039) — персидский поэт. Родом из Балха, впоследствии

перебрался в Газну, где добился расположения султана Махмуда Газневи и получил звание «царя поэтов». Автор трех эпических поэм, две из которых не дошли до нас. В основе сохранившихся фрагментов поэмы «Вамик и Азра» лежит древнегреческий сюжет. Из лирики известны примерно 50 касыд, 10 газелей, 70 рубаи и одно кит'а. Творчество Унсури продолжает поэтические традиции Рудаки, однако для его произведений характерны крайняя усложнённость формы и обеднение тематики.

Основные мотивы рубаи Унсури – философские раздумья, средневековая дидактика, любовные переживания, шутка, игра слов, эпиграмма.

В дальнейшем приведем отрывки из касыд Унсури:

*Ее уста, как лепестки росой омытых роз,
Вчера дарили мне ответ на каждый мой вопрос.
Сказал я: "Только по ночам очам доступна ты?"
Сказала: "Днем встречать луну еще не довелось".
Сказал я: "Кто сокрыл тебя от солнечных лучей?"
Сказала: "Тот, кто сон ночной и у тебя унес".
Сказал я: "Ведь нельзя желать, чтоб ночь как день была!"
Сказала: "Щек не обжигай напрасно током слез".
Сказал я: "Сладок аромат волны густых кудрей".
Сказала: "Амброй напоен поток моих волос".
Сказал я: "Кто зажег огонь на коже нежных щек?"
Сказала: "Сердце и твое его огнем зажглось".
Сказал я: "Глаз не оторву от твоего лица".
Сказала: "На михраб взглянуть другим не удалось!"
Сказал я: "От любви к тебе сгораю в муке я!"
Сказала: "От любви страдать давно уж повелось".
Сказал я: "Где мне обрести моей душе покой?"
Сказала: "Юный лик царя всегда усладу нес".*

* * *

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

* * *

*Не дивись, что недостойный стал достоинством богат,
Если мужа всех достоинств он назвал своим отцом.
Помни, друг: твоя одежда запах амбры переймет,
Если ты положишь рядом с амбровым ларцом.
Сердцу, алчущему неги, строгих знаний не найти.
Если лбу мила подушка - не дружить ему с венцом.
Нет стране благополучья, царь не ведает побед
Там, где люди, разленившись, ходят с заспанным лицом.*

Фаррухи Систани. Абул Хасан ибн Джулух Фаррухи Систани (перс. *ابو الحسن علی بن جولوغ فرخی سیستانی*) (ум. 1037/38) — персидский поэт, придворный поэт газневидских султанов Махмуда Газневи и Масуда I Газневи. В касыдах Фаррухи даны красочные картины природы, отражены большие человеческие чувства. Сочинитель панегириков и газелей. Сохранился его диван из 9000 стихов.

Литературная карьера Фаррухи началась в Систане, откуда он был родом и где состоял на службе у одного из местных аристократов в должности надима - княжеского приближенного, занимавшегося организацией досуга своего патрона. Обстоятельства отъезда Фаррухи из Систана романтичны: свою родину молодой поэт и музыкант покидает ради невесты из дома Абу-л-Музаффара - узбекского аристократа и вассала Махмуда Газневи, самого могущественного представителя

газнийской династии и первого, кстати, мусульманского правителя, к имени которого еще при жизни стали приставлять титул "султан".

Султан Махмуд (970-1030) остался в истории не только как удачливый полководец и политик, империя которого соперничала по размерам с Аббасидским халифатом эпохи его расцвета, но и как щедрый покровитель науки и искусств, собравший при своем дворе самое, быть может, блестящее за всю историю средневекового Ирана сообщество ученых и поэтов.

Метод, каким укомплектовывалась "Газнийская академия" был исключительно административным: время от времени Махмуд рассылал своим вассалам письма, в которых требовал отправить к его двору наиболее отличившихся ученых и литераторов. Подобные "приглашения" вдохновляли отнюдь не всех: зная о столичных интригах и жестокости Махмуда, наконец - всяческих ограничениях и церемониальных обязанностях, накладываемых жизнью при дворе, в Газну отказался, например, ехать Абу"Али б. Сина (Авиценна), предпочтя свободу и долгие скитания обществу капризного султана. Но для честолюбивых поэтов, каким был Фаррухи, переезд в Газнийский двор вел к славе и, что тоже немаловажно, к еще большему богатству. Таким образом, пробыв некоторое время надимом Абу-л-Музаффара, поэт переезжает в столичную Газну (современный г. Газни на юго-востоке Афганистана) и входит в придворный цех поэтов, руководимый главным панегиристом Махмуда поэтом Унсури. Здесь, в обстановке постоянных поэтических соревнований и общения с лучшими интеллектуалами того времени расцветает поэтический талант Фаррухи Систанского, ставшего одним из самых известных и ярких поэтов Газнийского круга (по данным средневековых авторов, при дворе Махмуда прославились 29 поэтов, общее же количество "штатных" стихотворцев могло исчисляться сотнями).

Творческое наследие Фаррухи неплохо сохранилось: его диван состоит из 9 тыс. бейтов (двустихий) и включают в себя произведения различных жанров - касыды, газели, рубаи и др. В книгу Фирузы Абдуллаевой

включены две касыды ("Я ушел из Систана..." и "Осенняя касыда", посвященная празднику "саде"), два весенних тарджибанда (разновидность строфической организации бейтов по чередованию рифм), элегия на смерть султана Махмуда, 14 газелей, а также небольшая подборка из рубаи и дубейти. Все эти тексты даются на фарси и вошли в приложение к основной части книги, посвященной исследованию самой известной касыды Фаррухи - "Оды о тавре", сочиненной им в качестве "экзаменационного" стихотворения перед вступлением в должность надима Абу-л-Музаффара и описывающей праздник ежегодного клеймения жеребят, в котором принимал участие амир. Приводится как персидский текст оды, так и два варианта ее перевода на русский.

Фаррухи - современник Фирдоуси. Но исповедуемые ими поэтические принципы были совершенно противоположными, если не сказать - враждебными. Как противоположными были и их поэтические биографии: первый - фаворит "времен настоящих" и придворный панегирист, работающий в "малых формах", второй - провинциал, диссидент-аристократ, четверть века ваявший огромную поэму о царях "времен ушедших", отвергнутую "царем нынешним". Поэтому уничижительные определения, которые давал Фаррухи поэме "Шахнаме", выставляя Фирдоуси в глазах своего царствующего покровителя антикварным и "неактуальным" автором, звучат сейчас весьма забавно. Учтем также, что автор "Шахнаме" немало рисковал, когда представлял Махмуду свое творение: масштабный эпос о домусульманских шахах мог вызвать ревность султана и навлечь на ее автора обвинения в связях с карматами - преследуемой мусульманской сектой, выражавшей интересы старой иранской аристократии, к которой принадлежал Фирдоуси.

Махмуд так и не принял "Шахнаме", и "наезды" Фаррухи, вызванные как завистью к чужому гению, так и требованием лояльности, красноречиво свидетельствуют о борьбе литературных амбиций в газнийскую эпоху. Прибавим сюда историю с "гонорарами", чтобы получилась вполне связная и

живая картина "литературных разборок" того времени: известны совершенно фантастические суммы, которые могли получать надимы за свои особо удачные панегирики (до 100 тыс. дирхемов). Для сравнения: Фирдоуси получил за поэму "Шахнаме", над которой он работал всю жизнь, всего 20 тыс. дирхемов, которые он счел для себя унижительным принять и, согласно легенде, раздал прислуживавшим ему в бане терщику и виночерпию...

В любом случае вклад Фаррухи в развитие малых форм персидской поэзии, особенно газели, весьма велик. Фаррухи - мастер точных и ярких зарисовок, "живых картин", выпуклой детали. Рамки же панегирической касыды, в котором исполнена добрая половина его дивана, становился для него определенно тесен. Дальнейшее развитие могло происходить лишь на пути еще большей "субъективации" приемов и образов. Так и произошло. Кстати, Систан, с которым столь трогательно распрощался Фаррухи, является той областью Ирана, в которой зародились многие эпические сюжеты, легшие в основу "Шахнаме". С этим поистине символическим расставанием можно связать начало лирической линии в классической иранской поэзии. Фирдоуси же остается той скалой, на которую невозможно взобраться, но и обойти невозможно и в чьей "гомеровской" тени стало расти изящное поэтическое дерево персидских лириков.

Манучехри. Абу Назим Ахмад ибн Ахмад ибн Кауз Манучехри (ум. 1040 или 1041) – персидский поэт, известный также под именем Манучехри Дамхани. Родился в персидском Дамхане и сначала был панегиристом прикаспийских владетельных князей, а позднее стал придворным поэтом султана Махмуда Газневи и его сына султана Масуда I (правил 1030–1040). Он был третьим из великих поэтов эпохи правления Газневидов в Иране (двое других – Унсури и ФаррухиСистани). Манучехри был поклонником арабской поэзии, и знатоки арабской и персидской литературы полагают, что он писал в стиле великого арабского поэта аль-Мутанабби. Диван Манучехри насчитывает около 3000 бейтов.

رباعیات

عنصری

معشوقه خانگی بکاری ناید
کو دل ببرد رخ بکسی ننماید

معشوقه خراباتی و مطرب باید
تا نیم شبان آید و کوبان آید

از مشک نگر که لاله بنگاه گرفت
زو طبع غمی دراز و کوتاه گرفت
بر ماه بشست زلفکان راه گرفت
گیرند بشست ماهی او ماه گرفت

از دیوان اشعار منوچهری

می بر کف من نه که طرب را سبب اینست
آرام من و مونس من روز و شب اینست

تریاق بزرگست و شفای همه غمها
نزدیک خردمندان می را لقب اینست

بی می نتوان کردن شادی و طرب هیچ
زیرا که بدین گیتی اصل طرب اینست

معجون مفرح بود این تنگدلان را
مر بی سلبان را به زمستان سلب اینست

ای آنکه نخوردستی می گر بچشی زان
سوگند خوری، گویی: شهد و رطب اینست

می گیر و عطا ورز و نکو گوی و نکو خواه
اینست کریمی و طریق ادب اینست

فرخی سیستانی

رباعیات

گفتم رخ تو بهار خندان منست
گفت آن تو نیز باغ و بوستان منست
گفتم لب شکرین تو آن منست
گفت از تو دریغ نیست گرجان منست

غم دیدم از آن کس که مرا می باید
ببریدم از و تادل من بگشاید
نا دیدن او مرا همی بگزاید
گرگ آشتی کنم چه تا پیش آید

Контрольные вопросы:

1. Какое прозвище получил Унсурі во дворце султана Махмуда?
2. Сколько бейтов насчитывает диван Манучехри?
3. Поэзию какого века можно также назвать "поэзией дворца и дервишской лачуги"?
4. Откуда из родом был Фаррухи?

ЛЮБОВНО-РОМАНТИЧЕСКИЙ ЭПОС В ПЕРСИДСКОЙ ПОЭЗИИ X- XI ВЕКА

Опорные слова и понятия: *Любовно-романтическая поэма, «Заль и Рудаба», «Бежан и Манижа», «Шахнаме», Фирдоуси.*

Представления об истории любовно-романтических поэм изменились в первой половине XX века. Турецкий ученый Ахмад Аташ нашел в 1954 году рукопись поэмы «Варка и Гульшах» Айюки в турецких хранилищах, а пакистанский исследователь Мухаммад Шафе - рукопись отрывков «Вамик и Азра» Унсури. Они показали, что наряду с поэмами Фирдоуси были созданы поэмы Унсури и Айюки. В целом исследования К.И.Чайкина, Г.Марра, Е.Э.Бертельса, И.С.Брагинского и Д.Абдуллаева во многом выяснили вопросы заложения практических основ любовно-романтических поэм, а книга ИнгиКаладзе является наиболее полным научным исследованием на тему маснашУнсури. Исследования А.Шпрингера, К.Граффа, К.Г.Залемана, Нассау-Лис, А.Кристенсена, В.Ф.Минорского, С.С.Иорданашвили, И.С.Брагинского и других о «Вис и Рамин»е Гургани, также являются весомым вкладом в изучении истории любовно-романтических поэм в персидско-таджикской литературе.

Споры востоковедов о нравственных особенностях «Вис и Рамин» Гургани обобщает И.С.Брагинский, который считает события, происходящие в поэме, отображением нравственности и духовного состояния правящей аристократии.

Одной из ранних поэм любовного содержания является поэма «Юсуф и Зулейха», авторство которой приписывают Абулькасыму Фирдоуси. Наиболее древняя из сохранившихся поэм, относящаяся к XI веку и приписываемая Абулькасыму Фирдоуси, написана на основе двенадцатой суры Корана и действительно имеет любовное содержание.

Велика роль Низами в развитии любовно-романтических поэм в истории персидской литературы. Он продолжил дело, начатое Фирдоуси и его современниками, по созданию поэм любовно-романтического направления, и

довёл его до полного совершенства, после которого все подражали ему и по сути ничего нового в основных художественно-эстетических принципах этого жанра не произошло. О творчестве Низами, его любовно-романтических поэмах «Хосров и Ширин» и «Лейли и Меджнун» написано очень много работ. Они касаются источников Низами в создании поэм, их содержания и особенностей формы. В этих работах затрагиваются вопросы истории эпохи Сасанидов, жизни и быта арабов, мастерства Низами при создании им поэм на основе иранских и арабских легенд, широкого охвата преданий, истории и быта всех народов Ближнего и Среднего Востока, а также литературно-эстетических и художественных принципов творчества Низами.

Уровень исследования поэм Низами намного выше и опережает степень изученности интересующих нас поэм. Это связано также с уровнем популярности и влияния поэм Низами в истории персидской поэзии.

Вопросы становления и развития любовно-романтических поэм исследователи чаще всего изучают с позиции истоков их происхождения, степени их известности, а также формирования структуры и содержания поэм. Что касается анализа их особенностей в идейно-тематическом и художественно-эстетическом плане, то они остаются малоизученными. В современном востоковедении и литературоведении мы не имеем обобщенного исследования данной проблемы.

Любовно-романтическая поэма в «Шахнаме» Фирдоуси. Известный немецкий востоковед Герман Эте считает Абулькасыма Фирдоуси основателем жанра поэмы в истории персидской поэзии, что в целом, конечно, правильно. Эте считает Фирдоуси также и основателем любовно-лирических поэм, с чем не соглашается Е.Э. Бертельс, ссылаясь, в частности, на поэмы его младшего современника Унсури. Вопросы о любовно-романтических поэмах Фирдоуси, отношении последующих авторов к ним находятся в центре дискуссий и других исследований.

Поэма «Заль и Рудаба» по своей структуре, героям, величию целей и неповторимости эпизодов является одной из ярчайших поэм в истории персидской и таджикской литературы.

Основной герой поэмы, с мужской стороны Заль, является вторым представителем славной плеяды Систанских богатырей «Шахнаме». Он имеет для такого рода весьма необычную биографию, с чем отчасти связаны его неудачи как в любви, так и устройстве семейной жизни. Дело в том, что он родился седым. Отец, опасаясь суждений знати, приказал унести его и оставить на горе Альбурз. Однако этот его поступок не соответствовал воле Бога, который и одаривает человека внешностью. Воспитала его, с помощью Бога птица Симург - легендарная как в литературе, так и фольклоре иранских народов. Симург назвала его Дастаном. Отец, увидев сына во сне, вернул его домой и назвал Заль.. Воспитание поручил приближенным и, наконец, отдал ему царство. Заль правил страной при помощи почтенных мужей, ученых, мудрецов, воинов и др.

Устроив дела государства, он отправился в путешествие и прибыл в Кабул, где царствовал Мехраб из рода Заххака. Мехрабу понравился Заль. Заль узнал о дочери Мехраба Рудабе. При жене и дочери Мехраб сказал о Зале, что «он молод, бодр и счастьем овеян». Заль и Рудаба проявляют интерес друг к другу, с чем связана завязка сюжета и особенно основная ее линия, с коллизиями и происшествиями. Казалось бы, все дальше проходит гладко. Но дело в том, что, рожденный седоволосым, Заль давал повод для всяких сомнений со стороны царя Мехраба. Да, Мехраб из рода самого Заххака, который кормил змей блюдами, приготовленными из мозга людей. Как бывает обычно в средневековых поэмах, да и в народных сказах, при помощи служанок (канизаки), или даже посредника, восстанавливается контакт между молодыми людьми. Заль поздно вечером приходит к подножию дворца. Рудаба приглашает Залю подняться при помощи её кос, но, однако, молодой богатырь метнул аркан в зубец дворца и поднялся наверх. Молодые люди, зная, что вряд ли царь Манучехр и их отцы согласятся на такое сближение, дают друг другу клятву верности. Когда на следующее утро Заль объявил о своем решении приближенным, то ни, зная позиции царя, и сами не

обрадовались новости. Заль отправил письмо от, в котором рассказал о своей любви и напомнил ему, что когда тот приказал принести Заля с горы Альбурз, то сказал, что «желание сына - для меня закон», Сам сообрал мудрецов и старейшин и спросил их, как ему поступить? После долгих дискуссий мудрецы и астрологи сообщили радостную весть; отцу сказали, что от этого брака родится великий богатырь, который защитит Иран.

Одна из центральных любовно-романтических поэм «Шахнаме» Фирдоуси «*Бежан и Манижа*». Сюжет данной поэмы имеет древнее происхождение. По мнению Забиуллаха Сафо, Фирдоуси написал эту поэму в пору молодости.

Как и другие поэмы «Шахнаме», «Бежан и Манижа» начинается с пролога описания ночи, которая стала предметом подражания у многих поэтов. По его сообщению в этом прологе, он создал эту поэму со слов своей жены, которая цитировала старинную книгу. Предисловия поэм «Шахнаме» намекают на их содержание, и эта поэма также не является исключением. Поэма, собственно, начинается с того, что у царя Кавуса собрались богатыри Ирана: Гаждахам, Гударз, Кашвод, Фархад, Гив, ГургинМилад. Пахлаваны пили вино. Привратник сообщил о том, что пришли посланцы Ирманиян и сообщили о нашествии огромных диких кабанов. На зов помощи откликнулся молодой Бежан, за молодецкую горячность которого рассердился его отец Гив. Бежан ответил отцу, что он телом «молод, а разумом стар». В благодарность царь подарил много ценных подарков Бежану и отправил вместе с ним ГургинаМилада. Однако, обиженный Гургин не стал помогать Бежану. Тот справился с кабанами сам. Гургин решил завлечь Бежана в страну туранцев, сообщив о летней стоянке дочери АфрасьябаМаниже. Таким образом и завязывается сюжет поэмы «Бежан и Манижа». Дальнейшие события происходят с участием обоих героев.

Когда Бежан, оказавшись на лоне природы, появился у кипариса напротив её палатки, она была поражена его красотой и величием. Через няню она узнала, кто он. В итоге Бежан пустился пешком к царевне. Устроили пир. Трое суток он был у её. Бежану дали какое-то зелье и он потерял сознание, и таким образом его ночью привезли во дворец. Они продолжали веселье, пока Афрасьяб не был

осведомлен о тайне местонахождения иранского богатыря. Посланный Гарсеваз отвел его к Афрасьябу. Бежан рассказал ему о том, что произошло с ним. Бежана хотели казнить, но по совету Пирана казнь через повешивание отменили и бросили его в яму, где он не видел над собой света. Из китайских лесов караваном слонов был привезён камень дива Аквана, которым и закрыли вход в подземелье.

Через семь дней ожидания Гургин нашел коня Бежана с разорванной уздечкой и понял, что он попал в руки Афрасьяба. Весть о его возвращении дошла до царя и отца Бежана - Гива, который, увидев коня сына, потерял сознание. Гургин придумал легенду о появлении красивого анагра, за которым гнался Бежан, и после чего он его не нашел. Гив не поверил и привез его к царю и тот, тоже не поверив, заковал Гургина в цепи. Царь при помощи волшебной чаши увидел Бежана в глубокой яме в тяжелых цепях. Для спасения Бежана послали за Рустамом. Рустам попросил царя простить Гургина, а сам, готовясь проникнуть в Туран, оставил свое войско и, с переодевшимися богатырями, вступил в Туран под видом купца, взяв груженных богатством верблюдов, тысячу всадников, стражей и семерых богатырей. Весть о прибытии богатого каравана купцов из Ирана разнеслась повсюду. Манижа, которая подаяниями кормила Бежана, спрашивает главу торговцев, то есть Рустама, о том, знают ли в Иране, где томится Бежан? Рустам, испугавшись ее слов, крикнул, что не знает Хосрова, и приказал ей уходить поскорей. В ответ Манижа сообщила, что она дочь царя. Рустам послал через Манижу пищу, заложив туда своё кольцо, которое оповестило Бежана о прибытии Рустама. Взяв с Манижи клятву молчать, Бежан сообщил, что прибывший торговец пришел за ним. Никто из богатырей не мог поднять тяжелый гранит. Рустам могучей рукой выбросил камень в китайские леса, так что земля содрогнулась. Рустам попросил Бежана простить Гургина и отказаться от мести. Рустам кинул аркан и поднял Бежана, все тело которого было в крови. Сняли цепи, в купеческом доме по велению Рустама омыли Бежана, надели новое платье. Эти сцены являются кульминацией сюжета поэмы «Бежан и Манижа». Освобождением Бежана и его союзом с Манижой завершается сюжет

поэмы. Фирдоуси еще раз напоминает о Бежане тогда, когда иранский царь одаривает его.

Центральным героем поэмы является Бежан. Бежан - молодой богатырь, и его действия соответствуют его образу. По свойственной юноше горячности, он быстро соглашается на необычный подвиг - битву с кабанами: юноше нужно приключение для своего испытания и самоутверждения. Мудрый Гив не доволен таким поведением сына. Учитывая его молодость, благоразумный царь дает ему опытного проводника. Но Гургин оказался ревнивым и не помог Бежану.

Манижа, дочь царя, проводит время в праздности. Влюбляясь в Бежана, она обманом увлекает его во дворец. Этот поступок также является примером её беспечности. Такая беспечное поведение является результатом того, что она живёт в богатстве и занимает и высокое положение. Вначале её любовь была лишь увлечением и забавой. Но со временем её любовь из-за унижений и нищенства переросла в большое чувство. Манижа не замечает и не придает значения даже вечной вражде Ирана и Гурана.

Образы царей, в целом схожи: они часто грубы, решительны, Но в основном отличаются мудростью, за исключением, возможно, самого Афрасьяба. Цари в «Шахнаме» прислушиваются к советам мудрецов и предсказателей. На государственном уровне они являются инициаторами решения проблем, ищут выхода из трудного положения. Они предугадывают события. Основной опорой царей являются богатыри и знать. Сам является помощником царя, а в двух других поэмах эту роль выполняет Рустам. Рустам раскрывает все тайны и всегда стоит на страже государства и справедливости. Когда из зависти Гургин предал Бежана, Рустам просит шаха и Бежана простить его.

Образы всех героев оригинальны, весьма логично построены, правдоподобны и соответствуют возрасту и социальному положению.

Центральной идеей поэмы «Бежан и Манижа», на наш взгляд, является гуманность и человеколюбие. Царь и Бежан хотят спасти людей. Когда Бежан забывает о своей цели и обязанностях, то его постигают неудачи и невезение. Он

ещё не до конца осознал свою миссию и свою ответственность как иранский богатырь.

داستان بیژن و منیژه شاهنامه فردوسی

شبی چون شبه روی شسته بقیر
نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر
دگرگونه آرایشی کرد ماه
بسیچ گذر کرد بر پیشگاه
شده تیره اندر سرای درنگ
میان کرده باریک و دل کرده تنگ
ز تاجش سه بهره شده لاژورد
سپرده هوا را بزنگار و گرد
سپاه شب تیره بر دشت و راغ
یکی فرش گسترده از پرزاغ
نموده ز هر سو بچشم اهرمن
چو مار سیه باز کرده دهن
چو پولاد زنگار خورده سپهر
تو گفתי بقیر اندر اندود چهر
هرآنکه که برزد یکی باد سرد
چو زنگی برانگیخت ز انگشت گرد
چنان گشت باغ و لب جویبار
کجا موج خیزد ز دریای قار
فرو ماند گردون گردان بجای
شده سست خورشید را دست و پای
سپهر اند آن چادر قیرگون
تو گفתי شدستی بخواب اندرون
جهان از دل خویشتن پر هراس
جرس برکشیده نگهبان پاس
نه آوای مرغ و نه هرای دد
زمانه زبان بسته از نیک و بد
نبد هیچ پیدا نشیب از فراز

دلم تنگ شد زان شب دیر یاز
بدان تنگی اندر بجستم ز جای
یکی مهربان بودم اندر سرای
خروشیدم و خواستم زو چراغ
برفت آن بت مهربانم ز باغ

Контрольные вопросы:

1. Автор поэмы «Вис и Рамин»?
2. Кто написал «Юсуф и Зулейха»?
3. Кто написал «Бежан и Манижа»?
4. Кто написал «Заль и Рудаба»?

РАЗВИТИЕ ЛИТЕРАТУРЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ТЕЧЕНИЙ

Опорные слова и понятия: *суфийская поэзия, Божественная любовь, мистическая поэзия, придворная поэзия, Хафиз, Аттар, Амир Хосров Дехлеви.*

Истоки персидской суфийской поэзии также кроются в недрах суфийской обители. Ода (касыда) и лирика (газель) полюбились при дворах прежних халифских наместников в Восточном Иране, суфии же для выражения кратких мистических прозрений предпочитали использовать четверостишие (рубай).

Сам язык зачастую был прост и непосредствен, отличаясь при этом парадоксальностью. Когда Лбу Сайд приводил эти безымянные стихи, то в своем выборе руководствовался их яркостью и запечатленной в них мыслью. В XI и XII веках персидское четверостишие стало обычным средством суфийской литературы для освещения той или иной мысли. Вот как завершает Айн аль-Кудат обсуждение мистической любви:

Той ночью мой кумир положил свою длань мне на грудь.

Крепко обхватил меня и вставил мне в ухо кольцо раба.

Я молвил: «Возлюбленный, я стенаю от твоей любви!»

Он прижал свои губы к моим и успокоил меня". Сцены упоительного экстаза, которые мы встречаем в суфийской словесности, отражающие воздействие музыки и поэзии, где стихи вроде тех, что приведены выше, вырывались из уст произвольно, показывают поэзию как средство словесного выражения духовного опыта в наиболее впечатляющих образах. Как и в арабской суфийской поэзии, ряд предметов и тем мистической поэзии был целиком перенесен на персидскую почву суфизма из светской литературной традиции. Отныне те же самые темы становятся предметом иносказательного толкования, преобразуясь согласно правилам, лежащим вне пределов стихотворного текста. Вино перестает быть разливаемой халифски-Хамадани (1048-1132), становясь теперь обозначением упоения Божественной любовью.

Христианские отрок или отроковица, что разливали вино в монастыре, олицетворяют теперь суфийского наставника, Пророка или даже Бога; отличие состояло лишь в том, что кравчим становится местный перс из немусульман, маг (зороастриец), а позже, в Индии, индус. Суть подобного употребления неисламской символики состояла в преодолении общепринятых норм. Суфийская поэзия повествовала не о винопитии, она привлекала образы вина и идолопоклонства, дабы через потрясение ими достичь конечной цели, ради которой следовало пожертвовать благопристойностью и добродетельностью (возможно, по тем же соображениям целомудренные монахи и монахини в христианской Европе обращались к любовной и брачной символике). Образ идолопоклонства действовал особенно вызывающе, но он был связан с поклонением Божественному возлюбленному как идолу, а не с призывом посещать языческие кумирни. В частности, не имело значения, какому идолу призывали поклоняться. Сзади при описании своей знаменитой выходки в храме Со-мнатха в Индии, штат Гуджарат, для изображения индуистского божества пользуется языком, почерпнутым из зороастрийских, иудейских и христианских источников. Важна была не точность с религиозной точки зрения, а утверждение всепоглощающей любви, которую совершенно не заботит чужое мнение. Вереница образов персидской поэзии имеют доисламские и исламские корни¹⁴. Легендарный персидский шах Джамшид знаменит своей чашей с эликсиром жизни (джам-и джамшид или джам-и джам), которая является не просто царским кубком, но олицетворяет собой мистическое сердце; вглядываясь в него, можно узреть все сущее.

Недоступная жемчужина служит гностическим и библейским символом знания, достигающегося огромной ценой. Волхвы или зороастрийские жрецы соединяются с образом хозяев кабачков и олицетворяют суфийских наставников. Естественно, требуемое для придворных церемоний персидских шахов вино символизирует опьянение мистической любовью. К этой веренице тем присовокупляется череда персонажей, известных из Корана или исламской истории. Изначальный завет, закрепивший отношения между Богом и человеком,

часто предстает одним словом из коранического текста; с той поры, когда потомки сынов Адама утвердительно ответили на вопрос Бога: «Не есть ли Я Господь ваш?» (аласту би-раббикум), это время на персидском языке известно как «день "не есть ли Я"» (руз-и аласт). Иногда для этого употребляются просто слова «последняя ночь», поскольку вчера было первым днем творения, сегодня есть бытие мира, а завтра будет воскресение. Благодаря чудесам, включая превращения собственной руки в совершенно белую и обретение в темноте живой воды, заметное место занимает Моисей. Но он все же играет второстепенную роль по сравнению с вечно живым пророком Хидром, чье эзотерическое знание, полученное от Бога, делает его учителем Моисея. Противник Моисея волхв-самирит представляет собой злого обманщика, но тем не менее его хитростями восхищаются. Пророк Иисус предстает искусным лекарем. Его дыхание возвращает мертвого к жизни, как и слова, что воскрешают убиенных птиц.

Наряду с этими образами Священного Писания часто выступает образ Халладжа. Постоянно ссылаются на его мученическую смерть и восклицание «Я есть Истина!». Любовная лирика особо сосредоточена на описании внешних черт возлюбленной.

Наиболее характерными из них являются луноликость и черные косы, которые отражают нераздельные Божественные качества милости и гнева, ислама и неверности. Образ женских кос с нескончаемыми вариациями предстает в виде силков, пленяющих влюбленные сердца, при этом брови уподобляются лукам, выпускающим стрелы, которые смертельно ранят. Персидские сады, известные своей славой еще с античности, служили поэтам для создания наиболее запоминающихся образов. Стройный кипарис намекает на стан возлюбленной, отражаясь в образе райского дерева. Именно сюда усядется птица души, когда вознесется на небеса. Соловей ли это, одиноко поющий розе, либо вернувшийся к небесному охотнику сокол — их домом является райская обитель, где живет подобная Фениксу вещая птица Симург. Этот список образов можно дополнить иными символами, почерпнув их из большой вереницы традиционных

космологических наук, включая астрологию и алхимию, с которыми знаком любой образованный человек.

Арабскую и персидскую суфийскую поэзию, однако, невозможно отделить от традиции придворной поэзии. Исходя из их социального окружения, может показаться, что поэзия, бытующая в суфийских обителях, где прославляются Божественная любовь и крепкие узы, связующие наставника и ученика, имеет мало общего с официальными одами, которые сочиняли профессиональные поэты в честь своих знатных покровителей. Пространные и необычные панегирики, адресуемые правителям, отвергаются современными западными критиками как грубая лесть. Однако при более пристальном рассмотрении обнаруживается, что большая часть придворной поэзии проникнута теми же самыми образами, что были в ходу среди суфиев. Одинаковые стихи в одной ситуации воспринимались как восхваление обычного вина и земных страстей, тогда как в иных обстоятельствах их можно было бы истолковать как мистическое опьянение и Божественную любовь. Многие стихи, имевшие хождение в суфийских обителях, на самом деле были созданы при дворе. В равной мере можно было воспринимать эти поэмы обращенными и к царскому покровителю, и к суфийскому наставнику, и к Богу, и к прекрасному отроку, разливающему вино на пирушках. То мастерство, с которым поэт наподобие Хафиза мог вызвать в уме читателя одновременно все эти смыслы, делает почти невозможным приемлемый перевод.

Многие качества возлюбленных в этих стихах отражают идеал отроческой красоты, который возник при тюркско-иранских дворах Средней Азии: луноликость, ловкость при игре в мяч на лошадях, длинные локоны, пробивающиеся усы, стройный и гибкий стан и жестокое безразличие к страданиям любящего. Это был образец мужской однополой любви, запечатленный в рассказах о султанине Махмуде Газнави (971 — 1030; основатель династии Газнавидов) и его возлюбленном рабе Аязе, составивших основу как придворной, так и мистической любовной лирики в персидской традиции. В бесчисленных панегириках и лирических стихах, посвященных царям и

вельможам, поэты взяли за обыкновение представлять предмет поэтического восхваления (мамдух) в виде возлюбленного (машук). Это могло бы привести к неловкому положению, когда, обращаясь с похвалами к мужчине средних лет, его выставляют в образе статного пятнадцатилетнего отрока; но это были скорее принятые при дворе условности вознесения хвалы, нежели описание действительных любовных отношений. Поэмы Саади адресовались правителям Ширази, но отраженное в них страстное томление по любви и красоте делало их желанными и в кругу суфиев. Возможно, наиболее ярким примером того, как тот же самый стих мог выполнять обе задачи, являются арабские «винные» стихи Абу Нуваса, написанные в светской манере высмеивания религии, но столь эстетически прекрасные, что персидские суфии приняли их, истолковав в мистическом ключе. Другими словами, в самих стихах не было ничего мистического; мистическое толкование было освящено обстоятельствами, внешними по отношению к содержанию стихов. Можно зайти столь далеко, что суфийская поэзия предстанет как поэзия, которую декламируют и ценят исключительно суфии; тогда основным требованием суфийской поэзии будет то, чтобы ее истолковывали согласно предписанным мистическим нормам.

Как указывалось выше, арабская и персидская поэзия имела строго определенные образцы рифмы и размера, существовали также и строго установленные правила относительно содержания, чтобы стихи получили одобрение. Некоторые читатели, возможно, полагают, что в суфийских стихотворениях следует видеть эпизоды автобиографии как личное свидетельство внутреннего опыта. В действительности подобный подход чужд суфийскому пониманию поэзии. Большинство современных литературных критиков, независимо от того, какую традицию они исследуют, просят своих студентов избегать подобной биографической трактовки. Подлинным предметом поэзии являются те переживания, которые вызывает стихотворение у читателя, и оно входит составной частью в литературную традицию (*continuum*), к которой постоянно обращаются поэт и читатель.

Суфийские руководства наставляют новичка, чтобы тот толковал любую поэзию, независимо от происхождения, в заданном ключе: возлюбленный означает Бога; вино означает духовное упоение. Как замечает один историк персидской литературы со ссылкой на известного суфийского поэта: «Аттар, в сущности, ничего не сообщает нам о себе, его стихи едва ли содержат хоть какой-то намек на современные ему личности или политические события и главным образом заключены во вневременном мире мистицизма»¹⁶. Антологии персидской литературы часто заполняют этот пробел посредством выдуманных историй, которые как бы персонифицируют поэзию, представляя якобы имевшие место события, которые рождались благодаря возникающим ассоциациям с отдельными словами и отрывками в самом стихотворении. Так, на основе некоторых отдельных упоминаний об Индии в поэзии Хафиза позднейшие писатели сочинили замысловатые истории, где рассказывается об общении Хафиза с правителями Декана и Бенгалии. Из выражения «сахарный тростник» (шах-и набат), обычного имени возлюбленного, читатели придумали романтическую историю о любви Хафиза к прекрасной персидской девушке, ради которой он решился на тяготы сорокадневного затвора, который, однако, открыл ему врата мистического опыта. При всей занимательности данной истории близорукое ее прочтение не позволит увидеть один важный момент: если Хафиз был великим мистическим поэтом, он прежде всего был поэтом. Персонифицированная поэзия не позволяет читателю понимать поэзию как литературу и сознавать, что символическая аллюзия служит в качестве фигуры речи, тропа. Вместо этого я бы настаивал на необходимости понимания поэзии через те условности, что приняты поэтами, в рамках которых они и понимают свои собственные сочинения.

В качестве примера хотелось бы рассмотреть персидское стихотворение, порой приписываемое Хафизу, но исключенное большинством современных издателей из изданий его стихов. Следует заметить, что подобная ситуация отражает отсутствие общего согласия относительно того, по каким критериям определять подлинность текстов Хафиза. Здесь дается почти дословный перевод:

Боже Всевышний! Какова моя удача ныне ночью. ибо мой Возлюбленный пожаловал нежданно ныне ночью. Увидев Его прекрасный лик, я поклонился. Славься, Боже, ибо я счастлив ныне ночью. От единения с Ним распустился цветок моей радости; от моего везения я стал богатым ныне ночью. Кровь возопит на земле: «Я есть Истина», если Ты отправишь меня на виселицу ныне ночью. Повеление «Ночи Предопределения» достигло моего понимания из моего неусыпно возникающего знамения ныне ночью. Я решился, что, если умру, провозглашу свою тайну с небес. Ты богат; я обращаюсь с просьбой: дай милостыню, ибо у меня праведная ныне ночь. Я боюсь, что Хафиз изгладится из сумятицы в моей голове ныне ночью.

В устной традиции и в некоторых комментариях можно встретить объяснение, что данное стихотворение писалось ночью, когда Хафиз испытал духовное просветление (конечной рифмой поэмы является слово ночью). Отчасти это было бы автобиографическое прочтение стихотворения, а отчасти толкование стихотворения как отражения частного мистического опыта. Следует попутно заметить, что прочесть его могут еще как обычный придворный стих, восхваляющий покровителя и просящий о награде. Подобное персонифицированное прочтение, когда оно считается единственно верным для понимания стихотворения, становится весьма сомнительным, стоит нам взглянуть на само стихотворение как часть литературной традиции. Хафиз был далеко не обособленной фигурой. Персидская лирика существовала уже четыре столетия, когда тот обратился к сочинительству. На консервативный характер традиции указывает то обстоятельство, что поэты вроде Хафиза глубоко знали стихи предшествующих поэтов; их собственные сочинения часто оказывались перепевом более ранних стихов, преднамеренно облакаемых в ту же самую рифму и тот же размер и использующих те же самые образы и темы. Ни один из образов Хафиза не был изобретен им самим. В приведенном выше стихотворении среди общепринятых образов мы находим ссылки на Халладжа, «Ночь Предопределения» из Корана и образы из астрологии и исламского права. В формальном сходстве любого взятого стихотворения с предыдущими

стихотворениями можно легко убедиться, взглянув на сам персидский текст. Современный комментатор Хафиза отобрал пятьдесят страниц примеров удивительно близкого сходства между стихами Хафиза и тринадцати более ранних поэтов, с XI века до его дней, и этот список далеко не исчерпывающий**.

Подобные прецеденты свидетельствуют, что Хафиз вел заочный диалог со многими предшествующими ему поэтами. Бросая вызов своими стихами, Хафиз стремился побить поэтов их же собственным оружием (состояние, которое носило особую остроту для его современников, как, например, Хваджа Кермани, к которому Хафиз обращается в десятках своих стихотворений).

Если мы взглянем на сочинения предыдущих поэтов, то легко отыщем примеры схожих стихотворений, где приведенный выше стих объясняется с литературной точки зрения. У Атгара есть два стихотворения с той же самой конечной рифмой, а Руми сочинил целых три стихотворения с той же конечной рифмой, которые по манере и духу близки стихам Хафиза. Ряд более поздних персидских поэтов, включая Файзи Ка-шани, Абула Файзи (1547-1595/1596), Урфи (1555-1590), Мирзу Абдулкадира Бедиля (1644-1720) и Мирзу Талиба (1796—1869). также откликнулись на эту рифму . Стихотворение Хафиза имеет некоторые общие элементы с двумя стихами Руми, включая фразу «Славься, Боже», и сравнение с Халладжем: «Тот самый огонь, что обитал в Халладже, // Нашел обитель в душе моей ныне ночью». Следует также помнить, что «ночь» служит символом как темноты сего мира, так и времени молитвы и музыкальных радений. Само стихотворение лучше всего воспринимается в свете литературной традиции, нежели конкретной мистической автобиографии. Единственный известный нам автограф Хафиза это находящаяся в Ташкенте рукопись, содержащая поэмы Амира Хосрова Дехлеви (ум. 1325), прекрасного персидского поэта, прославившегося сложностью образов своей лирики. Отсюда можно заключить, что Хафиз, подобно другим поэтам, при случае не только подрабатывал переписчиком, но и был близко знаком с сочинениями своих предшественников. Был ли Хафиз не только поэтом, но и суфием? Здесь вновь встает вопрос, что же такое мистическая поэзия. Несомненно, было много мистиков, которые вообще не

предавали гласности свои переживания, и много других, которые обращались к прозе, всегда жалуясь на скудость слов. Поэзия — это искусство и ремесло, которое не обязательно является мистическим; отчасти это дар, отчасти плод тяжелого труда. Поэзия служит для эстетического воздействия посредством рифмы и размера и для эмоционального воздействия через содержание; для суфиев должным образом толкуемая поэзия представлялась особенно мощным средством воздействия в связи с ритуальным слушанием музыки. Вполне можно было написать стихи в суфийской манере, не являясь практикующим мистиком. Не будет преувеличением сказать, что все крупные придворные персидские поэты XVII века писали стихи, полные суфийской образности, хотя немногие из них по-настоящему были связаны с суфийскими братствами. Как заметил великий иранский ученый Касим Гани, из чтения стихов Хафиза мы можем только заключить, что тот был поэтом. В отличие от тех сочинителей, которые в первую голову известны как суфии, он не писал открыто о мистицизме и предметах суфизма, но пользовался словарем и стилем поэтов. Мистический опыт разнится с поэзией, и здесь можно сослаться на то, что экстаз едва ли согласуется со строгими правилами рифмы и метрики²⁰. Хафиз также был придворным поэтом, как видно из более полусотни его стихов, где он открыто упоминает имена различных правителей и визирей династий Инджуидов и Музаффаридов, правивших в Ширазе в XIV веке; можно предположить, что многие другие свои стихи он посвящал двору, но без прямого упоминания своих покровителей²¹. Разумеется, Хафиза также очень любили суфии, и ряд комментариев к его стихам был написан с мистической точки зрения. Но существовали и другие толкования Хафиза, который прославился прежде всего завораживающей неоднозначностью стихов; среди его поклонников в нынешнем веке мы видим и руководителя иранской коммунистической партии, и Аятоллу Хомейни. Можно встретить серьезных писателей, утверждающих, что Некоторые свидетельства указывают, что Хафиз мог быть посвящен в суфийское братство Рузбихани через посредство шейха Махмуд (или Мухаммада) Аттара (не путать с поэтом Фарид ад-Дином Аттаром) . В этом отношении Хафиз походит на

своего предшественника Амира Хосрова Дехлеви, который был посвящен в орден Чишти великим наставником Низам ад-Дином Аулийа, когда был придворным поэтом у семи сменивших друг друга правителей Дели. Но, вероятно, лучше всего это изложено у суфийского биографа Руми, который в конце своего сборника житий суфийских святых наряду с биографиями целой вереницы великих персидских поэтов кратко описывает и жизнь Хафиза. При этом он отмечает: «Хотя неизвестно, находился ли тот в учениках у наставника или поддерживал должные отношения с суфизмом посредством члена этой группы, его стихи, однако, столь прекрасно согласуются с учениями данной группы, что никто это не оспаривает»²⁴. Не так важно, кем был Хафиз, важнее восприятие его стихов читателями. В той мере, в какой ценили и декламировали его поэзию суфии, и в одиночестве, и в обрядовых действиях, мы можем считать его суфийским поэтом, а высокая степень признания позволяет назвать его значительным суфийским поэтом.

Никакое обсуждение персидской мистической поэзии не было бы полным без упоминания имени Руми, урожденного Джалал ад-Дина Мухаммада (1207-1273). Он появился на свет в городе Балхе (ныне Афганистан) и ребенком очутился в Малой Азии, где его отец, известный богослов и мистик, нашел убежище при сельджукском дворе в Конье как раз накануне вторжения монголов в Среднюю Азию. Он известен под разными именами. Афганцы величают его Балхи, персы — Мау-лави, турки зовут Мевлана (от арабского слова, означающего «наш господин»). Само имя Руми происходит от прозвания восточных областей прежней Римской империи (ныне входящих в состав Турции), известных по-арабски как Рум. Руми является автором огромного собрания лирических стихов «Диван Шамса Тебриз-ского», а также мистической эпической «Поэмы о сути всего сущего». История его службы в качестве проповедника и богослова, встречи с загадочным дервишем Шамсуддином из Тебриза и последующего превращения в выдающегося мистика раньше была у многих на устах.

В определенной степени эта история показывает то, как странствующий каландар (Шамсуд-дин) мог бесповоротно изменить жизнь уважаемого суфия

(Руми). Как и в случае с Хафизом и Ибн аль-Фаридом, стихи Руми в Новое время часто прочитывались как явное выражение его личного опыта мистика. В более ранние времена его поэзия воспринималась как изложение суфийского учения; подобно поэзии Ибн аль-Фарида, поэзия Руми (особенно «Месневи») нередко преломлялась сквозь призму метафизики Ибн Араби²⁷. Облегчали понимание этих преломлений — иначе говоря, толкований, которые отражают значимость поэзии как таковой, — те пометы, которые делал Руми в записях своих бесед, указывая, что ему лично поэзия претила; он уподоблял сочинение стихов приготовлению требухи, соглашаясь со вкусами гостя. Учитывая небывалое количество написанных им стихотворений, к подобному заявлению, пожалуй, следует относиться с недоверием. Признание поэзии схоже с частыми страстными мольбами о тишине, которыми завершается почти тысяча его лирических стихотворений. Знаток персидской литературы Фатемех Кешаварз недавно с большим умением показал, что Руми этими риторическими фигурами указывает на разрыв между языковыми возможностями и невыразимостью словами встречи с Истиной²⁸. Подобно всякой апофатической теологии, указывающей на запредельность Божественного, поэзия Руми отвечает запросам взыскующих, находя свое лучшее выражение будучи сопровождаема ритуальной суфийской музыкой (см. главу 7).

Следует подчеркнуть, что, как и Хафиз, Руми писал в рамках литературных условностей, хотя и не служил придворным поэтом; между тем он по-настоящему свободно, как никто другой, обращался с поэзией. Поэты того времени подписывали собственные стихи псевдонимом, Руми же вместо этого нередко использовал имя своего мистического проводника, яркий пример - название собрания его лирики: «Диван Шамса Тебризского». Он забавляется бессмысленными словами, каламбурами, украшает свои стихи музыкальной и танцевальной символикой. Вместе с тем Руми был невероятно ученым человеком, и многие места в «Месневи» требуют разъяснений. Подобно Хафизу, он часто перепевает знаменитые строки более ранних поэтов. В качестве примера можно взять газель, начинающуюся со строки: «Говорят, что помер Санаи», которая,

очевидно, побуждает читателя видеть в суфийском поэте Санаи предшественника Руми. Следует, однако, заметить, что это стихотворение не является откликом на некое современное Руми событие (Санаи умер в 1131 году), оно построено по образцу стихотворения, написанного тремя столетиями ранее на смерть поэта Рудаки (ок. 860-941). Руми, конечно, был знаком с огромным богатством преданий, которым прежде пользовался Аттар в своих мистических эпических поэмах. Он также показывает свою осведомленность в классической арабской поэзии, особенно ценя стихи аль-Мутанабби (916-965).

Особенно трудно передать в переводе такую черту персидской поэзии, как ее двуязычный характер. От сорока до шестидесяти процентов словаря персидского языка заимствовано из арабского, и в стихах Руми часто встречаются целые предложения и даже строки, написанные по-арабски. Это особенно заметно в таких местах, как вступление к «Месневи» (1:128-129), когда после просьбы Хусам ад-Дина, ученика Руми, рассказать о Шамсуддине тот переходит на чистый арабский — величественный язык Божественного Корана и язык пылкой любви: «Не беспокой меня, ибо я растворился! Мои мысли изгнаны, посему я не могу "подсчитывать твои восхваления". Что бы ни говорили непросветленные, все тщета, и неважно, как они рисуются или пыжятся». Одна только мысль о Шамсе вызвала в Руми состояние растворения, уничтожения «эго», подчеркиваемое цитированием Пророка Мухаммада, когда тот напрямую обращался к Богу и признавался в неспособности превозносить бесконечное. Это можно было бы сделать, лишь перейдя на более высокий регистр арабского языка — ввиду его нерасторжимой связи с Кораном и классической арабской поэзией. Публика, для которой Руми писал такие строки, очевидно, была сведуща в литературных условностях персидского и арабского языков, религиозной исламской традиции и особого словаря суфизма, созданного на протяжении столетий. Как можно соразмерно передать в переводе эстетическое воздействие перехода с персидского на арабский язык?

Другим примером такого воздействия может послужить стихотворение Хафиза, который известен тем, что включал в персидские стихи много арабских

слов (арабские слова выделены здесь курсивом):

Сие горькое снадобье, что суфий именует матерью греха, более ароматно и сладостно нам, нежели поцелуй девственницы. Здесь прославляется вино, и получаемое потрясение от запрещенного удовольствия усиливается изысканностью самого языка.

Контрольные вопросы:

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.

ТВОРЧЕСТВО ОМАРА ХАЙЯМА: ЗАГАДКИ «РУБАЙАТА»

Опорные слова и понятия: *Хайям, тахаллус, хамрийят и зухдийят, рубаи, математика, календарь «Хайяма»*

Гийяс-ад-Дин Абу-ль-Фатх Омар ибн-Эбрахим Хайям Нишапури (перс. غياث الدين ابو الفتح عمر بن ابراهيم خيام نيشابورى), Омар Хайям (18 мая 1048, Нишапур — 4 декабря 113, там же) — персидский философ, математик, астроном и поэт. Внёс вклад в алгебру построением классификации кубических уравнений и их решением с помощью конических сечений. Известен во всём мире как философ и выдающийся поэт, автор цикла философских рубаи. Омар Хайям также известен созданием самого точного из ныне используемых календарей. Учениками Хайяма были такие учёные, как Музаффар аль-Асфизари и Абдуррахман аль-Хазини.

خيام Хайям — тахаллус, «палаточный мастер» (предположительно, указание на ремесло отца; от слова «хайма» — палатка, от этого же слова предположительно происходит старорусское «хамовник» — текстильщик).

نيشابورى Нишапури — нисба, «из Нишапура».

Биография. Родился в городе Нишапур, который находится в Хорасане (ныне иранская провинция Хорасан-Резави). Омар был сыном палаточника, также у него была младшая сестра по имени Аиша. В 8 лет начал глубоко заниматься математикой, астрономией, философией. В 12 лет Омар стал учеником Нишапурского медресе. Позднее обучался в медресе Балха, Самарканда и Бухары. Там он с отличием окончил курс по мусульманскому праву и медицине, получив квалификацию хакима, то есть врача. Но медицинская практика его мало интересовала. Изучал сочинения известного математика и астронома Сабита ибн Курры, труды греческих математиков.

Детство Хайяма пришлось на жестокий период сельджукского завоевания Центральной Азии. Погибло множество людей, в том числе значительная часть учёных. Позже в предисловии к своей «Алгебре» Хайям напишет горькие слова: «Мы были свидетелями гибели учёных, от которых осталась небольшая многострадальная кучка людей. Суровость судьбы в эти

времена препятствует им всецело отдаться совершенствованию и углублению своей науки. Большая часть тех, которые в настоящее время имеют вид учёных, одевают истину ложью, не выходя в науке за пределы подделки и лицемерия. И если они встречаются человека, отличающегося тем, что он ищет истину и любит правду, старается отвергнуть ложь и лицемерие и отказаться от хвастовства и обмана, они делают его предметом своего презрения и насмешек».

В возрасте шестнадцати лет Хайям пережил первую в своей жизни утрату: во время эпидемии умер его отец, а потом и мать. Омар продал отцовский дом и мастерскую и отправился в Самарканд. В то время это был признанный на Востоке научный и культурный центр. В Самарканде Хайям становится вначале учеником одного из медресе, но после нескольких выступлений на диспутах он настолько поразил всех своей учёностью, что его сразу же сделали наставником.

Как и другие крупные учёные того времени, Омар не задерживался подолгу в каком-то городе. Всего через четыре года он покинул Самарканд и переехал в Бухару, где начал работать в хранилищах книг. За десять лет, что учёный прожил в Бухаре, он написал четыре фундаментальных трактата по математике.

В 1074 году его пригласили в Исфахан, центр государства Санджаров, ко двору сельджукского султана Мелик-шаха I. По инициативе и при покровительстве главного шахского визиря Низам аль-Мулька Омар становится духовным наставником султана. Через два года Мелик-шах назначил его руководителем дворцовой обсерватории, одной из крупнейших в мире. Работая на этой должности, Омар Хайям не только продолжал занятия математикой, но и стал известным астрономом. С группой учёных он разработал солнечный календарь, более точный, чем григорианский. Составил «Маликшахские астрономические таблицы», включавшие небольшой звёздный каталог. Здесь же написал «Комментарии к трудностям во введениях книги Евклида» (1077 г.) из трёх книг; во второй и третьей

книгах исследовал теорию отношений и учение о числе. Однако в 1092 году, со смертью покровительствовавшего ему султана Мелик-шаха и визиря Низам ал-Мулька, исфаханский период его жизни заканчивается. Обвинённый в безбожном вольнодумстве, поэт вынужден покинуть сельджукскую столицу.

О последних часах жизни Хайяма известно со слов его младшего современника — Бейхаки, ссылающегося на слова зятя поэта. Однажды во время чтения «Книги об исцелении» Абу Али ибн Сины Хайям почувствовал приближение смерти (а было тогда ему уже за восемьдесят). Остановился он в чтении на разделе, посвященном труднейшему метафизическому вопросу и озаглавленному «Единое во множественном», заложил между листов золотую зубочистку, которую держал в руке, и закрыл фолиант. Затем он позвал своих близких и учеников, составил завещание и после этого уже не принимал ни пищи, ни питья. Исполнив молитву на сон грядущий, он положил земной поклон и, стоя на коленях, произнёс: «Боже! По мере своих сил я старался познать Тебя. Прости меня! Поскольку я познал Тебя, постольку я к Тебе приблизился». С этими словами на устах Хайям и умер. Слова Омара Хайяма о своей могиле — свидетельство, оставленное Низами Арузи Самарканди.

Научная деятельность. Математика. Хайяму принадлежит «Трактат о доказательствах задач алгебры и алмукабалы», в котором даётся классификация уравнений и излагается решение уравнений 1-й, 2-й и 3-й степени. В первых главах трактата Хайям излагает алгебраический метод решения квадратных уравнений, описанный ещё ал-Хорезми. В следующих главах он развивает геометрический метод решения кубических уравнений, восходящий к Архимеду: корни данных уравнений в этом методе определялись как общие точки пересечения двух подходящих конических сечений. Хайям привёл обоснование этого метода, классификацию типов уравнений, алгоритм выбора типа конического сечения, оценку числа

(положительных) корней и их величины. Хайям не заметил, что кубическое уравнение может иметь три положительных действительных корня. До явных алгебраических формул Кардано Хайяму дойти не удалось, но он высказал надежду, что явное решение будет найдено в будущем.

Астрономия. Хайям возглавлял группу астрономов Исфахана, которая в правление сельджукского султана Джалал ад-Дина Малик-шаха разработала принципиально новый солнечный календарь. Он был принят официально в 1079 г. Основным предназначением этого календаря была как можно более строгая привязка Новруза (то есть начала года) к весеннему равноденствию, понимаемому как вхождение солнца в зодиакальное созвездие Овна. Так, 1 фарвардина (Новруз) 468 солнечного года хиджры, в которое был принят календарь, соответствовало пятнице, 9 рамазана 417 лунного года хиджры, и 19 фарвардина 448 года эры Йездигерда (15 марта 1079 г.). Для отличия от зороастрийского солнечного года, называвшегося «древним» или «персидским», новый календарь стали называть по имени султана — «Джалали» или «Малеки». Количество дней в месяцах календаря «Джалали» варьировало в зависимости от сроков вступления солнца в тот или иной зодиакальный знак и могло колебаться от 29 до 32 дней. Были предложены и новые названия месяцев, а также дней каждого месяца по образцу зороастрийского календаря. Однако они не прижились, и месяцы стали именоваться в общем случае именем соответствующего знака зодиака.

С чисто астрономической точки зрения календарь «Джалали» был точнее, чем древнеримский юлианский календарь, применявшийся в современной Хайяму Европе, и точнее, чем позднейший европейский григорианский календарь. Вместо цикла «1 високосный на 4 года» (юлианский календарь) или «97 високосных на 400 лет» (григорианский календарь) Хайямом принято было соотношение «8 високосных на 33 года». Другими словами, из каждых 33-х лет 8 были високосными и 25 обычными. Этот календарь точнее всех других известных соответствует году весенних равноденствий. Проект Омара Хайяма был утверждён и лёг в основу

иранского календаря, который вплоть до настоящего времени действует в Иране в качестве официального с 1079 года.

Хайям составил «Маликшаховзидж», включающий звёздный каталог 100 ярких звёзд и посвящённый сельджукскому султану Маликшаху ибн АлпАрслану. Наблюдения зиджа датированы 1079 годом («на начало [первого] года високоса малики»); рукопись не сохранилась, но существуют списки с неё.

Рубаи. При жизни Хайям был известен исключительно как выдающийся учёный. На протяжении всей жизни он писал стихотворные афоризмы (рубаи), в которых высказывал свои сокровенные мысли о жизни, о человеке, о его знании в жанрах хамрийят и зухдийят. С годами количество приписываемых Хайяму четверостиший росло и к XX веку превысило 5000. Возможно, свои сочинения приписывали Хайяму все те, кто опасался преследований за вольнодумство и богохульство. Точно установить, какие из них действительно принадлежат Хайяму (если он вообще сочинял стихи), практически невозможно. Некоторые исследователи считают возможным авторство Хайяма в отношении 300—500 рубаи.

Долгое время Омар Хайям был забыт. По счастливой случайности тетрадь с его стихами попала в викторианскую эпоху в руки английского поэта Эдварда Фицджеральда, который перевёл многие рубаи сначала на латынь, а потом на английский. В начале XX века рубаи в весьма вольном и оригинальном переложении Фицджеральда стали едва ли не самым популярным произведением викторианской поэзии. Всемирная известность Омара Хайяма как глашатая гедонизма, отрицающего посмертное воздаяние, пробудила интерес и к его научным достижениям, которые были открыты заново и переосознаны.

می خوردن و شاد بودن آیین منست
فارغ بودن ز کفر و دین دین منست
گفتم به عروس دهر کابین تو چیست
گفتا دل خرم تو کابین منست

از آمدن و رفتن ما سودی کو
وز تار امید عمر ما پودی کو
چندین سروپای نازنینان جهان
می سوزد و خاک می شود دودی کو

هر چند که رنگ و بوی زیباست مرا
چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طربخانه خاک
نقاش ازل بهر چه آراست مرا

آن قصر که جمشید در او جام گرفت
آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت
بهرام که گور می گرفتی همه عمر
دیدم که چگونه گور بهرام گرفت

Контрольные вопросы:

1. Где родился Хайям?
2. Что означает слово "Хайям"?
3. В годы своей жизни Хайям был ли известен как поэт?
4. Какой европейский поэт первым перевел рубаи Хайяма на латынь?

ТВОРЧЕСТВО ФАРИДИДИНА АТТАРА

Опорные слова и понятия: *«Тазкират-уль-аулия», «Мосибат-наме» и «Илахи-наме», «Мантык ут-тайр», «Асрар-нома», «Чахор китоб».*

Шейх Фарид-уд-Дин Аттар, настоящее имя — Абу Хамид Мухаммед ибн Аби Бакр Ибрахим (или ибн Са‘д ибн Йусуф) является одним из самых плодотворных представителей суфизма, духовный наставник, блистательный поэт, живший в XII веке. Шейх является автором многочисленных поэм и стихотворений. Стихи Аттара проникнуты страстным стремлением к единению с Богом, глубокими философскими мыслями.

Великий шейх Аттар во многих своих касыдах, газелях и маснави для сохранения размера стихов иногда называет себя именем Фаридом, сокращенной формой от Фарид уд-Дина. В иных случаях он вошел в мировую историю под именем Аттар, что значит Аптекарь. Это имя имеет отношение к профессии отца, которую унаследовал и сын. Многочисленные авторы тазкире называют его Мухаммедом. Сам Аттар также предпочитал имя Мухаммед.

Шейх Фарид ад-Дин Аттар жил в Нишапуре (селение Кадкан), на северо-востоке Ирана. По легенде Нишапур был основан внуком Адама и был частью Большого Хорасана. Большой Хорасан известен со времен Сасанидов и включал в себя части, которые сегодня находятся на территории Ирана, Таджикистана, Афганистана, Узбекистана и Туркмении. В древности Нишапур был одним из духовных центров мировой культуры и образования. Во времена, когда в Западной Европе только появлялись университеты, великий город уже славился нишапурским медресе.

Хорасан вошел в мировую историю и культуру в качестве интеллектуального центра исламского мира и сльвёт родиной суфизма.

Точная дата рождения шейха Аттара не известна. Но на основании различных мнений можно заключить, что Аттар родился около 1145–46/1150 или 1158/9 г.г.

Шейх Аттар был одним из лучших знатоков биографий ранних суфиев. Он большую часть жизни провел в суфийском монастыре. Совершил паломничество в Мекку, путешествовал по Сирии и Египту, был в Индии, Средней Азии и повидал многих старцев-наставников. Знакомству с ними посвящена его работа «Жизнеописание святых» (Тазкират-уль-аулия) – яркий образец прямоты и пронзительности талантливого автора. После всех странствий Аттар возвратился на Родину и обосновался в родном Нишапуре.

Шейх Аттар был сыном аптекаря, и в наследство получил аптеку, где и продолжил дело, начатое отцом. Он сам говорит в своей поэме «Книга тайн», что многие из своих сочинений писал в аптеке, где его осаждали клиенты, прося медицинского совета и покупая лекарства. А было их более пятисот пациентов.

Аттар в одном из своих произведений в поэтической форме описал свою аптекарскую и врачебную деятельность:

В нашем городе заболел скупой человек.

Который не хотел отдавать из кошелька динары.

Один из благородных людей попросил меня,

Чтобы я ему дал микстуру.

В аптеке бывали пятьсот человек,

Которые каждый день мне показывали свой пульс.

Две свои известные книги «Мосибат-наме» ("Книга о бедствии") и «Илахи-наме» ("Книга о богословии") Аттар начал писать в аптеке.

«Мосибат-наме» - печаль всего мира,

«Илахи-наме» - известная всем тайна.

В аптеке начал писать обе книги,

Что мне сказать, я освободился и от этого, и от того.

Шейх Аттар был обеспеченным и самодостаточным человеком. Как пишет сам шейх, он был независимым:

Слава Богу, я совершенен в религии.

В мире не нуждаюсь ни в ком.

То, что надо, имеется больше, чем нужно.

Зачем мне пачкать руки этим и другим.

Именно в связи с материальным благополучием шейх Аттар сохранил благородство, не писал хвалебные оды, и тем самым смог уберечь себя от различных унижений:

Какой грех, что сегодня слово продается,

Ода запретна, а время - мысль.

Я устал от запрета и восхваляемого,

Мрак восхваляемого надоел мне.

Навеки мной восхваляема - мысль!

Для моей души достаточно этого усердия!

Произведения Аттара. Шейх Фарид-уд-Дин Аттар является одним из самых плодотворных представителей персидской классической литературы суфиев, который оставил после себя огромное наследие. Не случайно, что иногда число его произведений сравнивают с числом сур священного Корана.

Среди многочисленных книг, которые приписывают Аттару, есть произведения, написанные им - это те книги, о которых Аттар упоминает в своем произведении «Хосроу-нома»:

«Мусибат-нома» - провизия путников,

«Илоҳи-нома» - сокровищница правителей.

Этапы наших птиц таковы:

Для птиц любви восхождение - это душа.

Так как «Хосроу-нома» удивительный стиль,

Из стиля этой книги время и месяц получают свое.

Был у меня товарищ с великолепной звездой,

Сердце как солнце, стихи относительные.

Из моих высказываний характер его стал прекрасным,

Знал наизусть более ста касыд.

Газелей - примерно тысячи, кыта также.

Из каждого вида знал более и менее.

*Мою «Джавахи́р-наме» повторял всегда,
Комментировал мои прозвища неустанно.*

Таким образом, произведения, безусловно, принадлежащие перу Аттара, следующие:

1. «Мусибат-нома» ("Книга о бедствии").
2. «Илахи-нома» ("Книга о богословии").
3. «Асрар-нома» ("Книга тайн").
4. «Мухтор-нома» ("Книга о полномочности").
5. «Мақомот-и тойур» ("Этапы птиц"), («Мантык ут-тайр» "Язык птиц").
6. «Хосроу-нома» ("Книга о правителе").
7. Дивон-и газалипйат ва косайед.
8. «Джавохир-нома» ("Книга о ювелирных изделиях").
9. «Шарх-и алғаб» ("Комментарий прозвищ").
10. «Тазкират ул-оулийа» ("Антология святых"),

Книги Аттара «Джавахи́р-нома» и «Шарх-и алғаб» не дошли до наших дней.

Вышеуказанные шесть маснави, «Диван» газелей и касыд поэта составляют 50 тысяч бейтов.

В его «Диване» имеется 822 газели и 30 касыд. Таким образом, утеряны 128 газелей и 70 касыд шейха Аттара.

Все перечисленные произведения являются каплей в океане его творчества.

Традиции суфизма утверждают, что труд Аттара очень значителен, ибо, читаемый в целом, он способствует сохранению социальной структуры и этических норм ислама. Одновременно отдельные строки его произведений содержат важную информацию для посвященных, сокрытую тяжеловесными теологическими частями.

Творчество Аттара привлекало внимание ученых еще при его жизни, но и по прошествии многих веков его богатое наследие не потеряло своей актуальности.

Исследованию и изучению творческого наследия Фаридуддина Аттара уделяется особенно большое внимание в современном Иране, Азии и Европе. Необходимо отметить что в Таджикистане книга «Чахор китоб», авторство которой приписывают Аттару, играет важную роль в сохранении национальной морально-нравственной традиции. Эта книга есть почти в каждом таджикском доме. В этой книге изложены все законы шариата, все методы нравственного воспитания, человеческой этики и культуры.

На склоне лет Шейха Аттара будучи ребёнком посетил Джалал ад-дин Руми. Прославленный наставник благословил ребенка, передав ему суфийскую бараку, и подарив ему копию своей книги "Асрор-нома" ("Книга тайн"), написанную в стихах.

Руми сделал более доступными тайные аспекты суфийского учения, которыми занимался Аттар. Позднее Руми считал Аттара образцом для себя: «Аттар обошел семь городов любви, а мы прошлишь только по одной улице».

Шейх Аттар последние годы жизни до самой смерти жил в новом Нишапуре или Шадйахе, и похоронен там же.

Он погиб мученической смертью во время нападения монголов на Нишапур в 618/1221-22 году. Таким образом, шейх Аттар прожил примерно 80 лет, и это соответствует высказываниям самого поэта.

Аттар в своих стихотворениях упоминает о своем возрасте, начиная с тридцати до семидесяти и более лет.

Сколько будешь спать под землей, о Аттар!

Счет дошел, как и жизнь твоя, до половины, шестидесяти.

О горе! О горе! Как только достиг шестидесяти.

Из дырок пуговицы рассыпались мои тридцать жемчугов.

Ты ничего не знаешь, когда я достиг семидесяти, спина стала как лук,

Ты спишь спокойно, а стрела жизни ушла из рук.

*Смерть поставила столетнего в начале пустыни,
В семьдесят и более лет твоя жизнь испортилась.*

Шейх Аттар при жизни исступленно просил Бога:

*О Боже! Возьми мою душу, когда я буду на поклоне во время молитвы,
Чтобы я рыдал кровоточащими слезами и с загрязненным лбом.*

Поэтому случайным совпадением является то обстоятельство, что он погиб мученической смертью, т.е. рыдая кровоточащими слезами и с загрязненным лбом.

В настоящее время мавзолей Аттара в Нишапуре является местом паломничества любителей его творчества.

Контрольные вопросы:

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

Опорные слова и понятия: *«Бустан», Шираз, «Гулистан», «человечность» - адамийат, куллият, медресе Низамия, мамлюки, Исфахан, Сирия, время скитаний.*

Саади Ширази (перс. سعدى, между 1200 и 1219, Шираз — 9 декабря 1292 (по др. сведениям, дек. 1291), там же) — персидский поэт, мыслитель, представитель практического, житейского суфизма, одна из крупнейших фигур классической персидской литературы. Поэма «Бустан» считается одной из 100 величайших книг всех времён.

О биографии Саади практически ничего невозможно утверждать с полной уверенностью, это же касается и его полного имени на арабский манер. Наиболее ранние сведения о нём приводит Ибн аль-Фувати (ум. 1323) в «Талхис аль-маджма аль-адаб фи муджам аль-алкаб», в том числе и полное имя: Муслих ад-Дин Абу Мухаммад Абдаллах ибн Мушарриф ибн Муслих ибн Мушарриф.

Саид Нафиси счёл сведения Ибн аль-Фувати достаточными и достойными доверия, но многие другие учёные опирались не на упомянутый источник, а на ранние рукописи произведений Саади и называли его: Мушарриф ад-Дин ибн Муслих ад-Дин Абдаллах (Э. Г. Браун) или Абу Абдаллах Мушарриф ад-Дин ибн Муслих (А. Дж. Арберри, Я. Рыпка, Р. Дэвис). Наконец, составитель сборника поэм Саади, ширазец Али ибн Ахмад ибн Абу Бакр Бисутун писал, что личное имя поэта — Муслих, а его полное имя: Абу Мухаммад Мушарриф (Шараф) ад-Дин Муслих ибн Абдаллах ибн Мушарриф.

Согласно надгробной плите в Ширазе, полное имя поэта: Абу Абдаллах Мушриф ибн Муслих Саади Ширази. В «Большой российской энциклопедии» именуется: Муслих ад-Дин Абу Мухаммад Абдаллах ибн Мушриф ибн Муслих ибн Мушриф, в Британике и Энциклопедии Универсалис — Мушарриф ад-Дин ибн Муслих ад-Дин, в Иранике — Абу

Мухаммад Мушарриф ад-Дин Муслих ибн Абдаллах ибн Мушарриф Ширази.

Насчёт литературного псевдонима (тахаллус) Саади противоречий почти нет — поэт подписывал этим именем все свои газели и оно часто встречается в строках его произведений. Его происхождение связано со службой поэта при дворе атабеков из династии Салгуридов, несколько представителей которой носили имя Саад. Не совсем ясно какому именно из этих Саадов посвящён псевдоним. ‘Абд ал-Хусайн Зарринкуб считал, что он свидетельствует о лояльности всей династии бану саад, а не какому-то отдельному представителю с таким именем.

Биография Саади традиционно делится на три периода:

по 1226 — это т. н. школьный период,
с 1226 по 1256 — время скитаний,
с 1256 по 1293 — т. н. шейхский период.

Саади родился в Ширазе (совр. Иран), по некоторым данным, вскоре после 1200 года, по другим данным между 1213 и 1219 годами в небогатой семье. В «Гулистане», составленном в 1258 году, он говорит в строках, явно обращенных к себе: «О ты, кто прожил пятьдесят лет и ещё спит»; Ещё одним свидетельством является то, что в одном из своих стихотворений (касиде) он пишет, что уехал из дома в чужие края, когда монголы пришли на его родину Фарс, то есть в 1225 году. Саади был мусульманином-суннитом.

Возможно, что его отец умер, когда он был ребёнком. В своих воспоминаниях он рассказывает о том, что в детстве во время праздников гулял с отцом. Отец Саади принял участие в его воспитании, но рано умер. Образование начал в Ширазе. Саади служил атабеку Фарса Сааду ибн Занги (1195—1226), под попечением которого поступил в медресе Низамия в Багдаде, где он изучал исламские науки, право, историю, персидскую литературу и исламское богословие. В «Гулистане» он говорит нам, что учился у учёного Абу-ль-Фараджа ибн аль-Джаузи (предположительно, младшего из двух ученых с таким именем, который умер в 1238 году).

Учился у суфийских шейхов и старался проникнуться их аскетическими идеалами. Однако стихи, написанные Саади в то время, дышат юношеской любовью к жизни и её радостям; и сам он в старости признавался, что все убеждения шейха Абу-ль-Фараджа ибн аль-Джаузи не могли его исцелить от любви к музыке.

В «Бустане» и «Гулистане» Саади рассказывает множество ярких рассказов о своих путешествиях, хотя некоторые из них, например, предполагаемый визит в отдаленный восточный город Кашгар в 1213 году, могут быть вымышленными. Нашествие монголов и низвержение Саада ибн Занги в 1226 году заставило Саади бежать, и в течение 30 лет судьба, полная всяких превратностей, непрерывно бросала его то в один, то в другой конец мусульманского мира. Он посетил Анатолию (где он посетил порт Адана и недалеко от Коньи встретил помещиков-гази), Сирию (где он упоминает о голоде в Дамаске), Египет (где он описывает музыку, базары, священнослужителей и местную элиту), и Ирак (где он посещает порт Басры и реку Тигр). Саади посетил Иерусалим, а затем отправился в паломничество в Мекку и Медину. В Мекке, большей частью пешком, Саади побывал 14 раз. Считается, что он, возможно, также посетил Оман и другие земли на юге Аравийского полуострова.

В своих работах он упоминает кадиев, муфтиев из аль-Азхара, большой базар, музыку и искусства. Благодаря блестящему знанию классического арабского языка он стал проповедником в Дамаске и Баальбеке, но начал томиться миром и уединился в пустыне под Иерусалимом. В Алеппо (Халеб) Саади присоединяется к группе суфиев, которые вели напряжённые сражения против крестоносцев. Саади был захвачен крестоносцами в Акре, где он провел семь лет в качестве раба, роющего траншеи за пределами крепости. Позже он был освобожден после того, как мамлюки заплатили выкуп за заключенных-мусульман в тюрьме крестоносцев. За 10 червонцев выкупил один знакомый богач из Алеппо, привёз к себе и женил на своей безобразной и сварливой дочери. Спасаясь от невыносимой семейной жизни,

Саади бежал в Северную Африку. Зарабатывал на жизнь сочинением касид (часто панегирических) и газелей, чтением проповедей, участием в религиозных диспутах богословов.

Из-за нашествия монголов он был вынужден жить в пустынных районах и встречать караваны, опасаясь за свою жизнь на некогда оживленных шелковых торговых путях. Саади жил в изолированных лагерях беженцев, где он встречался с бандитами, имамами, людьми, которые ранее владели большими богатствами или командовали армиями, интеллектуалами и простыми людьми. В то время как монгольские и европейские источники (такие как Марко Поло) тяготели к властителям и придворной жизни, Саади смешался с обычными выжившими людьми в пострадавшем от войны регионе. Он сидел в отдаленных чайных домах до поздней ночи и обменивался мнениями с торговцами, фермерами, проповедниками, путниками, ворами и нищими суфиями. В своих работах Саади размышляет о жизни простых иранцев, страдающих от перемещения, страданий и конфликтов в беспокойные времена монгольского нашествия.

Саади упоминает сборщиков мёда в Азербайджане, опасующихся грабежа монголов. В конце концов он возвращается в Персию, где встречается со своими друзьями детства в Исфохане и других городах. В Хорасане Саади подружился с тюркским эмиром по имени Туграл. Саади присоединяется к нему и его людям в их путешествии в Синд, где он встречает Пира Путтура, последователя персидского суфийского шейха Усмана Марвандви (1117—1274).

В своих сочинениях он также упоминает о своих путешествиях с тюркским амиром Тугралом в Синд (Пакистан через Инд и Тар), Индию (особенно в Суменат, где он встречает брахманов) и Центральную Азию (где он встречается с выжившими после монгольского нашествия в Хорезме). Туграл нанимает индуистских стражей. Позже Туграл поступает на службу к богатому делийскому султану, а Саади приглашается в Дели, а затем посещает визиря Гуджарата. Во время своего пребывания в Гуджарате Саади

узнает больше об индуистах и посещает большой храм Сумената, из которого он бежит из-за неприятной встречи с брахманами. Катузьян называет эту историю «почти наверняка вымышленной».

Саади вернулся в Шираз до 1257 года (год, когда он закончил сочинение «Бустана»). В своих стихах Саади оплакивал падение Аббасидского халифата и разрушение Багдада монгольскими захватчиками во главе с Хулагу в феврале 1258 года.

Когда он снова появился в своем родном Ширазе, ему, возможно, было уже за сорок. Шираз, под руководством Атабака Абубакра ибн Сада ибн Занги (1231-60), сальгуридского правителя Фарса, переживал эпоху относительного спокойствия. Саади приветствовали в городе и считали одним из величайших жителей провинции. Он также пользовался большим уважением со стороны правителя. Саади отказался от предложенного места придворного поэта и вёл уединённую жизнь суфийского шейха, наставляя своих учеников.

Некоторые ученые считают, что Саади взял свой псевдоним от имени сына Абубакра, Саада, которому он посвятил Гулистан; однако Катузьян утверждает, что вполне вероятно, что Саади уже взял имя от отца Абубакра Саада ибн Занги (ум. 1226). Некоторые из самых известных панегириков Саади были написаны в знак благодарности правящему дому и помещены в начале его «Бустана».

Вероятно, остаток жизни Саади провел в Ширазе. Саади умер между 1291 и 1294 годами. Мавзолей Саади в Ширазе неоднократно перестраивался. Он является национальной святыней Ирана и местом паломничества.

Саади написал много стихотворных и прозаических произведений, причём в качестве поучительных примеров очень часто пользовался личными воспоминаниями из своей скитальческой жизни. Испытав на себе всю брэнность мира, Саади теоретически вполне согласен с такими своими суфийскими предшественниками или современниками, как поэты

Фаридаддин Аттар и Джалаладдин Руми, шейх Абд аль-Кадир аль-Джилани и др. Но хорошо знающий людей Саади понимает, что далеко не все способны удалиться от мира, умертвить плоть и исключительно предаться мистическому созерцанию. Поэтому Саади рекомендует мирянам аскетизм житейский: жить в мире, но не пристращаться к нему, сознавать его превратность и быть ежечасно готовым к потере земных благ.

Основной пафос, пронизывающий его творчество, состоит в проповеди активного гуманизма («человечности» адамиyat), основанного на сострадании, сочувствии и помощи ближнему. Строки Саади «Потомки Адама — члены единого тела, ибо сотворены из одной сущности» высечены на фасаде здания штаб-квартиры Организации Объединённых Наций в Нью-Йорке.

Наследие Саади отмечено широким разнообразием жанровых форм. Эти формы объединены в «Куллият» («Собрание сочинений»), составление которого было начато, вероятно, самим Саади, а завершено в 1334 неким Али ибн Ахмадом Бисутуном. Книга открывается введением, написанным предположительно Бисутуном, и включает: прозаические послания (расаиль) религиозно-философского («Трактат о разуме и любви», «Пять меджлисов»), дидактического («Наставление царям») и делового («Три отчёта», «Вопрос министра финансов») характера.

В раздел поэзии «Куллият» входят: суфийско-дидактическа поэма «Бустан», написанная в 1257 году; 4 сборника газелей; арабские и персидские касыды; макаронические стихи (муламмаат), состоящие из арабских и персидских бейтов; персидские элегии (мараси); стихи в форме маснави, кыта, рубаи и др.

В заключительном разделе «Хазлийат» («Непристойности») собраны прозаические шутки и забавные истории, а также «Хабисат» («Порочные стихи»). Сохранилась также другая редакция этого произведения представленная четырьмя рукописями XIV века. Она значительно отличается редакция и до сих пор мало изучена.

Рукопись Бустана. В десяти главах поэтического трактата «*Бустан*» («Плодовый сад») стихами изложена суфийская философия и этика, подкрепляемая занимательными притчами и рассказами. По глубине поэтического чувства и по высоте нравственных идей «*Бустан*» — одно из величайших произведений всей суфийской литературы. «*Бустан*» считается одной из 100 величайших книг всех времён по версии The Guardian.

«*Гулистан*» («Цветочный сад» — писан прозой вперемежку со стихами, в 1258 году) имеет своеобразную прелесть народности, потому что пересыпан множеством пословиц и поговорок. «*Гулистан*» сочетает изящную, местами рифмованную прозу со стихотворными вставками, в которой нашли отражение быт и нравы городов Ближнего Востока в Средневековье. Аналогию с «*Гулистаном*» имеет ещё довольно сухая «*Книга советов*» («*Пенд-наме*»), одноимённая с такой же книгой Аттара; но её принадлежность Саади не вполне доказана. Книга принесла Саади всемирную известность.

Прочие произведения Саади, составляющие до двух третей его дивана, относятся преимущественно к лирике. Основной заслугой Саади видится то, что в своей газели он сумел соединить дидактику суфийской газели с красотой и образностью любовной газели. Каждый бейт в ней можно прочитать как в любовном, так и в философско-дидактическом ключе. Продолжателем этой традиции является другой известный персидский поэт Хафиз Ширази.

Газели Саади принесли ему славу «пророка газели». Саади считается непревзойдённым мастером искусства «развлечения поучением». Его творчество оказало большое влияние на последующее развитие персидской литературы.

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی نشاید که نامت نهند آدمی

این شعر به زبان انگلیسی اینطور ترجمه شده است:

Human beings are members of a whole
In creation of one essence and soul
If one member is afflicted with pain
Other members uneasy will remain
If you have no sympathy for human pain
The name of human you cannot retain

ابعاد بین‌المللی

در برخی از منابع فارسی و انگلیسی‌گزارش شده که این شعر بر سردر ورودی تالار ملل مقر سازمان ملل متحد در نیویورک با خط نستعلیق طلاکوب^[۴] نقش بسته است؛ ولی بر اساس اظهار نظر محمدجواد ظریف، دیپلمات ایرانی که به مدت ۵ سال نماینده ایران در مقر سازمان ملل متحد بوده است، این ادعا درست نیست و عکسی نیز از این شعر بر سردر نام‌برده دیده نشده است. شعر سعدی نه تنها با خط نستعلیق فارسی، بلکه با مضمون انگلیسی یا لاتین هم در سازمان ملل متحد وجود نداشته است و نقل این داستان از اساس شایعه بوده است. همچنین کاووس حسن‌لی، مؤسس مرکز سعدی‌شناسی، وجود هر گونه لوح یا سردری را با این اشعار از سعدی در مقر سازمان ملل متحد در نیویورک، رد می‌کند و معتقد است: «متأسفانه الان طوری شده که اگر این حرف را بزنیم، هیچ‌کس باور نمی‌کند و مردم واقعاً فکر می‌کنند شعر سعدی در سردر سازمان ملل متحد نوشته شده است حال آنکه سردری و تابلویی با اشعار سعدی در سازمان ملل وجود ندارد.»

با این حال در سال ۱۳۸۴، از سوی ایران، فرشی از استاد صیرفی‌ان به سازمان ملل متحد اهدا و در آن نصب شد که شعر بنی‌آدم در آن نقش بسته بود. بان کی مون، دبیرکل سازمان ملل متحد در سخنرانی سال ۲۰۱۲ خود در تهران با اشاره به این شعر گفت: «در ورودی سازمان ملل فرش عظیمی قرار دارد- فکر می‌کنم بزرگترین فرشی است که سازمان ملل دارد- که زینت بخش دیوار سازمان ملل و هدیه‌ای از سوی

مردم ایران است. در کنار آن سخنان اعجاب آور سعدی شاعر بزرگ ایرانی قرار دارد.» و سپس شعر بنی آدم را خواند.

Контрольные вопросы:

1. **Какие произведения Саади считаются самими лучшими?**
2. **Почему Саади называли «пророком газели»?**
3. С каким эмиром вместе путешествовал Саади?
4. Сколько лет Саади был рабом?

СТАНОВЛЕНИЕ ПЕРСОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ИНДИИ: ТВОРЧЕСТВО АМИРА ХОСРОВА ДЕХЛАВИ

Опорные слова и понятия: Амир Хосров Дехлеви, Тути-е-Хинд, «отецкавали», «урс», придворным поэт, отец литературы на урду, маснави, кыта, рубаи.

Настоящее имя Амир Хосров Дехлеви - Абу ль-Хасан Яминад-Дин Хосров (перс. ابوالحسن یمین‌الدین خسرو, 1253, Патиали, ныне штат Уттар-Прадеш, — 1325, Дели, Делийский султанат) — индийский поэт, учёный. Писал на персидском и диалекте Северной Индии (кхари-боли), позднее лёгшем в основу языков урду и хинди. Служил придворным поэтом и хронистом. Поэзия Амира Хосрова имела огромное значение в истории индийской литературы. Его иногда называют «голосом Индии» (Тути-е-Хинд) и «отцом литературы на урду».

Хосров считается «отцом кавали» (религиозной музыкальной формы суфиев на индийском субконтиненте). Он ввёл в Индию газельный стиль песни, который до сих пор широко распространён в Индии и Пакистане.

Хосров был экспертом по многим стилям персидской поэзии, которые были разработаны в средневековой Персии, от касыд Хагани до Хамсы Низами. Он использовал 11 систем стихосложения с тридцатью пятью различными метрами. Он писал во многих стихотворных формах, включая газель, маснави, кыта, рубаи, до-байти и таркиб-банд. Его вклад в развитие газели был значительным.

Биография. Амир Хосров родился в 1253 году в Патиали, недалеко от Эты, на территории современного штата Уттар-Прадеш (совр. Индия), в тогдашнем Делийском султанате. Отец Хосрова, Амир Сейфу-д-дин Махмуд, был одним из среднеазиатских командиров тюркского племени лачин. А по другой версии возводившего себя к кара-китаям Шахрисабза.

Амир Хосров вырос в Кеше, небольшом городке под Самаркандом (совр. Узбекистан). Когда он был молодым, регион был опустошён вторжением Чингисхана в Центральную Азию, и большая часть населения

бежала в другие страны. Индия была одним из тех мест, куда бежали многие семьи, в том числе семья Амира Саифу-д-дина, которая покинула Кеш и отправилась в Балх (ныне Северный Афганистан). Это было относительно безопасным местом; отсюда они послали представления делийскому султану в поисках убежища и помощи. Им было дано разрешение, и затем группа отправилась в Дели. Правитель Дели султан Шамсуддин Ильтутмиш как и они был тюрком; на самом деле, он вырос в том же регионе Центральной Азии и в прошлом столкнулся с несколько схожими обстоятельствами. По этой причине группа в первую очередь обратилась к нему. Ильтутмиш не только приветствовал беженцев в своем дворе, но также предоставил некоторым из них высокие должности и поместья. В 1230 году Амиру Саифуддину было предоставлено поместье в районе Патияли.

Амир Саифуддин женился на Биби Даулатназ, дочери Равата Арза, индуистского дворянина и военного министра Гияду-д-дина Балбана, девятого султана Дели. Семья Даулатназ принадлежала к раджпутской общине, которая жила на территории современного штата Уттар-Прадеш. У Амира Саифуддина и Биби Даулатназ было четверо детей: трое сыновей (одним из которых был Хосров) и дочь.

Амир Саифу-д-дин Махмуд умер в 1260 году, когда Хосрову было всего семь лет. После смерти своего мужа мать Хосрова переехала с детьми в дом своего отца в Дели. Таким образом, Хосров воспитывался в доме своего деда по материнской линии раджпута Равата Арза (известного под названием Имад-уль-Мульк). Он вырос очень близко к культуре и традициям индийского общества. Снова и снова в своей поэзии и на протяжении всей своей жизни он утверждал, что он был индийским тюрком (Тюрк-е-Хинд).

Под влиянием своего отца он впитал ислам и суфизм в сочетании со знанием турецкого, персидского и арабского языков. Любовь и восхищение Хосрова к своей родине проявляются через его творчество. Персидский

лирик Хафиз Ширази описал его как Тути-е-Хинд — «поющая птица Индии».

Хосров был умным ребёнком. Он начал изучать и писать стихи в возрасте девяти лет. Его первый диван, Тухфат ас-Сигр («Дар детства») был написан в возрасте между 16 и 18 лет (ок. 1271 г.). В 1273 году, когда Хосрову было 20 лет, умер его дед, которому было, как сообщается, 113 лет. После смерти деда Хосров вступил в армию Малика Чаджу, племянника правящего султана Гиясау-д-дина Балбана. Это принесло его поэзии внимание королевского двора.

Насиру-д-дин Бугра-хан, второго сына Балбана, пригласили послушать Хосрова. Он был впечатлён поэзией Хосрова и в 1276 году стал его покровителем. В 1277 году Бугра-хан был назначен правителем Бенгалии, и Хосров посетил его в 1279 году во время написания своего второго дивана, Васт аль-Хаят («Середина жизни»). Затем Хосров вернулся в Дели. Старший сын Балбана, Хан Мухаммед (который был в Мултани), прибыл в Дели, и когда он услышал о Хосрове, он пригласил его в свой двор. Затем Хосров сопровождал его в Мултан в 1281 году. Мултан в то время был воротами в Индию и центром знаний и обучения. Караваны учёных, торговцев и эмиссаров проходили через Мултан из Багдада, Аравии и Персии на пути в Дели. Хосров написал это: «Я привязал пояс службы к своей талии и надел шапку товарищеских отношений ещё на пять лет. Я придал блеск воде Мултана из океана моего ума и шутки».

9 марта 1285 года хан Мухаммед был убит в бою, сражаясь с монголами, вторгшимися в Султанат. Хосров написал две элегии в горе о своей смерти. В 1287 году Хосров отправился в Авад с другим своим покровителем, Амиром Али Хатимом. В возрасте восьмидесяти лет Балбанотозвал своего второго сына Бугра-хана из Бенгалии, но Бугра-хан отказался. После смерти Балбана в 1287 году его внук Муизу-д-дин Кайкабад, сын Бугра-хана, стал султаном Дели в возрасте 17 лет. Хосров оставался на службе в Кайкабаде в течение двух лет (с 1287 по 1288 год). В

1288 году Хосров закончил свой первый маснави, Киран ас-Садаин («Встреча двух благоприятных звёзд»), которая рассказывает о встрече Бугра-хана со своим сыном Муизому-д-дином Кайкабадом после долгой вражды. После того, как Каёкабад перенес insult в 1290 году, дворяне назначили его трехлетнего сына Шамсау-д-дина Каюмарса султаном. Турко-афганец по имени Джалалу-д-дин ФирузХалджи затем двинулся на Дели, убил Кайкабада и стал султаном, положив конец династии мамлюков Делийского султаната и положив начало династии Халджи.

Джалалу-д-дин Фируз Халджи высоко оценил поэзию и пригласил на свой двор многих поэтов. Хосров был удостоен чести и уважения в его дворе и получил титул «амир». Ему была посвящена работа «Мушаф-дар». Придворная жизнь заставила Хосрова больше сосредоточиться на своих литературных произведениях. На газели Хосрова, которые он написал в быстрой последовательности, была наложена музыка и девушки пели их каждую ночь перед султаном. Хосров пишет о Джалалу-д-дине Фирузе: «Король мира Джалалу-д-дин, в награду за мою бесконечную боль, которую я испытывал, сочиняя стихи, даровал мне невообразимое сокровище богатства».

В 1290 году Хосров завершил свой второй маснави, Мифтах аль-Футух («Ключ к победам»), в честь побед Джалалу-д-дина Фируза. В 1294 году Хосров завершил работу над своим третьим диваном, Гуррат аль-Камаль («Расцвет совершенства»), который состоял из стихов, написанных им в возрасте от 34 до 41 года.

В 1296 году после Джалалу-д-дина Фируза на трон Дели взошел Алау-д-дин Халджи. Хосров написал Хасаин аль-Футух («Сокровища побед»), в котором записаны строительные работы Ала-уд-дина, войны и дела в сфере управления государством. Затем он написал хамсу (квинтет) с пятью маснави, известными как Хамса-э-Хосров («Хамса Хосрова»), завершив её в 1298 году. Хамса подражал одноимённому произведению раннего поэта персидских эпосов Низами Гянджеви. Первым маснави в хамсе был

Матлааль-Анвар («Восходящее место света»), состоящий из 3310 стихов (написанных за 15 дней) с этическими и суфийскими темами. Второй маснави, Хусроу-Ширин, состоял из 4000 стихов. Третий маснави, Лайла-Маджнун — любовная история. Четвёртый объёмный маснави Айна-э-Сикандари в 4500 стихах рассказывает о подвигах Александра Македонского. Пятый маснави Хашт-Бихишт основан на легендах пятнадцатом короле Сасанидской империи о Бахраме V. Все эти работы сделали Хосрова одним из светил мировой поэзии. Алау-д-дин Халджи был очень доволен его работой и щедро наградил его. Когда родился сын Ала-уд-Дина и будущий преемник Кутбу-д-дин Мубарак-шах Халджи, Хосров подготовил гороскоп Мубарак-шаха Халджи, в котором были сделаны определённые предсказания. Этот гороскоп входит в маснави Сакьяна.

В 1300 году, когда Хосрову было 47 лет, умерли его мать и брат. В 1310 Хосров стал учеником суфийского шейха тариката Чиштия, Низаму-д-дина Авлия. Восхвалял в поэзии главу ордена и своего духовного наставника Низамуддина Аулия. В 1315 году Хосров завершил романтическую маснави Девал Рани — Хизр Хан («Девал Рани и Хизр Хан») о браке принцессы Вагелы Девал Рани с одним из сыновей Алау-д-дина Халджи, Хизр Ханом.

После смерти Алау-д-дина Халджи в 1316 году его сын Кутбу-д-дин Мубарак-шах Халджи стал султаном Дели. Хосров написал маснави о Мубарак-шахе Халджи под названием Нух Сипихр («Девять небес»), в котором описывались события царствования Мубарак-шаха Халджи. Он разделил эту маснави на девять глав, каждая часть которых считается «небом». В третьей главе он дал яркое описание Индии и её окружающей среды, времён года, флоры и фауны, культур, учёных и т. Д. Он написал ещё одну книгу во время правления Мубарак-шаха Халджи под именем Иджаз-е-Хусрави («Чудеса Хосрова»), которая состояла из пяти томов. В 1317 году Хосров составил Бакия-Никия («Остатки чистоты»). В 1319 году он написал прозаическое произведение Афзаль аль-Фавайд («Величайшее из благословений»), в котором содержались учения Низамуддина Аулия.

В 1320 году Мубарак-шах Халджи был убит Хусров-ханом, который таким образом положил конец династии Халджи и ненадолго стал султаном Дели. В том же году Хусров-хан был захвачен и обезглавлен Гияту-д-дином Туглаком, который стал султаном и, таким образом, положил начало династии Туглаков. В 1321 году Хусров начал писать исторический маснави под названием ТуглакНама («Книга Туглаков») о правлении Гият ад-Дина Туглака и других правителей династии Туглаков.

Амир Хосров умер в октябре 1325 года, через шесть месяцев после смерти Низаму-д-дина Авлия. Почитаемая по сей день гробница Амира Хосров находится рядом с мавзолеем его духовного наставника, в Дели, в квартале «Хазрат Низамуддин». Нихайат аль-Камаль («Зенит совершенства») был составлен, вероятно, за несколько недель до его смерти.

Сохранились сборники стихов, загадок и поговорок на хинди, авторство которых приписывается Амиру Хосрову. Предположительно ему принадлежит словарь синонимов Халик-бари, содержащий арабские, персидские и хинди слова.

По легенде является изобретателем музыкального инструмента ситара и родоначальником музыкального направления каввали — суфийских песнопений. Каждый год со всего Индостана на трехдневный «урс» (годовщину смерти поэта) съезжаются исполнители каввали.

Амир Хосров является автором исторических поэм, посвящённых событиям, свидетелем которых он был. Творчество Амира Хосрова знаменует становление персоязычной литературы Индии. Ему принадлежит большое количество поэтических, литературоведческих и исторических сочинений.

Лирика поэта собрана в пяти диванах: «Дар юности» (написано 1272), «Середина жизни» (написано 1284), «Полнота совершенства» (написано 1293), «Избранный остаток» (написано 1316) и «Предел совершенства»

(написано 1325). Он написал 5-томный труд «Стилистика Хосрова», куда вошли сочинения по теории литературы и индийской музыки.

Создал десять поэм-дастанов, в том числе «ДевальраниХизр-хан» на сюжет из жизни двора. Пять из них включены в «Хамсу» («Пятерицу»), написанную по образцу и на сюжеты поэм Низами[4]: «Восхождение светил» (написано 1298), «Ширин и Хосров» (написано 1298), «Меджнун и Лейла» (написано 1298), «Искандерово зеркало» (написано 1299) и «Восемь райских садов» (написано 1301).

Ниже перечислены некоторые его произведения:

Тухфат ас-Сигр («Дар детства»), 1271 г. — первый диван Хосрова, содержит стихи, написанные в возрасте от 16 до 18 лет.

Васт аль-Хайат («Середина жизни»), 1279 г. — второй диван Хосрова.

Киран ас-Садаин («Встреча двух благоприятных звёзд»), 1289 г. — первый маснави Хосрова, в котором подробно описывалась историческая встреча Бугра-хана и его сына Муизу-д-дина Кайкабада после долгой вражды.

Мифтах аль-Футух («Ключ к победам»), 1290 г. — второй маснави Хосрова, в честь побед Джалалу-д-дина Фируз Халджи.

Гуррат аль-Камаль («Расцвет совершенства»), 1294 г. — стихи, написанные Хосровым в возрасте от 34 до 41 года.

Хасаин аль-Футух («Сокровища побед»), 1296 г. — подробности о строительных работах, войнах и административных услугах Алау-д-дина Халджи.

Хамса-э-Хосров («Хамса Хосрова»), 1298 г. — квинтет (хамса) из пяти маснави: Матлааль-Анвар, Хусроу-Ширин, Лайла-Маджнун, Айна-э-Сикандари и Хашт-Бихишт.

Сакьяна — маснави с гороскопом Кутб-уд-Дина Мубарака Шах Халджи.

Девал Рани — Хизр Хан («Девал Рани и Хизр Хан»), 1316 г. — трагедия о браке принцессы Дюваль Рани с сыном Алау-д-дина Халджи Хизр Ханом.

НухСипихр («Девять небес»), 1318 г. — маснави Хосрова о правлении Кутб-уд-Дина Мубарака Шах-Халджи, которое включает в себя яркие представления об Индии и её культуре.

Иджаз-е-Хусрави («Чудеса Хосрова») — сборник прозы, состоящий из пяти томов.

Бакия-Никия («Остатки чистоты»), 1317 г. — составлено Хосровом в возрасте 64 лет.

Афзаль аль-Фавайд («Величайшее из благословений»), 1319 г. — произведение прозы, содержащее учения Низамуддина Аулия.

ТуглакНама («Книга Туглаков»), 1320 г. — исторический маснави правления династии Туглаков.

Нихайат аль-Камаль («Зенит совершенства»), 1325 г. — составленный Хосровом, вероятно, за несколько недель до его смерти.

Кисса Чахар Дервеш («Повесть о четырёх дервишах») — дастан, рассказанный Хосровом своему наставнику — Низамуддину Аулия, в результате чего Аулия вылечился от своей болезни.

Тхаликбари — универсальный глоссарий персидских, арабских и хиндийских слов и фраз, часто приписываемых Амиру Хосрову. Хафиз Мехмуд Хан Ширани утверждал, что он был завершён в 1622 году в Гвалиоре Шия уд-Дин Ахусрау.

Джавахир-э-Хусрави — диван, который часто называют диваном Хосрова Хиндави.

ابر می بارد و من می شوم از یار جدا
چون کنم دل به چنین روز ز دلدار جدا
ابر و باران و من و یار ستاده به وداع
من جدا گریه کنان، ابر جدا، یار جدا
سبزه نوخیز و هوا خرم و بستان سرسبز
بلبل روی سیه مانده ز گلزار جدا
ای مرا در ته هر موی به زلفت بندی
چه کنی بند ز بندم همه یکبار جدا
دیده از بهر تو خونبار شد، ای مردم چشم
مردمی کن، مشو از دیده خونبار جدا
نعمت دیده نخواهم که بماند پس از این
مانده چون دیده از ان نعمت دیدار جدا
دیده صد رخنه شد از بهر تو، خاکی ز رخت
زود برگیر و بکن رخنه دیوار جدا
می دهم جان مرو از من، وگرت باور نیست
پیش از ان خواهی، بستان و نگهدار جدا
حسن تو دیر نیاید چو ز خسرو رفتی
گل بسی دیر نماند چو شد از خار جدا

Контрольные вопросы:

1. Где родился Амир Хосров Дехлави?
2. Где похоронен Дехлави?
3. Сколько систем стихосложения использовал Дехлави?
4. Как описал Амир Хосрова Дехлави персидский лирик Хафиз Ширази?

ПОЭТИЧЕСКИЕ ОТКРОВЕНИЯ ДЖАЛАЛАДИНА РУМИ

Опорные слова и понятия: *Рум, Балх, Султан Валад, тарикат мевлавия, Маснави, Шамсуддин Тебризи, эпико-дидактическая поэма.*

Мавлана Джалалад-Дин Мухаммад Руми (перс. محمد ابن محمد ابن حسين; 30 сентября 1207, Вахш, совр. Таджикистан — 17 декабря 1273, Конья, Конийский султанат, совр. Турция), известный обычно как Руми или Мевляна — выдающийся персидский поэт-суфий XIII века, исламский богослов, факих. Иногда его называли также Мавлана Джалалад-Дин Мухаммад Балхи (перс. محمد بلخی), по названию региона Балха, (современная часть Афганистана и Таджикистана), откуда он родом. Влияние Руми выходит за пределы национальных границ и этнических различий: иранцы, таджики, турки, греки, пуштуны, другие мусульмане Центральной и Южной Азии высоко оценили его духовное наследие за последние семь веков. Его стихи переведены на многие языки мира и перенесены в различные форматы.

Работы Руми написаны в основном на персидском языке, но иногда при написании стихов он также использовал турецкий, арабский и греческий языки. Его маснави, составленные в Конье, считаются одними из величайших стихов на персидском языке. Его произведения широко читаются сегодня на языке оригинала в Большом Иране и в персидскоязычном мире. Переводы его работ очень популярны, особенно в Турции, Азербайджане, США и Южной Азии. Его поэзия повлияла не только на персидскую литературу, но и на литературные традиции османского турецкого, чагатайского, урду и пушту.

В XIII в. в г. Конья его сын Султан Валад основал суфийский орден Мевлеви, в обрядах которого используются произведения Руми. Руми — духовный предок дервишей этого самого влиятельного в Османской Турции и существующего и в наше время тариката.

Его часто называют просто Руми. Его полное имя Джалалад-дин Мухаммад Балхи (перс. جلال‌الدین محمد بلخی) или Джалал ад-Дин Мухаммад Руми (перс. جلال‌الدین محمد رومی). Джалалад-Дин — арабский лакаб, означающий «Слава Веры». Балхи и Руми являются его нисбами, то есть, соответственно, «из Балха» и «из Рума» («Рум» — это то, что в европейской историографии теперь называет «Византией» или «Византийской Анатолией»). По словам авторитетного биографа Руми Франклина Льюиса из Чикагского университета: «Анатолийский полуостров, который принадлежал Восточной Римской империи, был сравнительно недавно завоеван мусульманами, и даже когда он стал контролироваться турецкими мусульманскими правителями, он всё ещё был известен арабам, персам и туркам как географическая область Рум. Таким образом, существует ряд исторических персонажей, родившихся в Анатолии или связанных с ней, известных как Руми, слово, заимствованное из арабского буквально означающее «римский», в этом контексте римский относится к подданным Византии или просто к людям, живущим в ней, или к вещам, связанным с Анатолией».

Он широко известен под прозвищем Мауляна/Мовляна (перс. مولانا в Иране и Мевлана — в Турции. Мауляна (араб. مولانا) — это термин арабского происхождения, означающий «наш господин».

Биография. Джалаладдин Руми родился в городке Вахш (совр. Таджикистан) на северных территориях Балха. бывшем в то время крупным регионом государства Хорезмшахов Хорасан, в семье популярного в народе придворного учёного богослова-юриста и проповедника-суфия — Мухаммада бен Хусейна аль-Хатиби аль-Балхи, известного как Баха ад-ДинВалад (1148—1231).

По отцу Баха ад-Дин Валад (он же Баха Валад, Бахауддин) считался потомком первого халифа Абу Бакра. Источники приводят следующую генеалогию: Абу Бакр — Абдур-Рахман — Хаммад — Мутаххар — Хусайиб

— Мавдуд — Махмуд — Ахмед Хатиби — Хусейн Хатиби — Бахауддин Валад.

Баха ад-Дин Валад был вынужден бежать из родного города и, после долгих скитаний, обосновался в Малой Азии (Рум) при дворе турок-сельджуков в городе Конья. Джалалад-Дин получил хорошее образование не только богословско-юридическое, но также и в области точных наук, прекрасно знал арабский и греческий языки, Коран и его толкования.

В 1231 году отец Джалал ад-Дина умер, и Джалалад-Дин занял его место при дворе. Впечатления скитальческой жизни, социальных неурядиц Ирана, надвигающейся угрозы монгольского нашествия углубили суфийские настроения Джалал ад-Дина и привели его в ноябре 1244 года после знакомства с Шамсуддином Тебризи в лагерь крайних суфиев, которых обвиняли в пантеизме, что вызвало столкновение с клерикальным духовенством и повлекло гибель сына Джалал ад-Дина и друга-учителя Шамса Тебризи. Руми (Мевляна) стал вдохновителем дервишского ордена мевлеви, который уже после его смерти был основан его сыном. Последние годы Джалал ад-Дина были посвящены литературному творчеству и проповеднической деятельности.

Литературная деятельность Руми не многообразна, но очень значительна. Джалал ад-Дин был прежде всего поэтом. Его лирический «Диван», ещё детально не исследованный, содержит касыды, газели и четверостишия — рубаи. Поэт проводит в них идею ценности человека независимо от его земного величия; он протестует против мертвящего формализма религиозной обрядности и схоластики.

Эти идеи, выраженные пламенным языком в своеобразных формах, под покровом религиозного идеализма могли создавать и порой создавали определённо революционное настроение, способное сочетаться (и сочетавшееся) со стихийными выступлениями народных масс. Ряд лирических стихотворений говорит о практических удобствах суфизма, житейского и философского аскетизма.

Такое сочетание идеализма и практицизма характеризует и грандиозную эпико-дидактическую поэму (около 50000 стихов) Джалалад-Дин — «Маснави» (Двустихия). Здесь в эпической форме поучительных рассказов, сопровождаемых нравоучениями или прерываемых лирическими отступлениями, проводятся те же идеи, но в более популярной форме. В целом эти рассказы составляют как бы энциклопедию суфизма.

Единства сюжета в «Масневи» нет; всё произведение, однако, проникнуто единым настроением; форма его — рифмующие двустихия, выдержанные в одинаковом ритме. В эпических частях Джалалад-Дин выступает как художник-реалист, иногда как натуралист (его натурализм способен шокировать европейского читателя, но для Востока он обычен).

«Маснави» Джалалад-Дин частично продиктовал любимому ученику и преемнику (в качестве главы суфиев) Хасану Хусам ад-Дину, который, вероятно, и побудил своего учителя к творчеству (вернее, к фиксации устного произведения).

«Маснави» — одна из наиболее почитаемых и читаемых книг мусульманского мира. И в мировой литературе Джалаладдин может быть назван величайшим поэтом-пантеистом. Известны рукописи его пантеистического трактата «Фихи ма фихи» («فيه ما فيه» - В нём то, что в нём) написанного в прозе.

Тарикат мевлеви был самым влиятельным среди аристократов Османской Турции.

مولانا رباعيات

بيرون زتن و جان و روان درویش است

برتر ز زمين و آسمان درویش است

مقصود خدا نبود بس خلق جهان

مقصود خدا از این جهان درویش است

درویشی و عاشقی به هم سلطانیست
گنجست غم عشق ولی پنهانیست
ویران کردم بدست خود خانه دل
چون دانستم که گنج در ویرانیست

تا در دل من عشق تو اندوخته شد
جز عشق تو هر چه داشتم سوخته شد
عقل و سبق و کتاب بر طاق نهاد
شعر و غزل دوبیتی آموخته شد

در مغز فلک چو عشق تو جا گیرد
تا عرش همه فتنه و غوغا گیرد
چون روح شود جهان نه بالا و نه زیر
چون عشق تو روح را ز بالا گیرد

خورشید و ستارگان و بدرما اوست
بستان و سرای و صحن و صدر ما اوست
هم قبله و هم روزه و صبر ما اوست
عید رمضان و شب قدر ما اوست

در دیده صورت ار ترا دامی هست
زان دم بگذر اگر ترا گامی هست
در هجده هزار عالم آنرا که دلیست
داند که نه جنبش و نه آرامی هست

در سینه هر که ذره‌ای دل باشد
بی‌مهر تو زندگیش مشکل باشد

با زلف چو زنجیر گره بر گرهت
دیوانه کسی بود که عاقل باشد

هر لحظه همی خوانمش از راه بعید
کو سوره یوسف است و قرآن مجید
گفتم که دلم خون شد و از دیده دوید
گفت آنکه ترا دید کس را ندوید

از درد همیشه من دوا می بینم
در قهر و جفا لطف و وفا می بینم
در صحن زمین به زیر نه طاق فلک
بر هر چه نظر کنم ترا می بینم

شب رفت و هنوز ما به خمار خودیم
در دولت تو همیشه سر کار خودیم
هم عاشق و هم بیدل و دلدار خودیم
هم مجلس و هم بلبل گلزار خودیم

سرمستم و سرمستم و سرمست کسی
می خوردم و می خوردم و از دست کسی
همچون قدح شکست وانگه پرکرد
آخر ز گزاف نیست اشکست کسی

آنها که دل از الست مست آوردند
جانرا ز عدم عشق پرست آوردند
از دل بنهادند قدم بر سر جان
تا یک دل پر درد بدست آوردند

از عشق خدا نه بر زیان خواهی شد
بی جان ز کجا شوی که جان خواهی شد

اول به زمین از آسمان آمده‌ای
آخر ز زمین بر آسمان خواهی شد

عشق آن باشد که خلق را دارد شاد
عشق آن باشد که داد شادیه‌ها داد
زاده است مرا مادر عشق از اول
صد رحمت و آفرین بر آن مادر باد

Контрольные вопросы:

1. Почему Руми подписывал свои произведения именем Шамса Табризи?
2. Где похоронен Руми?
3. **Под каким прозвищем известен Руми в Иране?**
4. Кто был самым близким другом и наставником Руми?

ХАФИЗ - ПОЭЗИЯ НА ВСЕ ВРЕМЕНА

Опорные слова и понятия: *Хафиз, Шираз, ринда, диван, Тимур, суфийский орден, лирический газель, любовная лирика, героико-романтические поэмы.*

Шамсуддин Мухаммад Хафиз (Хафез) Ширази (перс. خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی, также иногда упоминается в источниках как Шамсиддин Мухаммад Хафиз Ширази; ок. 1321—1389/1390) — персидский поэт и суфийский шейх.

Сведения его жизни содержат мало достоверных фактов и дат, больше легенд. В единственном сохранившемся автографе он назвал себя «Мухаммад ибн Мухаммад ибн Мухаммад по прозвищу Шамс аль-Хафиз аш-Ширази».

Его стихи являются классикой персидской поэзии. В мактабах (школах) Бухарского ханства в XVI — начале XX века стихи Хафиза Ширази входили в обязательный учебный курс.

Биография. Родился в 1325 году в Ширазе (по некоторым источникам — в 1300 году. Его отец Баха ад-Дин (также известны варианты написания имени «Богоуддин» и «Камолуддин») был крупным торговцем углём; он умер, когда Хафиз был ещё ребёнком. Однако состояние отца детям не досталось, и его трое сыновей оказались бедняками. Два старших брата покинули Шираз, а Хафиз остался с матерью. Отец Хафиза хорошо умел декламировать Коран, Хафиз с детства полюбил Книгу и к восьми годам знал её наизусть, за что и получил титул «хафиз».

Он также с ранних лет был знаком с произведениями Руми и Саади, а также Атгара и Низами. В детстве работал в пекарне, однако совмещал работу с учёбой в мактабе. Предположительно он получил хорошее

образование в медресе. Позже основу его заработка составляла плата за обрядовое чтение Корана и пожалования от покровителей.

Он уже тогда стал слагать стихи и стал поэтом и чтецом Корана при дворе Абу-Исхака, вошёл в суфийский орден — Тарика. Хафиз знал арабский язык, хорошо разбирался в хадисах, тафсире, фикхе.

В 1333 году МубаризМузаффар занял Шираз, и Хафиз стал слагать песни протеста вместо романтических стихов. Когда Мубаризбыл свергнут своим сыном, шахом Шуджа, а затем брошен в тюрьму, Хафиз снова получил должность придворного поэта. Однако он скоро добровольно удалился от двора в Исфahan, так как чувствовал опасность. Когда ему было 52 года, шах предложил ему вернуться в Шираз.

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

Женился Хафиз на склоне лет, у него родилось двое детей. Но оба сына и жена умерли ещё при жизни поэта. Имеются сведения, что младший сын Хафиза, Шах Нуман, переселился в Индию, в Бурханпур, а похоронен был в Асиргархе. Жил Хафиз очень скудно, испытывая постоянную нужду. Несколько раз поэт получал приглашение от иноземных владык посетить их страны, однако поездки так и не осуществились. Его звал к себе багдадский султан Ахмед ибн-УвейсДжалаир. В Индию его звали султан БенгалаГиясиддин и главный визирь султана Махмуда Бахманни Мир-Фазлулла, но поездке помешал шторм на море. Хафиз умер в Ширазе около 1390 года. Похоронен в саду Мусалла в Ширазе.

После его смерти появляется сборник его стихов — «Диван». Предисловие к его Дивану, в котором обсуждается его ранняя жизнь, было написано неизвестным современником, которого, возможно, звали Мухаммад Голандам. Два наиболее известных современных издания «Дивана» ХафизаШирази составлены Мухаммадом Газвини и КасемомШани (495 газелей) и ПарвизомНател-Ханлари (486 газелей)

Творчество. Исследователями отмечается влияние на поэзию Хафиза стихов Саади, Салмана Саведжи, Хаджу Кирмани. Философская мысль в строках Хафиза идёт по пути, который заложили Хайям, Руми, отличаясь при этом индивидуальностью. Хафиз был знаком с некоторой частью литературного наследия своей страны. Тому есть и документальные подтверждения: в библиотеке Института востоковедения в Ташкенте хранится рукопись «Хамсе» Амира Хосрова Дехлеви, фрагмент из пяти маснави, где три из пяти маснави переписаны непосредственно самим Хафизом.

Основной строфой Хафиза была газель. Специфической особенностью творчества Хафиза было зеркальное использование описательных слов. Отрицательных персонажей называет он «святыми», «муфтиями», тех же, кто дорог его сердцу — «бродягами» и «пьяницами».

Средоточием творчества Хафиза является непосредственная жизнь человека со всеми её радостями и скорбями. Обыденные вещи обретают под его пером красоту и глубокий смысл. Если жизнь полна горести, то нужно сделать её лучше, придать ей красоту, наполнить смыслом. Частое упоминание чувственных удовольствий, будь то распитие вина или женская любовь, отнюдь не означают стремления Хафиза отвернуться от неприглядной действительности, спрятаться от неё в наслаждениях. Множество газелей, клеймящих злобу, войны, скудоумие фанатиков и преступления власть имущих, показывают, что Хафиз не боялся трудностей жизни и что его призыв к радостям — выражение оптимистического взгляда на мир, а если понимать под «радостью» скрытый смысл познания Бога, то горести для него не повод для озлобления, а побудительный мотив обратиться к Всевышнему и построить свою жизнь в соответствии сего заповедями.

Одни из самых трагичных газелей Хафиза посвящены потерям друзей, и, очевидно, дружба была величайшей ценностью в жизни Хафиза. Но утраты не могли сломить дух поэта, он не позволял себе предаваться

отчаянию. Глубина трагических переживаний обусловлена именно осознанием её Хафизом, его дух всегда выше обстоятельств жизни. И это позволяет ему в часы скорби не отречься от жизни, а наоборот, начать ценить её ещё больше.

Богата и глубока любовная лирика поэта. По легенде Хафиз был влюблён в девушку Шах-Набат (Шахнабот), многие стихи посвящены именно ей. Простота в выражении самых интимных чувств и утончённость образов делают эти газели поэта лучшими примерами мировой любовной лирики.

Этическим идеалом поэта можно считать ринда— плута, бродягу, — полного бунтарства, призывающего к свободе духа. Образ ринда противопоставляется всему скучному, ограниченному, злему, эгоистичному. Хафиз писал: «Самонадеянности нет у риндов и в помине, а себялюбие для их религии — кошунство». Завсегдатай питейных заведений, гуляка, ринд свободен от предрассудков. Он не находит своё место в обществе, но это проблема не ринда, это проблема общества, построенного не лучшим образом. В мире Хафиз видел немало зла, насилия и жестокости. Мечта перестроить мир заново не раз звучит у Хафиза. Это всегда именно мечта, у него нет призывов к борьбе. В дальнейшем ринд как положительный герой находит свой путь в стихах Наваи и Бедиля.

В оригинале стихи Хафиза чрезвычайно мелодичны, их легко напевать. Обусловлено это не столько применением звуковых повторов, сколько глубокой гармоничностью, объединяющей звучание и передаваемые образы. Богатство смыслов и лёгкость чтения служили причиной того, что куллиёт Хафиза использовался людьми для гаданий, для предсказания своей судьбы.

Наследие и влияние творчества. Поэтический сборник «Диван» Хафиза включает 418 газелей (лирических стихов), 5 крупных касыд (крупных панегириков), 29 кыта (небольших стихов), 41 рубаи (афористическое четверостишие) и 3 маснави (героико-романтические

поэмы): «Дикая лань», «Сакинаме» и «Моганнинаме». После смерти Хафиза «Диван» распространялся в виде списков в большом количестве, из-за чего в оригинальном тексте появлялись чужеродные вставки. В сегодняшнем Иране «Диван» переиздавался наибольшее количество раз среди классических произведений.

Первое серьёзное издание Хафиза было осуществлено в средние века в Турции, где были изданы произведения поэта в трёх томах. На этом издании основывались дальнейшие публикации в Германии, Египте и Индии. Творчество поэта оказало сильное влияние на многих мастеров Запада: Гёте, Пушкина, Мицкевича и др. Изданный в 1814 году полный перевод Хафиза на немецкий язык сподвигнул Гёте на создание своего «Западно-восточного дивана», в котором посвящает Хафизу целиком вторую книгу, названную им «Книгой Хафиза». Пушкин в своём стихотворении «Не пленяйся бранной славой, о красавец молодой!» («Из Гафиза») отдал дань уважения поэту и всей персидской поэзии. Произведения Хафиза Ширази переведены на многие языки мира.

В творчестве Хафиза преобладают традиционные темы вина и любви, мистического озарения, восхваления великих людей, жалобы на бренность и непознаваемость мира. В поэзии Хафиз присутствовал элемент мистики, из-за чего современники называли поэта Лиссан-уль-Гаиб — языком таинственных чудес.

Легенды. По легенде, сделав Самарканд столицей своей империи, Тимур отстроил город заново, мечтая сделать из него истинный центр мира, и во многом в этом преуспел. Однажды ему нашептали стих Хафиза:

*Когда красавицу Ширази своим кумиром изберу,
За родинку её отдам я и Самарканд и Бухару.*

Взбешенный, Тимур отдаёт приказ привести к нему поэта. Хафиза находят в убогой хижине и, одетого чуть ли не в рубище, бросают перед

владыкой. Тимур вопрошает: «Как же ты, нищий, можешь отдать за какую-то родинку мой Самарканд?» На что Хафиз отвечает: «Ты видишь, государь, до чего довели меня мои щедрые подношения!»

Память. Мавзолей Хафиза в Ширазе является одной из основных достопримечательностей Шираза. Он представляет собой беседку, построенную в 1930-х годах над мраморным надгробием поэта. Туда приходят многочисленные паломники. Мавзолей находится в парке, где постоянно под музыку декламируются стихи Хафиза. Также распространены гадания на «Диване» Хафиза. На могильной плите высечен бейт Хафиза:

*Когда придёшь к этому склепу могиле,
прояви великодушие.
Не осуждай тех гуляк-паломников,
которые здесь соберутся.*

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را
به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را
بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت
کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلا را
فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب
چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را
ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را
من از آن حسن روز افزون که یوسف داشت دانستم
که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را
اگر دشنام فرمایی و گر نفرین دعا گویم

جواب تلخ می‌زیبد لب لعل شکرخا را

نصیحت گوش کن جانا که از جان دوست‌تر دارند

جوانان سعادت‌مند پند پیر دانا را

حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو

که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

غزل گفتی و در سفتی بیا و خوش بخوان حافظ

که بر نظم تو افشاند فلک عقد ثریا را

خواجه شمس‌الدین محمد بن بهاء‌الدین محمد حافظ شیرازی (زاده ۷۲۷ هجری قمری - درگذشته ۷۹۲ هجری قمری در شیراز)، مشهور به لسان‌الغیب، تَرْجُمَانُ الْأَسْرَارِ، لِسَانُ الْعُرْفَا و نَاطِقُ الْأَوْلِيَاءِ، شاعر فارسی‌زبان سده هشتم هجری قمری است. بیشتر شعرهای او غزل است. مشهور است که حافظ به شیوه سخن‌پردازی خواجه کرمانی گرویده و همانندی سخنش با شعر خواجه مشهور است. حافظ از مهم‌ترین اثرگذاران بر شاعران فارسی‌زبان پس از خود شناخته می‌شود. در سده‌های هجدهم و نوزدهم میلادی اشعار او به زبان‌های اروپایی نیز ترجمه شد و نامش به محافل ادبی جهان غرب نیز راه یافت. هر سال در ۲۰ مهر مراسم بزرگداشت حافظ در آرامگاهش در شیراز با حضور پژوهشگرانی از اقصای دنیا برگزار می‌شود. در تقویم رسمی ایران ۲۰ مهر روز بزرگداشت حافظ نامیده شده‌است

مشهور است که حافظ در سال‌های نوجوانی و آغاز جوانی شاگرد نانوا بوده و از نسخه‌های خطی نیز رونوشت برمی‌داشته‌است. آگاهی‌ها درباره تحصیل و تدریس حافظ فقط از اشاره‌های خودش در شعرها و نیز مقدمه‌ای است که محمد گلندام در نهایت اختصار نگاشته است. حافظ در اشعار خویش به حضورش در مدرسه، چهل سال تحصیل علم و فضل، درس صبحگاهی، و حفظ قرآن برپایه قرائت‌های گوناگون اشاره کرده‌است. آوازه حافظ سبب شده بود که حاکمان سرزمین‌های دور و نزدیک او را فراخوانند. او در طول زندگی با بسیاری از سلاطین و بزرگان تعامل داشت و با اهل علم و ادب و شعر هم‌نشینی می‌کرد و از احوال صوفیان و درویشان زمانش هم باخبر بود؛ اما خودش هرگز در هیچ یک از این گروه‌ها قرار نگرفت. حافظ هیچ گناهی را سنگین‌تر از مردم‌فریبی و ریاکاری نمی‌دانست و همواره به اهل تظاهر در اشعارش می‌تاخت. مکتب حافظ رندی است و رند و رندی اساسی‌ترین اصطلاح در شعر و

جهان‌بینی حافظ است؛ از این‌رو، شناخت رندی شناخت جهان‌بینی و اندیشه و هنر حافظ را نتیجه می‌دهد. رندی، در نگاه حافظ، نظامی روشنفکرانه و فلسفی است؛ و رند متفکر روشنفکر. بیش از هر شخصیت دیگری که در دیوان دیده می‌شود رند است که حامل پیام حافظ است. بیشتر صاحب‌نظران بر آنند که حافظ غزل فارسی را به اوجی رساند که دیگر هرگز تکرار نشد. شعر حافظ دارای سه فضای عاشقانه و عارفانه و مدحی است. حافظ پژوهان برجسته‌ترین ویژگی سبکی غزل او را «پرشانی» دانسته‌اند؛ یعنی استقلال و عدم ارتباط ابیات: هر بیت موضوعی علی‌حده مطرح می‌کند. حافظ با دگرگونی‌های پی‌درپی در صور خیال و بن‌مایه‌ها سبب می‌شود خیال کنیم که موضوع شعر پیوسته تغییر می‌کند، درحالی‌که شاید چنین نباشد. از این‌رو، برای تحلیل درست غزل حافظ باید مرز ظریف میان موضوع بیان‌شده و روش‌های گوناگون بیان آن موضوع را در نظر داشت.

در اثرپذیری حافظ از قرآن تردیدی نیست. انقلاب حافظ در غزل، که همانا سرودن ابیات معنأ مستقل باشد، تحت تأثیر سبک قرآن بوده است. در عین حال، حافظ فرهنگ باستانی و فرهنگ اسلامی ایران را با دین، کلام، فلسفه و عرفان پیوند داد و در شعرش متبلور ساخت. او عناصر جهان‌بینی رندانه‌اش را و امدار فردوسی، خیام، سنایی، عراقی، عطار و مولوی است. به‌گزارش خرمشاهی، حافظ از ۲۵ شاعر اثر پذیرفته‌است. این اثرپذیری‌ها هم جنبه‌های لفظی و هم جنبه‌های محتوایی داشته است. سبک بنیان‌گذارده حافظ، هم در مضمون و هم در محتوا، افزون بر شاعران روزگاران پس از او، بر شاعران دوران خودش نیز اثر گذاشت. آوازه شعر حافظ در زمان زندگی‌اش، به سرزمین‌های دیگر مانند: شبه‌قاره هند رسید و شاعران آن سرزمین‌ها کوشیدند تا ویژگی‌های شعر حافظ را به کار برند و مانند حافظ مضامین عاشقانه و عارفانه را به هم بپیوندند و از صنایع ادبی به‌روش حافظ بهره گیرند. در حوزه زبان عربی، پس از خیام، حافظ بیشترین اثر را داشته‌است.

Контрольные вопросы:

1. Где родился Хафиз?
2. Сколько газелей включает в себя диван Хафиза?
3. Как называли современники Хафиза?
4. Где находится мавзолей Хафиза?

АБДУРАХМАН ДЖАМИ ПОСЛЕДНИЙ КЛАССИК

Опорные слова и понятия: *поэт-мистик, «накибанди», Наваи, дастан, многожанровость, религиозно-философские касыды, «Саламан и Абсаль», «Лейли и Меджнун»*

Биография и творчество. Нуриддин Абдуррахман ибн Ахмад Джами (перс. جامی; 18 августа 1414, Джам, близ Нишапура, Хорасан — 19 ноября 1492, Герат) — персидский поэт-мистик, суфийский шейх, теолог, философ, теоретик музыки. Джами считается завершителем классического периода поэзии на персидском языке.

Джами родился в местечке Джам в таджикской семье влиятельного духовного лица. Его отец Низам аддин Ахмед б. Шамсаддин Мухаммад был родом из маленького городка Дашт в окрестностях Исфагана. Джами был суннитом. Получил образование в Герате и Самарканде. В дальнейшем отказался от придворной карьеры и примкнул к суфийскому ордену «накибанди». В 1456 году стал главою гератского ордена. Характерная черта творчества Джами — многожанровость. Он пользовался всеми традиционными поэтическими формами — маснави, касыда, газель, рубаи, кыт'а. Джами — автор трактатов о рифме и метрике, о музыке, о составлении шарад му'амма (искусства, широко распространённого в XV веке). Наставник и друг Алишера Навои, о чём свидетельствуют его стихи:

او که یک ترک بود و من تاجیک،
هر دو داشتیم خویشی نزدیک

Хоть он был тюрком, а я таджик,
Мы были близки друг к другу.

В 1468 году к власти пришёл Султан-Хусейн Байкара, покровительствовавший Джами. Визирем султана был знаменитый поэт и меценат Алишер Навои. Расцвет творчества Джами, относящийся к периоду после 1474 года, открывается религиозно-философскими касыдами «Море тайн» (1475) и «Сияние духа», в которых Джами осуждает рационализм Ибн Сины, и сборником биографий суфийских святых «Дуновения дружбы из обители святости» (1476—1478). В 1480—1487 годах Джами завершает цикл поэм (дастанов) «Семь корон» («Созвездие Большой Медведицы»), состоящий из следующих произведений:

Саламан и Абсаль (1479—1480),

Юсуф и Зулейха (1483)

Лейли и Меджнун (1484)

Дар благородным (1481—1482)

Чётки праведников (1482—1483)

Золотая цепь (1485—1486)

Книга мудрости Искандара (1486—1487)

Поэмы «Юсуф и Зулейха», «Саламан и Абсаль», «Лейли и Меджнун» являются образно-аллегорическими и гуманистическими произведениями персоязычной литературы. В прозаическом сочинении «Бахаристан» (1487) содержатся образцы народной мудрости и морали, неприятие социальной иерархии.

Джами скончался в Герате в 1492 году. В день его смерти весь город был в трауре. По повелению султана, поэту были устроены блестящие похороны. Могила Джами является одной из достопримечательностей Герата.

Трактат о музыке. Труд о музыке Джами обобщает достижения предшественников — аль-Фараби, Ибн Сины, Сафи-ад-Дина Урмави, Абд аль-Кадира Мараги. Первая часть («книга») труда посвящена учению о композиции, вторая — учению о ритме. Джами рассматривает интервалы и интервальные системы (тетрахорды, пентахорды и бóльшие по объёму

звукоряды вплоть до 17-ступенного октавного звукоряда уда), обсуждает ладовую систему макама. В учении о ритме Джами выделяет наименьшую единицу (аналогичную греческому «хроноспротос») под названием «накр», вводит понятие «ритмического круга» (аналогичное европейскому ритмическому остинато). В учении о музыкальной композиции Джами уделяет особое внимание корреляции (поэтического) текста и музыки.

Память. В 1964 году по инициативе академика М. Муминова в Самарканде было широко отмечено 550-летие Джами и на стене медресе Мирзо Улугбека была установлена мемориальная плита с его именем, так как он учился в этом медресе.

В 1970 году в Самарканде был установлен памятник Джами и Навои.

В 2018 году памятник в Самарканде был установлен на новом месте.

Улицы Самарканда, Душанбе и Ташкента названы в честь Джами.

در ذکر حکمت حکما " بهارستان " جامی

حکیم کسی را گویند که حقیقت چیزها را به آن قدر که تواند بداند و عمل به مقتضای آنچه تعلق به عمل

دارد ملکه نفس خود گرداند.

خوش آنکه به ترک حظ فانی بکنی

تدبیر بقای جاودانی بکنی

کوشش بکنی و هر چه بتوان دانست

دانی پس از آن هر چه بدانی بکنی

اسکندر رومی در اوان جهانگیری به حیلہ تمام حصاری را بگشاد و به ویران کردن آن فرمان داد گفتند در آنجا حکیمی است دانا و بر حل مشکلات حکمت توانا وی را طلب داشت چون بیامد شکلی دید از قبول طبع دور و طبع اهل قبول از وی نفور گفت: این چه صورت غریب و هیکل مهیب است؟ حکیم از

آن سخن برآشفت و خندان خندان در آن آشفتگی گفت

طعنه بر من مزین به صورت زشت

ای تهی از فضیلت و انصاف

تن بود چون غلاف و جان شمشیر
کار شمشیر می کند نه غلاف

دیگر گفت: هر که را خلق با خلق نه نیکوست پوست بر بدن زندان اوست، چنان از وجود خود در
تنگنایی است افتاده که زندان در جنب آن بزمگاهی است گشاده

کسی که با همه کس خوی بد به کار برد
همیشه در کف صد غصه ممتحن دانش

مرو به شحنه که زندان مقام او گردان
که پوست بر تن بدخو بس است زندانش

و دیگر گفت: حسود همیشه در رنج است و با پروردگار خویش ستیزه سنج، هر چه دیگران را دهد وی
نپسندد و هر چه نه نصیب وی دل در آن بندد

اعتراض است بر احکام جهاندار حکیم
عادت مرد حسد پیشه که خاکش به دهن

هر چه بیند به کف غیر فغان بردارد
که چرا داد به وی بی سبب آن را نه به من

دیگر گفت: خردمندان کریم مال بر دوستان شمارند و بی خردان لئیم از برای دشمنان بگذارند

هر چه آمد به دست مرد کریم
همه در پای دوستان افشاند

وانچه اندوخت سفله طبع لئیم
بعد مرگ از برای دشمن ماند

دیگر گفت: با خردان در هزل و فسوس آویختن آبروی بزرگی ریختن است و غبار ذلت و خواری
انگیختن

ای که بر سفله می دری جامه
نام ترسم به گرگیت برود

مشو افسوس پیشه با خردان
ور نه فر بزرگیت برود

دیگر گفت: هر که با زیردستان شیوه مشت زنی بر دست گیرد در لگدکوب زیردستان بمیرد

دلا گوش کن از من این نکته خوش
که مانده ست در گوشم از نکته دانان

که هر کس کشد تیغ نامهربانی
شود کشته تیغ نامهربانان

چون اسکندر گوش خویش از آن جواهر حکمت پر یافت دهانش را چون گوش خود پر جواهر کرد و
. عنان از خرابی آن حصار برتافت

Контрольные вопросы:

1. Где учился Джами?
2. К какому суфийскому ордену принадлежал Джами?
3. Является ли Джами завершителем классического периода персидской литературы?
4. Во времена какого правителя жил Джами?

Тесты

1. На каких языках написана Авеста?
 - a) На авестийском и пехлеви
 - b) На персидском и пехлеви
 - c) На греческом и авестийском
 - d) На пехлеви и согдийском
2. На сколько книг делится дошедшая до нас Авеста?
 - a) На 5(Вендидат, Ясна, Висперед, Яшты, Бундехиш)
 - b) На 4 (Ясна, Вендидат, Яшты Висперед)
 - c) На 5 (Бундехиш, Бехистун, Ясна, Яшты, Вендидат)
 - d) На 4 (Висперед, Гаты, Яшты, Вендидат)
3. Что такие Гаты?
 - a) Оды, приписываемые творчеству Заратуштры.
 - b) Народный безымянный эпос
 - c) Законы о поведения человека
 - d) Собrania литургических молитв к божествам
4. О чем излагается во второй книге Авесты («Ясна»)?
 - a) Она излагает богослужебный культ зороастризма, приводит молитвы и магические формулы, сопровождающие жертвоприношение
 - b) Она излагает моральные, гражданские и религиозные предписания, выраженные в форме законов поведения человека, главное место среди которых занимают рассуждения о нечистоте
 - c) Она посвящается собаке и наставлениям, как с ней обращаться, так как за убийство собаки следует наказание более тяжелое, чем за убийство человека
 - d) Она излагает пережитки тотемических представлений
5. Какого основное содержание Авесты?
 - a) Учение о непримиримой борьбе добра и зла

b) Учение о добром боге, который не может отвечать за зло мира, так как оно порождено другой, независимой от доброго бога, силой

c) Учение о природе вещей и описание конца мира и страшного суда

d) Учение об идеологии доклассового общества, многобожие, обожествление сил природы

6. На религию и культуру каких народов оказали значительное влияние многие идеи и представления Авесты?

a) Народов Азии и Средиземноморья

b) Народов Европы и Азии

c) Народов Средиземноморья и Дальнего Востока

d) Народов Ближнего Востока и Европы

7. Какому пророку приписывается составление Авесты?

a) Заратуштре

b) Агура-Мазде

c) Митре

d) Саошианте

8. Назовите древнейший слой Авесты.

a) Яшты

b) Ясна

c) Бундехиш

d) Висперед

9. С чего начинается первая книга Авесты, Вендидад?

a) Начинается с описания сотворения мира Агура-Маздой

b) Начинается с поэтических описаний 16 стран

c) Начинается с истории человечества и об основателе цивилизации – Иаме

d) Начинается с изложений важнейших религиозных взглядов зороастризма и описания культа

10. О чем говорится в пятой книге Авесты («Бундехишн»)?

a) рассуждение о природе вещей и описание конца мира и страшного суда

- b) в книге даны приемы защиты от злых духов, формулы проклятий, раскаяния
- c) изложение о важнейших религиозных взглядах зороастризма и описания культа
- d) говорится о мифологии, истории, этики, права и религиозных требований

11. Найдите верное определение «Суфийская литература- это...»

- a) Совокупность разноязычных произведений, выражающих и проповедующих идеи суфизма;
- b) Религиозно-мистическое течение в литературе;
- c) Вид искусства, использующий в качестве единственного материала слова и конструкции естественного языка;
- d) Вид литературы, для которого характерно построение реальных событиях, с редкими вкраплениями художественного вымысла.

12. Что давали суфийские учения и организации чем в придворной поэзии феодального периода?

- a) Большой простор художественному творчеству;
- b) Отражение воздействия музыки и поэзии;
- c) Мистическое прозрение;
- d) Обсуждение мистической любви.

13. Какие элементы суфии использовали в своей литературе?

- a) Элементы фольклора;
- b) Элементы классицизма;
- c) Элементы романтизма;
- d) Элементы сентиментализма.

14. Что содержится в произведениях таких суфийских поэтов, как Санаи, Аттар, Руми?

- a) Содержатся протест против феодального гнёта, осуждение дурных правителей, жадности и лицемерия ортодоксального мусульманского духовенства, религиозного фанатизма;

- b) Содержатся величие какого-нибудь идола, мистические явления, протест против религиозного фанатизма;
- c) Содержатся записки современников, повествующие о событиях, в которых автор принимал участие;
- d) Содержатся совокупность письменных трудов, которые созданы в результате исследований.

15. Укажите в каких веках был расцвет суфийской поэзии на фарси?

- a) В 12—15 вв.
- b) В 15—16 вв.
- c) В 17—19 вв.
- d) В 17—18 вв.

16. Для чего служили персидские сады поэтам?

- a) Для создания наиболее запоминающихся образов;
- b) Для большего воображения;
- c) Для прихода воодушевления, созданию нового образа;
- d) Для чистоты души и мысли.

17. Какая поэзия повествовала не о винопитии, она привлекала образы вина и идолопоклонства, дабы через потрясение ими достичь конечной цели, ради которой следовало пожертвовать благопристойностью и добродетельностью?

- a) Суфийская поэзия;
- b) Лирическая поэзия;
- c) Эпическая поэзия;
- d) Драматическая поэзия.

18. Где на самом деле были созданы многие стихи, имевшие хождение в суфийских обителях?

- a) При дворе;
- b) Перед эмиром;
- c) В скрытых местах;
- d) В темницах.

19. Перечислите какие поэзии имели строго определенные образцы рифмы и размера, существовали также и строго установленные правила относительно содержания, чтобы стихи получили одобрение.

- a) Арабская и персидская поэзия;
- b) Персидская и турецкая поэзия;
- c) Азербайджанская и таджикская;
- d) Арабская и сирийская.

20. Дополните пустые пропуски: «Суфийские руководства наставляют новичка, чтобы тот толковал любую поэзию, независимо от происхождения, в заданном ключе: возлюбленный означает ____; вино означает _____.»

- a) Бога/ духовное упоение;
- b) Вино/ любовь;
- c) Бога/ религию;
- d) Идола/ моральное успокоение.

21. Имя при рождении Омара Хайяма?

- a) Омар ибн Ибрагим Нишапури
- b) Умар ибн Ибрагим
- c) Омар ибн Абдуллах
- d) Омар ибн Саид

22. Значение тахаллуса Хайям?

- a) «палаточный мастер»
- b) «кузнец»
- c) «ткач»
- d) «философ»

23. В каком городе родился Омар Хайям?

- a) Нишапур
- b) Самарканд
- c) Балх
- d) Бухара

24. При каком султানে Омар Хайям стал духовником наставником?

- a) Малик-шах
- b) Санджар
- c) Низам аль-мульк
- d) Байкара

25. Какой математический труд принадлежит Хайяму?

- a) «Трактат о доказательствах задач алгебры и алмукабалы»
- b) «аль-жабралмукабала»
- c) «формула Кардано»
- d) «математические сечения»

26. Как называются стихотворения афоризмы?

- a) рубай
- b) газели
- c) бейты
- d) рифмы

27. Какой напиток употреблял Омар Хайям в рубай?

- a) вино
- b) пиво
- c) чай
- d) кофе

28. По своим взглядам к какой суфийской школе примкнул Омар Хайям?

- a) хваджаган
- b) каландарийа
- c) куфи
- d) все ответы верны

29. В каком труде изложил основные принципы суфийского пути хваджаган?

- a) «О всеобщности существования»
- b) «земля и небо»
- c) «о суфизме»
- d) «об истории хваджаган»

- 30.** После выхода какой поэмы Эдварда Фитцджеральда возросла популярность Омар Хайяма?
- a) «Рубайят Хайяма»
 - b) «Омар Хайям»
 - c) «история одной жизни»
 - d) «великий Хайям»
- 31.** В каком году родился Саади Шерози?
- a) 1184
 - b) 1186
 - c) 1178
 - d) 1189
- 32.** Какое произведение Шерози посвящено Саад ибн Занги?
- a) «Бустан»
 - b) «Нигаристан»
 - c) «Гулистан»
 - d) «Бахаристан»
- 33.** Основной заслугой Саади считается...
- a) своей газели он сумел соединить дидактику суфийской газели с красотой и образностью любовной газели
 - b) Распространение Ислама в Африке и Индии
 - c) Произведения, которые помогают понять сущность человека
 - d) Успех в государственных делах и договор с монголами
- 34.** Где была написана произведение Бустан?
- a) Дамаск
 - b) Багдад
 - c) Самарканд
 - d) Шираз
- 35.** В каком сборнике были объединены всё наследие Шерози?
- a) «Куллият»
 - b) «Бустан»

- c) «Гулистан»
 - d) «Асарларбогчаси»
- 36.** В десяти главах поэтического трактата «Бустан» («Плодовый сад») стихами изложена...
- a) Суфийская философия и этика
 - b) Человеческие нравы и способности
 - c) Спокойствие души и тела человека
 - d) Умение мыслить правильно
- 37.** В каком году была написана произведение Гулистан?
- a) 1258
 - b) 1259
 - c) 1256
 - d) 1255
- 38.** Из скольких глав состоит произведение «Гулистан»?
- a) 8
 - b) 9
 - c) 7
 - d) 6
- 39.** Что раскрывается в произведении «Гулистан»?
- a) Различные аспекты житейской мудрости
 - b) Идеология освобождения своей страны от монголов
 - c) Как стать просветленным
 - d) Жизнь человека после смерти
- 40.** В каком году умер Саади?
- a) 1292
 - b) 1295
 - c) 1293
 - d) 1297

41. Кому принадлежат эти строки: «Время старит все, что нам казалось новым. Но время тоже молодит деяния былые. Да, превратились цветники в безлюдные пустыни, но и пустыни расцвели, как цветники густые».

- a) Рудаки*
- b) Фирдоуси
- c) Саади
- d) Ширази

42. Рудаки был из первых известных персидских поэтов, который начал сочинять стихи на ... языке.

- a) новоперсидском*
- b) древнеперсидском
- c) огдийском
- d) индийском

43. Расположением какого эмира пользовался Рудаки, при правлении Саманидов?

- a) Насра II *
- b) Исмаила Самани
- c) Ахмад Ибн Асада
- d) Нуха I

44. В каком году на месте могилы поэта был воздвигнут мавзолей?

- a) 1958 году *
- b) 1950 году
- c) 1933 году
- d) 899 году

45. На какой планете назван кратер в честь Рудаки?

- a) Меркурий *
- b) Венера
- c) Марс
- d) Земля

46. В каком году установлен памятник Рудаки в Самарканде?

a)2009 году *

b)2000 году

c)2010 году

d) 1955 году

47. В каком городе умер поэт - Рудаки?

a)Панджруд *

b)Самарканд

c)Согдиана

d)Бухара

48. На каком из нижеперечисленных музыкальных инструментов играл Рудаки?

a)Руде *

b)Гитаре

c)Фортепиано

d)Даире

49. Укажите вариант где указаны только произведения Рудаки?

a) «Мать вина» ; «Жалоба на старость» *

b) «Хамса» ; «Диван Хафиза»

c) «Шохнаме» ; «Иллиада»

d) «Юсуф и Зулейха» ; «Рустам и Сухраб»

50. Кем была найдена могила великого поэта?

a) С. Айни *

b) учеником Рудаки

c) НасромII

d) АбдульбалакБахтияром

51.Какой поэт средних веков, служивший при МахмудеГазневи получил звание «царя поэтов»?

a) УнсуриАбу-ль-Касем Хасан ибн Ахмед

b) Абул Хасан ибн ДжулухФаррухиСистани

c) АбуНазимАхмад ибн Ахмад ибн КаузМанучехри

- d) Абу-л Музаффар
- 52.** Как можно охарактеризовать поэзию XII века?
- a) «поэзией дворца и дервишской лачуги»
- b) Поэзия двух слоев населения
- c) Время междусобных войн
- d) Все ответы верны
- 53.** Каким образом отразился суфизм в произведениях поэтов и писателей средних веков?
- a) отражение недовольства и разочарования неимущих слоев населения
- b) Отражение красоты природы
- c) Отражение средневековых сражений и их героев
- d) Отражение довольства народа
- 54.** В чем заключались основные мотивы рубаи Унсури?
- a) философские раздумья, любовные переживания, средневековая дидактика
- b) средневековые сражения и их герои
- c) красота природы и любовь
- d) все ответы верны
- 55.** Кому из персидских поэтов среднего века принадлежит диван из 9000 стихов, в которых отражены красочные картины природы и человеческие чувства?
- a) Абул Хасан ибн Джулух Фаррухи Систани
- b) Абу Назим Ахмад ибн Ахмад ибн Кауз Манучехри
- c) Унсури Абу-ль-Касем Хасан ибн Ахмед
- d) Абул Музаффар
- 56.** Кому принадлежит отрывок следующей касыды?

*Ворон соколу сказал: "Мы с тобой - друзья,
Оба - птицы, кровь одна, и одна нам честь!"
Сокол ворону в ответ: "Верно! Птицы - мы,*

*Но различье, знаешь сам, между нами есть.
То, чего я не доел, съест и царь земли,
Ты же, грязный трупоед, должен падаль есть".*

- a) УнсуриАбульКасем Хасан ибн Ахмед
 - b) Абул Хасан ибн ДжулухФаррухиСистани
 - c) Абу НазимАхмад ибн Ахмад ибн КаузМанучехри
 - d) Абу-л Музаффар
- 57.** К перу какого персидского поэта принадлежат касыды "Оды о тавре" и "Осенняя касыда"?
- a) Абул Хасан ибн ДжулухФаррухиСистани
 - b) Абу НазимАхмад ибн Ахмад ибн КаузМанучехри
 - c) УнсуриАбу-ль-Касем Хасан ибн Ахмед
 - d) Абу-л Музаффар
- 58.** Какой поэт Ирана средних веков писал в стиле великого арабского поэта аль-Мутанабби?
- a) Абу НазимАхмад ибн Ахмад ибн КаузМанучехри
 - b) УнсуриАбу-ль-Касем Хасан ибн Ахмед
 - c) Омар Хайям
 - d) Абул Хасан ибн ДжулухФаррухиСистани
- 59.** Автором какой поэмы является УнсуриАбу-ль-Касем Хасан ибн Ахмед?
- a) «Вамик и Азра»
 - b) «Оды о тавре»
 - c) «Осенняя касыда»
 - d) «Шахнаме»
- 60.** Какому поэту Ирана принадлежат следующие строчки?

*Когда в переливы атласа оденется луг молодой
И пышно покроются горы сквозной семицветной фатой, —
Земля, словно царственный мускус, бесценный струит аромат,*

*И пестрой семьей попугаев блестящие ивы стоят.
Вчерашний предутренный воздух поведал о близкой весне.
Хвала тебе, северный ветер, за радость, врученную мне!
Развеянной мускусной пылью ты снова затеял играть,
А сад — цветоносных красавиц повсюду расставил опять.*

- a) Абул Хасан ибн ДжулухФаррухиСистани
- b) НосирХисроу
- c) УнсуриАбульКасем Хасан ибн Ахмед
- d) Омар Хайям

61. Когда родился Муслихаддин Абу Мухаммед Абдаллах ибн Мушрифаддин?

- a) между 1203 — 1210 в Ширазе *
- b) между 1207 — 1211 в Багдаде
- c) между 1200 — 1213 в Ширазе
- d) между 1204 — 1212 в Багдаде

62. Какую академию закончил Саади Ширази?

- a) Низамия *
- b) Ширазия
- c) имени Фирдоуси
- d) имени ДжалалиддинаРуми

63. Как называется поэма написанная в 1257 году, которая получила широкую известность?

- a) Бустан *
- b) Гулистан
- c) Газалият
- d) Саади

64. Где была написана поэма «Бустан»?

- a) в Дамаске *
- b) в Мекке

c) в Багдаде

d) в Мерве

65. Кому были посвящены поэмы Ширази «Бустан» и «Гулистан»?

a) правителю Ширази Абу Бекру ибн Сааду *

b) своему отцу

c) правителю Фарса Саадибн-Зенги

d) его первой любви

66. Что составляли основу его литературных проповедей?

a) светлые идеи человечности *

b) строго исламские идеи

c) романтические идеи

d) политические идеи

67. Какие строки Саади высечены на фасаде здания штаб-квартиры Организации Объединённых Наций в Нью-Йорке?

a) «Потомки Адама — члены единого тела, ибо сотворены из одной сущности» *

b) «Разумный властитель всегда терпелив, И гнева умеет сдерживать он прилив»

c) «Гнев сверх меры вызывает страх, а неумеренная ласка уменьшает к тебе уважение в людских глазах. Не будь настолько суров, чтобы всем надоест, и настолько кроток, чтобы тебе дерзили»

d) «Кто вечно разжигать вражду людскую любит, Того в конце концов его ж огонь погубит»

68. Сколько лет Саади Ширази жил в скитании?

a) 30 лет *

b) 20 лет

c) 40 лет

d) до конца жизни

69. Какой французский математик дал своему сыну имя Саади, в честь поэта?

- a) Лазар Карно *
- b) Рене Декарт
- c) Огюстен Луи Коши
- d) Пьер де Ферма

ГЛОССАРИЙ

АДАБИЙЙОТ ادب или ادبیات – литература - в широком смысле слова совокупность любых письменных текстов. Чаще всего под литературой понимают художественную литературу, то есть литературу как вид искусства.

АДАБИЙЙОТШЕНОСИ ادبیاتشناسی – литературоведение - наука, изучающая художественную литературу как явление человеческой культуры. Следует различать литературоведение и литературную критику. Главные отрасли: теория литературы, история литературы. Некоторые учёные также выделяют фольклористику как главную отрасль литературоведения. В литературоведении есть много направлений, в том числе нетрадиционных психоаналитическое и психиатрическое.

СОННАТЕ АДАБИ سنت ادبی –литературная традиция - передача художественного опыта из поколения в поколение, его творческое преломление в истории литературы. Ряд традиций в мировой литературе исходит из достижений отдельных писателей и получает их имя. Литературные традиции различны по степени устойчивости: одни удерживаются в литературе относительно недолго, другие, трансформируясь, переходят из века в век.

САБКЕ АДАБИ سبک ادبی - литературно-художественный стиль функциональный стиль речи, который применяется в художественной литературе. Этот стиль воздействует на воображение, психику и чувства читателя, передаёт мысли и чувства автора, использует всё богатство лексики, возможности разных стилей, характеризуется образностью, эмоциональностью речи.

МАКТАБЕ АДАБИ مکتب ادبی — литературная школа небольшое объединение литераторов на основе единых художественных принципов, сформулированных теоретически — в статьях, манифестах, научных и

публицистических высказываниях, оформленных как «уставы» и «правила». Нередко такое объединение литераторов имеет лидера, «главу школы». Принадлежащими к одной школе, как правило, признаются писатели, создавшие ряд литературных явлений с высокой степенью общности — вплоть до общности тематики, стиля, языка.

ШАКЛЕ АДАБИ شکل ادبی – литературные формы - группы литературных произведений, объединенных теми или иными формальными и только формальными свойствами (в отличие от литературных жанров, выделение которых основано на совокупности формальных и содержательных признаков).

АРУЗ или **АРУД** عروض — квантитативная система стихосложения, основанная на чередовании долгих и кратких слогов, возникшая в арабской поэзии, и получившая распространение в персидской и тюркской поэзии.

БЕЙТ – بیت двустопные в поэзии народов Востока, выражает законченную мысль; может быть отдельным стихом, может создавать рубаи, газели, касыды и другие формы восточной лирики.

ДИВОН - دیوان (от перс. - запись, книга) — в классических литературах Ближнего и Среднего Востока диваном именуется сборники стихотворений одного поэта, расположенные в содержательной части по определенному закону: или по определенному жанру, или в алфавитном порядке рифмующихся слов. Все выдающиеся поэты Востока оставили после себя по одному или по несколько диванов. Именно под их влиянием, и прежде всего Хафиза, в европейской поэзии был создан гениальный «Западно-восточный диван» И.В. Гете, на русский язык многократно переводившийся выдающимися поэтами XIX-XX веков.

АДАБИЙОТЕ ЭРШОДИ ادبیات ارشادی - дидактическая литература поучительная литература, изложение в художественной форме философских, религиозных, естественнонаучных, моральных и иных знаний. Эстетический элемент в дидактической литературе может проявляться в обращении к

стихотворной форме, художественным жанрам, в подчёркнуто изысканной отделке стиля, риторической украшенности и т.п.; при этом граница между дидактической литературой и собственно научными и художественными текстами весьма подвижна. Дидактическая литература имела широкое распространение вплоть до конца 18 века.

ДОСТОН داستان (от перс. «рассказ») — эпическое произведение в фольклоре или литературе Ближнего и Среднего Востока, Юго-Восточной Азии. Обычно дастаны являются фольклорной или литературной обработкой героических мифов, легенд и сказочных сюжетов. Дастан описывает фантастические и авантюрные ситуации, в нём нередко усложнённый сюжет, несколько гиперболизированы события и идеализированы герои.

ИДЖОЗ ایجاز прекрасный литературный слог какого-либо литературного произведения, в смыслах которого имеется наличие чуда Чудесность и неподражаемость Корана по форме и содержанию называется д Ижаз аль-Куран.

ЭРСОЛОЛМАСАЛ ارسال المثل - Если в бейте используется пословица, она называется «эрсололмасал», если приводятся две пословицы, она становится «эрсололмасалайн»-ом. Умелое использование пословиц в бейтах воспринимается как умение поднять это дело до формы совершенства. Потому что в пословице мышление находит свое яркое отражение. По этой причине в целях придания своим произведениям легкости, глубокого смысла, доходчивости, народности и ясности широко пользовались пословицами и притчами. В классическом стихе, начиная с самого малого жанра (фард) и до самого крупного (дастан, поэма), широко использовался прием «ирсоли масал». Он служил для усиления силы бейта или строфы в виде ускорения, поднятия смысла, подчеркивания цели и пр.

ЭСТЕОРЭ – استعاره слово или выражение, употребляемое в переносном значении, в основе которого лежит сравнение предмета или явления с каким-либо другим на основании их общего признака.

ЛАТИФЭ لطيفه жанр фольклора и литератур Ближнего и Среднего Востока, Средней Азии, небольшой остроумный рассказ или анекдот. В устном народном творчестве распространен очень широко; к этому жанру следует отнести, например, многочисленные устные рассказы о Ходже Насреддине, бытующие у многих народов.

МАСНАВИ или **МЕСНЕВИ** (от араб. مثنوي — «сдвоенный»), — жанр персидской поэзии. Представлял из себя большой набор двустиший, рифмующихся парами: aa, bb, cc и т. д. В этом жанре писались в основном героические, исторические или романтические эпосы, а также учебные произведения.

МУРАББА مربع — в восточной классической поэзии стихотворная форма, состоящая из четверостиший. Последние строки каждой строфы связаны одной сквозной рифмой.

МУХАММАС (араб. مخمس «упятеренный»; также **мухаммаз**) — строфическая форма в поэзии Ближнего и Среднего Востока и Средней Азии. Каждая строфа стихотворения состоит из пяти строк, из которых первые три принадлежат автору произведения, а последние две — цитата из какого-либо стихотворения. Своего рода толкование взятого за основу стихотворения. Может быть также самостоятельным произведением, обычно, пессимистического характера. Строки первой строфы имеют общую рифму или редиф, которые повторяются в пятой строке каждой следующей строфы. Остальные строки последующих строф могут иметь собственную рифму. Иногда пятая строка во всех строфах повторяется.

МУСАММАТ مسقط (араб. «подвеска»), в общем значении — всякое стихотворение строфической структуры в средневековой арабской, персидской поэзии. Термин обозначал также особую строфическую форму: шестистишие из трех бейтов со схемой рифм aaaaab ccccb ddddb по

полустишиям, первые известные образцы которого представлены в творчестве поэта XI в. Менучехри и которое продолжает существовать в современной поэзии.

МАРСИЙЕ – مرثیه элегическая поэма, написанная в память о мученичестве и доблести Хуссейна ибн Али и его товарищей по Кербеле.

ЗАРБОЛМАСАЛ – ضرب المثل пословица изречение в виде грамматически законченного предложения, в котором выражена народная мудрость в поучительной форме. Может иметь повествовательный и побудительный характер.

ОСТУРЭ اسطوره легенда - жанр несказочного прозаического фольклора. Письменное предание о каких-либо исторических событиях или личностях. Отличия легенды от иных жанров: от мифов — легенды независимы от ритуала; от преданий — события могут относиться как к прошлому, так и к настоящему и будущему.

МОБАЛАГЭ – مبالغه преувеличение - это представление чего-то более экстремального или драматичного, чем оно есть на самом деле. Преувеличение может произойти намеренно или непреднамеренно.

РУБОИ – رباعی (также *дубайти, таране*; нескл., во множественном числе также *рубайат*) — четверостишие; форма лирической поэзии, широко распространённая на Ближнем и Среднем Востоке (наравне с газелью и касьдой). Прародителем служило устное народное творчество иранцев. В письменном виде рубаи существует с IX—X вв. По содержанию — лирика с философскими размышлениями. Стихотворения состоят из четырёх строк (двух бейтов), рифмующихся как *ааба*, реже — *аааа*, то есть рифмуются первая, вторая и четвёртая (иногда и все четыре) строчки. Рубаи строятся в метре аруза.

ТАХАЛЛОС – **تخلص** литературный псевдоним, также называемый литературным двойником, представляет собой псевдоним, принятый автором и печатаемый на титульном листе или в подписи к его произведениям вместо настоящего имени.

ТАШБИҺ **تشبيه** - сравнение — троп, в котором происходит уподобление одного предмета или явления другому по какому — либо общему для них признаку. Цель сравнения — выявить в объекте сравнения новые, важные, преимущественные для субъекта высказывания свойства.

ФАРД – **فرد** - Фарды представляют самый малый по объему лирический жанр. Это отдельные бейты, самостоятельное существование которых обеспечено афористической завершенностью высказывания. Чаще всего полустишия имеют парную рифму, но это не обязательно. При отсутствии рифмы фард как бы воспроизводит форму бейта газели.

КАСЫДА – **قصيده** твёрдая поэтическая форма народов Ближнего и Среднего Востока, Средней и Южной Азии. Название происходит от арабского корня, означающего «направляться к цели». Корни её уходят в ещё доисламскую «джахилийскую» поэзию. Первоначально, касыда отражала ту стадию развития словесности, которая занимает промежуточную позицию между фольклором и авторской литературой. Содержание её, тесно связанное с образом жизни араба-бедуина, моделировало представление о его системе ценностей и нормах общественного поведения.

ГЭССЭ **قصه** эпический жанр, характерный для устной литературы. По содержанию и строению близок к любовной лирике и дастанам. Эпические сочинения включают дастаны героического, приключенческого и любовно-романтического содержания. Кисса широко распространена у народов Ближнего и Центрального Востока, в Центральной и Юго-Восточной Азии. В литературу тюркоязычных народов внедрён через восточную арабскую литературу и фольклор.

ГОФИЙЭ– قافیه **рифма** - созвучие в окончании двух или нескольких слов. Наиболее употребительна в стихотворной речи и в некоторые эпохи в некоторых культурах выступает как её обязательное или почти обязательное свойство. В отличие от аллитерации и ассонанса (которые могут возникать в любом месте текста), рифма определяется позиционно (положением в конце стиха, захватывающим клаузулу, или же перед цезурой). Звуковой состав рифмы — или, вернее сказать, характер созвучия, необходимый для того, чтобы пара слов или словосочетаний прочитывалась как рифма, — различен в разных языках и в разное время.

ГАЗАЛ (араб./перс.: غزل) — строфа арабского стихосложения, является самой распространённой формой стихосложения на Ближнем и Среднем Востоке. Газель является лирическим стихотворением, в котором рифмуются два полустишия первого бейта, причём затем та же рифма (монорим) сохраняется во всех вторых полустишиях каждого последующего бейта по типу «aa, ba, ca, da» и т.д. □

ЧИСТОН چيستان – загадка, метафорическое выражение, в котором один предмет изображается посредством другого, имеющего с ним какое-нибудь, хотя бы отдалённое сходство; на основании этого выражения человек и должен отгадать задуманный предмет.

Список использованной литературы:

I. Учебные пособия, изданные в Республике Узбекистан

1. Джумабоев Ю. Из истории этической мысли Средней Азии.— Ташкент
2. Из истории суфизма: источники и социальная практика //Под ред. академика М.М. Хайруллаева. Ташкент.: Фан. АН РУзб., 1991
3. Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. — Ташкент, 1968

II. Учебные пособия изданные в России.

1. Бертельс Е.Э. избранные труды. Суфизм и суфийская литература. - М., 1965
2. Григорян С.Н.Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. - М.,1966.
3. Григорян С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана(VII -XII вв.). М.: Изд-во АН СССР, 1960.
4. Грюнебаум Г.Э. Классический ислам.- М.,1988.
5. Дафтари Ф. Традиции исмаилизма в средние века. - М., 2006.
6. Журовский А. Ислам. М.: Весь мир, 2004.
7. Зеркало совершенства. Истории странствующих суфиев. М.:Эксмо, 2004.
8. Иванов В.Г. История этики средних веков. — Л.: Изд-во Ленингр. ун-та,1984.
9. Калинин И. Суфизм. Новосибирск,1992.
10. Моральные ценности и личность / Под ред. А.И. Гитаренко, Б.О.

Николаевича. - М.: Изд. МГУ, 1994.

11. Османов Н. Джалолиддин Руми. М., 1957г.
12. Радугин А.А. Философия //Курс лекций. 2-е изд., переработанное и дополненное. - М.: Библионика, 2006.
13. Джалалиддин Руми. Маснави. Перевод Гребнева Н. 1986.
14. Ибрагим Т. К. Философские концепции суфизма (обзор).
//Классический ислам: традиционные науки и философия. М., 1988
15. Рубайят. Пер. Сечива С.М., 1985.
16. Скворцов Л. В. Культура самосознания: человек в поисках истины своего бытия. М.: Политиздат, 1989.
17. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. М.: Восточная литература, 1993.
18. Степанянц М.Т. Восточная философия. М., 2001.
19. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма.- М., 1987.
20. Судаков А.К. Абсолютная нравственность: этика автономии и безусловный закон.— М.: Эдиториал УРСС, 1998.
21. Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. М., 1991
22. Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991.
23. Кныш А.Д. Суфизм. //Ислам. Историографические очерки. М., 1991.
24. Коплстон Ф.Ч. История средневековой философии. М.: Энигма, 1997.
25. Фролова Е. А. Проблемы веры и знания в арабской философии. -М.: Наука, 1983.
26. Шах Идрис. Суфизм. - М., 1994.
27. Читтик У. В поисках скрытого смысла. Научно-издательский центр

«Ладомир». М., 1995. – 389 с.

28. Энциклопедический словарь. Изд. Брокгауза и Ефрона. СПб., 1991.
37. Эрнст К. Суфизм.- М., 2002.
38. Мудрость суфиев / Пер. с персид. О.М. Ястребовой, Ю.А. Иоаннесяна, Б.М. Бабаджанова. СПб.: Азбука; Петербургское Востоковедение. 2001.
39. Руми, Джалал ад-Дин. Сокровища воспоминания / Пер. Л. Тираспольского. — 3-е изд., доп. — М.: Ризлетивеб, 2010. —
40. Степанянц М.Т., Восточная философия. М., 2001.
41. Руми Джалал ад-дин Мухаммад. Маснави-йи Ма'нави (Поэма о скрытом смысле). Третий дафтар. Пер. сперс., прим. и указ. О.М. Ястребовой. Под ред. А.А. Хисматулина. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2010.
42. М. Г. Пикулин. Чингисхан в Афганистане // Тихвинский С. Л. Татаро-монголы в Азии и Европе — М.: Наука, 1977,
43. Аннемари Шиммель, "Мир исламского мистицизма", пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт, М.: Алетейа, Энигма, 1999, -

III. Учебные пособия, изданные в других странах

1. Олимов К. Хорасанский суфизм.- Душанбе, 1995.
2. Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. Пер с англ. А.А.Ставицкой. М.: София, ИД Гелиос, 2002.
3. Бадеуззамон Фирузонфар. Ахволи Руми. Изд. Техрон. 1315.
4. Зиёев Х. М. Суфийский орден мавлавия.- Душанбе, 2007.
5. Курбонмамадов А. Эстетическая доктрина суфизма.- Душанбе, 1987.
6. Джавелидзе Э.Д. У истоков турецкой литературы. Тбилиси. 1979.
7. Диноршоев М. Звезда суфийской философии и поэзии// Жемчужины.- Душанбе, 2007.

8. Петерсон М. Разум и религиозное убеждение, Тегеран, 2006.
9. Тазкиратушшуаро, Тегеран, 1338,

IV. Научные статьи.

1. Абдуллоев М.А. Важнейший источник средневекового Суфизма. Вопросы философии, 1986, №7.
2. Зиёев Х.М. Место разума в теории познания Джалаледдина Руми // Известия АН Республики Таджикистан. Отделение общественных наук.- Душанбе, 2006.- №2.
3. Степанянц М.Т. Исторические судьбы суфизма // Вопросы философии. — 1980. №6.
4. Суфизм в контексте мусульманской культуры. Сб. статей. М., 1989.
5. Шеремет В.И., Научно-популярный и духовно-просветительский журнал «Новые грани», 2007.

V. Литература на иностранном языке

1. Chittick W. C. The Sufi Path of Love. The Spiritual Teaching of Rumi. - Albany, 1983.
2. Michael A. Early Islamic Mysticism. Mahwah, 1996.
3. Shemeem B.A. The Female Voice in Sufi Ritual. Austin, 2002.
4. Sama' / During, J. and Sellheim, R. // Encyclopaedia of Islam. 2 ed : [англ.]. — Leiden : E. J. Brill, 1995. — Т. 8.
5. Lewisohn, Leonard. «The Sacred Meditation of Islam: Sama' in the Persian Sufi Tradition.» British Journal of Ethnomeditation. 6 (1997): 1-33. JSTOR.
6. Langlois, Tony. «Untitled.» Ethnomeditation Forum 13.2 (2004): 309-11. JSTOR

7. Gribetz, Arthur. «The Sama' Controversy: Sufi vs. Legalist.» *Studia Islamica* 74 (1991)
8. Annemarie Schimmel, "I Am Wind, You Are Fire," p. 11
9. Seyyed, Hossein Nasr. *Islamic Art and Spirituality*. — Suny Press, 1987. — C. 115.

СОДЕРЖАНИЕ

Устное народное творчество иранского народа.....	3
Жанры персидского фольклора.....	10
Развитие иранской мифологии.....	17
Доисламская персидская литература.....	25
Творчество Рудаки и его современников.....	29
Эпопея Фирдоуси «Шахнаме» и его место в истории иранского народа	38
Придворная литература IX века. Унсури, Манучехри, Фаррухи.....	48
Любовно-романтический эпос в персидской поэзии X-XI века.....	57
Развитие литературы религиозных течений.....	65
Творчество Омара Хайяма: загадки «Рубайата».....	78
Творчество Фаридиддина Атгара.....	84
Творчество Саади Ширази.....	90
Становление персоязычной литературы Индии: творчество Амира Хосрова Дехлави.....	99
Поэтические откровения Джалаладдина Руми.....	108
Хафиз - поэзия на все времена.....	115
Абдурахман Джами последний классик.....	123
Тесты.....	128
Глоссарий.....	143
Список использованной литературы.....	150
