

АКАДЕМИЯ НАУК  
СССР



ИНСТИТУТ  
НАРОДОВ АЗИИ

*Член-корреспондент АН СССР*  
ЕВГЕНИЙ ЭДУАРДОВИЧ  
БЕРТЕЛЬС

*Избранные труды*



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
*Москва*

1 9 6 5

*Член-корреспондент АН СССР*  
ЕВГЕНИЙ ЭДУАРДОВИЧ  
БЕРТЕЛЬС

*Избранные труды*

НАВОИ И ДЖАМИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
*Москва*

1 9 6 5

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

академик *Н. И. Конрад* (председатель), академик АН Таджикской ССР *А. М. Мирзоев*, член-корреспондент АН Таджикской ССР *И. С. Брагинский*, доктор филологических наук профессор *А. Н. Болдырев*, кандидат филологических наук *Г. Ю. Алиев* (секретарь), кандидат филологических наук *А. Е. Бертельс*

Составитель и редактор  
*Э. Р. РУСТАМОВ*

Индекс  $\frac{7-2-2}{104-65}$



## ОТ СОСТАВИТЕЛЯ

Выдающийся советский востоковед, обогативший советскую и мировую ориенталистику ценными исследованиями в области иранистики, Евгений Эдуардович Бертельс оставил богатое научное наследие и в области изучения культуры и литературы тюркоязычных народов. Монографии, статьи и рецензии, собранные в настоящем издании, посвященные творчеству основоположника узбекской классической литературы Алишера Навои и его учителя Абд ар-Рахмана Джамии, являются образцовыми. В течение почти сорока лет своей научной деятельности Е. Э. Бертельс наряду с исследованием персидско-таджикской классической поэзии постоянно изучал и пропагандировал творчество тюркоязычных авторов — Алишера Навои, Фузули, Махтум-Кули, сравнивая их произведения с персоязычной поэзией и в то же время убедительно доказывая их оригинальность и поэтическое мастерство. Он не представлял себе изучения литератур народов Востока без учета их культурных и литературных взаимосвязей, которые сложились в течение многих столетий в силу ряда особых экономических и политических условий.

Еще тогда, когда почти все западноевропейские<sup>1</sup> и русские ученые (за исключением, пожалуй, Белена<sup>2</sup> и Никитского<sup>3</sup>) считали основоположника узбекской классической литературы Навои лишь эпигоном, подражателем персидской поэзии, не давшим ничего нового, Е. Э. Бертельс в своей работе «Неваи и Аттар» убедительно доказал, что Навои является великим поэтом, обладающим своеобразным талантом. Он писал: «Рассмотрение „Лисан ат-тайр“ показывает нам большого художника, мастера слова, способного из данного материала (т. е. используя сюжет поэмы персидского поэта Фаридаддина Аттара „Мантик ат-тайр“. — Э. Р.) создать оригинальное произведение, но помимо этого художественного дарования мы видим еще человека с широким образованием, разнообразными интересами, огромным житейским опытом и, что для нас еще ценнее, большим сердцем, полным любви к окружающим его людям и во имя этой любви способным забыть и простить все их недостатки.

<sup>1</sup> См. например: «Les enluminures des manuscrits orientaux turcs, arabes, persans de la Bibliothèque Nationale par Ed. Blochet», Paris, 1926, p. 95; «Ses compositions ne brillent pas par l'imagination, et elles ne lui ont pas été inspirées par le feu sacré de l'art divin; il se borna toujours à imiter passivement les grands poètes dont les noms illustrent les fastes de la littérature persane...».

<sup>2</sup> См. «Notice biographique et littéraire sur Mir Ali-Chir Névai», suivie d'extraits tirés des oeuvres du même auteur par M. Bélin, — «Journal Asiatique», 1861, vol. XVII, pp. 175—256, 281—357.

<sup>3</sup> См. М. Никитский, *Эмир-Низам-Эддин Али Шир, в государственном и литературном его значении. Рассуждение*, СПб., 1856.

Есть художники, заставляющие нас преклоняться перед ними, но иногда человек заслоняет собой художника и помимо преклонения перед своим дарованием требует от нас любви к себе как к человеку. Таким человеком был Мир-Али-Шир Неваи<sup>4</sup>.

Е. Э. Бертельс, подвергая детальному сравнительному анализу «Лисан ат-тайр» Алишера Навои и «Мантик ат-тайр» Фаридаддина Аттара, подчеркивает, что «Неваи ввел в „Птичий язык“ 63 рассказа (общее число значительно меньше, чем у Аттара). Из них только 12 представляют собой передачу соответствующих рассказов персидской поэмы, остальные 51 являются нововведением. Следовательно, из общего числа рассказов 81% должен быть отнесен на счет оригинального творчества Неваи, и тем самым становится очевидно, что в деталях персидская и турецкая (т. е. тюркская. — Э. Р.) поэмы имеют очень мало общего»<sup>5</sup>.

В своей работе «Литература на персидском языке в Средней Азии»<sup>6</sup> Е. Э. Бертельс на основе огромного фактического материала показывает тесную взаимосвязь, а также самобытность творчества восточных классиков. В этом исследовании Е. Э. Бертельс, подвергнув сравнительному анализу газели, касыды, четверостишия, месневи, кыт'а свыше двадцати авторов, писавших как на персидском, так и на различных тюркских языках, таких, как Рудаки, Абу Шукур Балхи, Шахид Балхи, Дакики, Фирдоуси, Унсурн, Фаррухи, Минучихри, Хакани, Низами Гаиджави, Амир Хосров Дихлави, Фаридаддин Аттар, Сана'и, Джалаладдин Руми, Хафиз, Камал Худжанди, Алишер Навои, Абд ар-Рахман Джамии, Фузули, Мушфики, писал: «... при всей тесной связи отдельных частей персидской литературы (т. е. персоязычной литературы. — Э. Р.) между собой ее никоим образом нельзя рассматривать как нечто абсолютно единообразное на всем географическом и хронологическом протяжении ее развития. В разных областях, в которых она распространялась, при значительных совпадениях были и большие расхождения, связанные с различиями в ходе исторического процесса. Можно сказать, что персидская литература (т. е. литература, написанная на персидском языке. — Э. Р.) распространялась на четыре главных района, каждый из которых обладает своими специфическими особенностями: 1) Закавказье (Арран, Ширван, Грузия, Армения); 2) Средняя Азия (Хорезм, Бухара, прилегающие части Хорасана, Фергана, Балх, Газна); 3) Иран (Ирак персидский, Каспийское побережье, Фарс, Хамадан, Систан); 4) Индия. Совершенно очевидно, что специфические черты творчества Хакани или Низами могли развиваться только в Закавказье. На это указывают и пейзаж этих поэтов, и бытовые детали, и выбор тематики, и даже некоторые особенности языка. Точно так же творчество Амира Хосрова отображает характерные условия, сложившиеся в окружении тюркских владений Индии»<sup>7</sup>.

Под таким углом зрения написаны его монографии, статьи и рецензии, посвященные творчеству Алишера Навои, Джамии и их современников. В них Е. Э. Бертельс, исследуя жизнь и творчество этих двух великих представителей духовной культуры таджикского и узбекского народов, дает широкую картину литературной жизни Средней Азии в XV в., по-

<sup>4</sup> Е. Э. Бертельс, *Неваи и Аттар*, — сб. «Мир-Али-Шир», Л., 1928, стр. 82. Настоящая статья, ввиду того что ее содержание тесно связано с работами Е. Э. Бертельса, посвященными суфизму, включена в том его «Избранных трудов» *Суфиям и суфийская литература*, М., 1965.

<sup>5</sup> Там же, стр. 78.

<sup>6</sup> См. «Советское востоковедение», т. V, 1948, стр. 199—228. В 1955 г. статья переведена на немецкий язык: Е. Е. Berthels, *Die persische Literatur in Mittelasien*, — «Mitteilungen des Instituts für Orientforschung», Bd III, Heft 2, Berlin, 1955, S. 180—221.

<sup>7</sup> Там же, стр. 202.

казывает тесные культурные и исторические взаимосвязи таджиков и узбеков.

Вопрос о влиянии таджикско-персидской классической поэзии на литературу тюркоязычных народов Е. Э. Бертельс не считал краеугольным камнем литературоведческого исследования, основой, на которой следует создавать полную картину развития поэзии тюркоязычных народов. Он не был также сторонником лженаучной концепции некоторых исследователей и ученых, которые, не учитывая тесные экономические и культурные связи народов Востока, стремились целиком отрицать взаимовлияния их культур и литератур. В одной из своих последних работ Е. Э. Бертельс писал: «Влиянию одно время склонны были придавать слишком большое значение, в результате чего творчество многих авторов в руках исследователя иногда распадалось на ряд влияний, как сложенный из кубиков домик. Об ошибочности такой „методики“ говорили не раз. Но это указание было воспринято как требование полного отрицания возможности какого бы то ни было влияния. Вопросы этого последнее время старались не касаться, всячески его обходили. Однако отрицать наличие тем, переходящих от народа к народу, можно лишь не считаясь с реальным положением вещей, учитывать влияния безусловно необходимо, но, конечно, не нужно думать, что этот ключик может открыть любой замок и что в этом весь смысл научной работы. Интересен не самый факт заимствования, а причины его и в особенности те изменения, которые заимствованный материал претерпел на новой почве»<sup>8</sup>.

Как ученый-марксист в исследовании творчества каждого автора Е. Э. Бертельс считал самым важным обратить внимание на те материальные и духовные предпосылки, которые играют важную роль в творческом формировании любого талантливого и оригинального поэта.

Е. Э. Бертельс в лице Алишера Навои и его учителя Абд ар-Рахмана Джамии видел выдающихся представителей культуры двух братских народов Средней Азии — узбекского и таджикского. Он с большой любовью и необычайной энергией продолжал изучать гениальные творения Алишера Навои в тяжелые дни Отечественной войны, находясь в кольце вражеского окружения — в осажденном Ленинграде. Вспоминая прошедшие дни трудного военного времени, Е. Э. Бертельс писал в своей монографии «Навои»: «Пишущему эти строки пришлось выступать в декабре 1941 г. на заседании, посвященном творчеству Навои и протекавшем под жестокой бомбежкой и артиллерийским обстрелом. И хотя заседание шло в верхнем этаже здания, качавшегося под тяжелыми ударами с воздуха, никто из участников не покинул зала, и заседание было доведено до конца»<sup>9</sup>.

Но изучение Е. Э. Бертельсом творчества Алишера Навои и его современников не обусловлено одной лишь его любовью и уважением к литературному наследию узбекских поэтов. Исследуя их творчество, он видел и ту огромную роль, которую они сыграли впоследствии в развитии других восточных литератур.

Персидско-таджикская классическая поэзия безусловно оказывала большое влияние на развитие и формирование узбекской классической литературы в течение многих столетий. Однако и узбекские поэты XIV—XVI вв., прекрасно писавшие на двух — узбекском и персидском — языках, сыграли значительную роль в развитии персидско-таджикской классической поэзии. Развитие таджикской и персидской поэзии

<sup>8</sup> Е. Э. Бертельс, *К вопросу о филологической основе изучения восточных памятников*, — «Советское востоковедение», № 3, 1955, стр. 15.

<sup>9</sup> См. ниже, стр. 69 наст. изд.

нельзя представить без изучения творчества Алишера Навои, Лутфи, Йусуфа Амири и др.

Один из крупнейших знатоков персидской классической поэзии XV в., современник Алишера Навои, Даулат-шах Самарканди в своей известной антологии «Тазкират аш-шу'ара» наряду с персоязычными авторами отводит специальный раздел узбекскому поэту Йусуфу Амири, приводит в качестве образца его персидскую касыду, посвященную султану Байсункару, и, отзываясь высоко о его творчестве, пишет: «Маулана Йусуф Амири... один из поэтов, достигших большой славы во времена султана Шахрух-мирзы»<sup>10</sup>.

Даулат-шах Самарканди, восхваляя староузбекские и персидские стихи Алишера Навои, сравнивает его с различными крупнейшими средневековыми поэтами — Анвари, Захиром Фарйаби (ум. в 1202 г.), которых узбекский автор превзошел своим поэтическим гением, и упоминает другого видного узбекского поэта Лутфи как мастера слова, стоящего рядом с Анвари и Захиром Фарйаби<sup>11</sup>.

Влияние Алишера Навои, Лутфи, Захираддина Бабура и других на творчество тюркоязычных и персоязычных авторов Индии, Средней Азии, Турции и близлежащих к ней западных областей безусловно велико. Этот вопрос еще совершенно не изучен и ждет своих ревностных исследователей.

Е. Э. Бертельс при сравнительном изучении творчества персидских и тюркоязычных авторов не ограничивался только сопоставлением отдельных сюжетных линий, поэтических образов, метафор, приемов, метрики и т. д. При определении особенностей творчества восточных авторов он придавал большое значение устному творчеству восточных народов. Это можно проследить во всех трудах Е. Э. Бертельса, посвященных персоязычным и тюркоязычным авторам: в его многочисленных статьях и таких монографиях, как «Низами», «Навои», «Джами», «Роман об Александре».

Так, Е. Э. Бертельс в своей монографии «Навои», характеризуя седьмую главу поэмы Алишера Навои «Хайрат ал-абрар» («Смятение праведных»), обращает внимание на притчу о двух товарищах, отправившихся в поисках счастья, и подчеркивает сказочный характер этой притчи, где использованы широко распространенные в узбекской народной сказке мотивы — камень с надписью, сказочное избрание царем того, кто случайно первым войдет в городские ворота<sup>12</sup>. В монографии «Навои» содержится специальный раздел, в котором Е. Э. Бертельс рассматривает различные народные легенды и предания, связанные с жизнью и деятельностью Навои и Хусайна Байкары, чтобы осветить неясные моменты их биографий. Этот раздел называется «Навои и фольклор»<sup>13</sup>. В исследовании «Роман об Александре» Е. Э. Бертельс, излагая сюжет притчи о двух рыбах (они, будучи в воде, искали воду), приложенной к двенадцатой главе поэмы Алишера Навои «Садд-и Искандари» («Вал Искандаров»), подчеркивает, что этот сюжет заимствован из фольклора тюркоязычных народов. В частности, в «Диван Лугат ат-тюрк» («Словарь тюркских слов») Махмуда Кашгарского имеется поговорка: «Рыба в воде, а глаза ее снаружи». Смысл притчи Навои и поговорки

<sup>10</sup> См.: تذكرة الشعراء دولتشاه سمرقندی، از روی چاپ براون با مقابله نسخ، معتبر بتحقیق و تصحیح محمد عباسی، طهران، اردیبهشت، ۱۳۳۷، ص ۴۹۷—۴۹۸.

<sup>11</sup> Там же, стр. 560.

<sup>12</sup> См. стр. 133—134 наст. изд.

<sup>13</sup> См. стр. 198—203 наст. изд.

таков: «Рыба ищет то, что уже имеет», следовательно, «странствовать в поисках чудес незачем, ибо сам человек — величайшее из чудес мира»<sup>14</sup>.

Е. Э. Бертельс большое внимание уделял текстологической работе над рукописями классиков. Установить подлинный, а в крайнем случае более или менее надежный и достоверный текст произведений автора, прежде чем приступить к их изучению, — было постоянным девизом его научно-исследовательской деятельности.

Так, он проделал большую текстологическую работу для установления подлинных текстов поэм Низами Ганджави, перед тем как приступить к их изучению; провел большую научно-подготовительную работу для составления критического текста «Пятерицы» Низами, постоянно руководил работой комиссии по составлению этих текстов, был редактором научно-критических текстов всех пяти поэм Низами Ганджави (изданы «Сокровищница тайн»<sup>15</sup>, «Хосров и Ширин»<sup>16</sup>, «Шараф-наме»<sup>17</sup> и «Икбал-наме»<sup>18</sup>), выполнил научный перевод «Шараф-наме»<sup>19</sup>. Написал глубоко содержательную статью о работе над текстом Низами<sup>20</sup>. На такой же углубленной текстологической работе основаны его исследования, посвященные творчеству Алишера Навои. Изучение творчества Навои он начал с поиска самых ранних, близких к эпохе поэта рукописей его произведений и в 1930 г. в Самарканде нашел древнейшую рукопись «Пятерицы» Алишера Навои, которая, как установлено им впоследствии, была переписана при жизни поэта под личным его наблюдением<sup>21</sup>.

Евгений Эдуардович качество научной работы определял прежде всего степенью достоверности и подлинности привлеченных материалов. При отсутствии подлинных научно-критических текстов он отказывался от детального анализа произведений. Так, из-за отсутствия критического текста поэмы Алишера Навои «Садд-и Искандари» Е. Э. Бертельс отказывается от художественного анализа ее и пишет: «Последнюю часть нашей работы мы имели в виду посвятить анализу художественной техники именно этой поэмы. Однако в данное время от осуществления этого намерения пришлось пока отказаться. Во-первых, настоятельно выдвинулись на первый план иные, более актуальные вопросы, и исследование значительно переросло намечавшиеся первоначально рамки. Во-вторых, в процессе работы стало отчетливо видно, что для детального анализа формы мы еще не имеем достаточно прочной базы. Имеющиеся в нашем распоряжении рукописные материалы позволяют с весьма значительной

<sup>14</sup> См. стр. 403 наст. изд.

<sup>15</sup> См. Низами Гянджеви, *Сокровищница тайн*, сост. научно-критического текста А. А. Али-заде, ред. Е. Э. Бертельс, Баку, 1960.

<sup>16</sup> См. Низами Гянджеви, *Хосров и Ширин*, сост. научно-критического текста Л. А. Хетагуров, ред. Е. Э. Бертельс, Баку, 1960.

<sup>17</sup> См. Низами Гянджеви, *Шараф-наме*, сост. научно-критического текста А. А. Али-заде, ред. Е. Э. Бертельс, Баку, 1947.

<sup>18</sup> См. Низами Гянджеви, *Икбал-наме*, сост. научно-критического текста Ф. Бабаев, ред. Е. Э. Бертельс, Баку, 1947.

<sup>19</sup> См. Низами Гянджеви, *Искандер-наме*, ч. I. *Шараф-наме*, пер. Е. Э. Бертельса, Баку, 1940.

<sup>20</sup> См. работы Е. Э. Бертельса: *Работа над текстом Низами*, — «Низами Гянджеви. Сборник статей», Баку, 1947; *«Шах-наме» и критика текста*, — «Советское востоковедение», № 1, 1955; *К вопросу о филологической основе изучения восточных памятников*, — «Советское востоковедение», № 3, 1955; *Вопросы методики подготовки критических изданий классических памятников литературы народов Ближнего и Среднего Востока*, — «Первая всесоюзная конференция востоковедов. Тезисы докладов и сообщений», Ташкент, 1957.

<sup>21</sup> См. об этом статью Е. Э. Бертельса «Древнейшая рукопись „Пяти поэм“ Алишера Навои» (стр. 450—459 наст. изд.). Эта рукопись хранится в настоящее время в Институте востоковедения им. Бируни АН УССР, № 5018.

уверенностью восстановить текст поэмы в той форме, какую он имел в XV в. Можно сказать, что этот текст будет значительно отличаться от литографированных и печатного изданий и внесет в них много исправлений. Поэтому до осуществления такой работы заниматься изучением художественной техники Навои едва ли целесообразно. Пришлось бы или параллельно вести очень большую работу по установлению основной редакции, или же сознательно считаться с тем, что ряд высказываемых в данное время положений уже в самом ближайшем времени потребует пересмотра и уточнения... Но без академического издания текста эта работа в надлежащем масштабе осуществлена пока быть не может»<sup>22</sup>.

При подготовке Е. Э. Бертельсом монографий «Навои», «Джами» и «Роман об Александре» им была проделана большая текстологическая работа. Кроме использования наиболее достоверных и надежных рукописей произведений Навои и Джами привлечены рукописи редких, пока не изданных источников, в которых содержатся ценные и интересные факты, описываются отдельные события, относящиеся к эпохе и литературной жизни Навои и Джами. Такими источниками являются, например, «Макамат-и хазрат-и маулана Джами» одного из современников Навои и Джами — Абд ал-Васи' Низами — и сочинение «Хамсат ал-мутахаййрин» Алишера Навои.

Главные критерии составления научно-критических текстов Е. Э. Бертельс видел в следующем: «Прежде всего найти старейшую рукопись предполагаемого к изданию произведения. Привлечение молодых рукописей не дает ничего, кроме бесчисленных интерполяций и произвольных изменений текста переписчиками... Чтобы получить мало-мальски надежное издание, нужно прежде всего собрать возможно большее число древнейших рукописей.

... Не нужно думать, что для издания классического текста достаточно отобрать несколько старейших рукописей и затем свести вместе их текст. Издание памятника — работа не механическая и не чисто техническая. Это особый вид сложной исследовательской работы. Прежде чем начинать ее, нужно постараться изучить издаваемого автора, установить его место в истории литературы и место подготавливаемого памятника среди всего его творчества, надо получить представление о словаре данного автора, о характерном для него стиле. Филолог должен быть и историком, и литературоведом, и лингвистом; без необходимых знаний его работа заранее будет обречена на неудачу... Каждый памятник имеет историю, и издание его должно показать читателю эту историю к определенному историческому моменту»<sup>23</sup>.

Подобную концепцию текстологической работы дает Е. Э. Бертельс и в статье «Работа над текстом Низами» (стр. 35—50), и в последних своих исследованиях, посвященных этому вопросу<sup>24</sup>. Мы сознательно цитировали здесь основные положения текстологической работы, выведенные Е. Э. Бертельсом на основе его большого опыта и многолетней деятельности по изучению восточных текстов, чтобы обратить внимание специалистов по узбекской и таджикской классическим литературам на эти весьма полезные указания крупнейшего советского ученого-востоковеда, имея в виду, что в настоящее время у нас, в особенности в Узбекистане и

---

<sup>22</sup> См. Е. Э. Бертельс, *Роман об Александре*, М., 1948, стр. 185—186; см. также наст. изд., стр. 283—417.

<sup>23</sup> Е. Э. Бертельс, *Вопросы методики подготовки критических изданий классических памятников литературы народов Ближнего и Среднего Востока*, стр. 239—242.

<sup>24</sup> См.: Е. Э. Бертельс, *Шах-наме и критика текста*; Е. Э. Бертельс, *К вопросу о филологической основе изучения восточных памятников*.

Таджикистане, издается большое количество произведений классиков и монографий, посвященных исследованию их творчества.

\* \* \*

Настоящий том<sup>25</sup> содержит работы, в которых исследуется в основном творчество Алишера Навои. Это две крупные монографии — «Навои» и «Роман об Александре», а также ряд статей и рецензий<sup>26</sup>. О творчестве Джами Е. Э. Бертельс писал главным образом в связи с исследованием произведений Навои. Монография о Джами, включенная в данный том, была написана Е. Э. Бертельсом как дополнение к исследованию творчества Навои и литературной жизни того времени, так как, будучи учителем Алишера Навои, Абд ар-Рахман Джами сыграл большую роль в творческом формировании первого и оказал, так же как Навои, значительное влияние на литературную жизнь этого периода. Поэтому, естественно, что отдельные места в монографии «Джами» совпадают с некоторыми разделами «Навои». При включении их в один том были опущены первые два раздела монографии «Джами», посвященные эпохе и литературной жизни, ибо они более подробно на том же материале изложены в монографии «Навои»; некоторые совпадения в тексте других глав были сохранены.

Из статей и рецензий включены только те, которые по своему содержанию дают что-либо новое по сравнению с тремя упомянутыми выше монографиями, причем некоторые из них публикуются впервые и вводятся в науку совершенно новые факты и материалы. Таковы, например, статья, посвященная старейшим переводам произведений Навои на западноевропейские языки, за исключением ее отдельных абзацев, которые перекликаются отчасти с разделом об истории изучения творчества Алишера Навои в монографии «Навои», и работа «Древнейшая рукопись „Пяти поэм“ Алишера Навои», написанная перед смертью автора и посвященная упомянутой нами выше редкой рукописи поэм Алишера за № 5018.

В книгу включена статья «Лайли и Маджнун». Она местами перекликается с монографией «Навои», но обстоятельным изложением, новыми выводами, наблюдениями дополняет ее.

Из рецензий включена в том только одна, ранее опубликованная. Это рецензия на сборник «Великий узбекский поэт», посвященный юбилею Алишера Навои. В рецензии автор дает ряд новых совершенно справедливых и ценных выводов и толкований в отношении изучения эпохи и литературной жизни Алишера Навои и Джами, призывает к исторически объективной оценке деятельности ордена Накшбанди и Ходжи Ахрара.

Монографии «Навои», «Джами» и «Роман об Александре» ранее были изданы в научно-популярных сериях. По этой причине в них были опущены многие примечания, сняты оригиналы цитат, приведенных Евгением Эдуардовичем. Все эти примечания и тексты в настоящем томе полностью восстановлены.

Э. Рустамов

---

<sup>25</sup> Ранее вышли: Е. Э. Бертельс, *Избранные труды, История персидской литературы*, М., 1960; *Избранные труды, Низами и Фувули*, М., 1962; *Избранные труды, Суфизм и суфийская литература*, М., 1965. В последней книге имеется библиография изданий источников и исследований по суфизму (см. стр. 240—243 и др.).

<sup>26</sup> Этим объясняется и название тома — «Навои и Джами», лучше всего отвечающее его содержанию, хотя с точки зрения хронологии более обоснованным могло бы представиться название «Джами и Навои».





ҲАВОИ





## ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга представляет собой попытку построить творческую биографию Навои. Она предназначена для читателя, желающего ознакомиться с жизнью и творчеством великого узбекского поэта. В основу биографии положен классический труд В. В. Бартольда, но автором сделаны необходимые дополнения из новых, вошедших за это время в науку материалов. Преимущественное место в данной работе отведено анализу литературной продукции Навои. Эта часть покоится почти исключительно на лично добытых автором материалах. Считаю нужным указать, что многие стороны творчества Навои, может быть, не были бы мне доступны, если бы я не общался с такими прекрасными знатоками узбекской классической поэзии, как Айбек и Гафур Гулам, Х. Т. Зарифов и мои многочисленные товарищи и ученики по Среднеазиатскому государственному университету — Касимов, Мирхаджиев, Убейдуллаев, Ибрахимов, Алимджанов, научные сотрудники институтов А. Мутталибов, С. Мутталибов, Г. Каримов, Б. Каримов и др. Благодаря любезности и вниманию директора Института по изучению восточных рукописей АН УзССР, крупнейшего знатока истории и литературы Средней Азии проф. А. А. Семенова мне был открыт доступ к богатейшим рукописным коллекциям. Помощь я находил на каждом шагу и за все это приношу здесь моим дорогим друзьям искреннюю благодарность.



## ТИМУРИДЫ

В конце 1404 г. грозный завоеватель Тимур собрал в своей столице Самарканде курултай (совещание) своих беков и вельмож. Эмир, которому тогда было уже шестьдесят восемь лет, предложил собравшимся обсудить его проект похода на Китай. План был одобрен, и 27 декабря армия под предводительством самого эмира выступила из Самарканда. Зима в том году была жестокая, стояли лютые морозы. Годы взяли свое, и, дойдя до Отрара, Тимур сильно простудился. 12 января он слег, а 19-го его жизнь оборвалась<sup>1</sup>.

Престол Тимура должен был перейти к его внуку, сыну Мираншаха Мухаммад-Султану. Однако Мухаммад-Султан в это время уже не было в живых, и потому законным наследником был его малолетний сын Пир-Мухаммад Джахангир. Но так как Тимур умер вдали от столицы и дружины в это время там не было, военачальники прекрасно понимали, что создались условия, благоприятные для борьбы за власть. Смерть эмира попытались поэтому скрыть.

Это не удалось, и войска провозгласили своим повелителем Халил-Султана, сына Мираншаха и золотоордынской принцессы Суюн-беги (род. в 1384 г.). Тимур при жизни относился благосклонно к этому царевичу и в 1402 г. назначил его начальником военных сил, оберегавших «границы Туркестана». Но в 1404 г. Халил навлек на себя гнев своего деда, женившись без его разрешения на красавице Шад-мулк, девушке из простого рода. Все же во время китайского похода ему было поручено правое крыло войска, формировавшееся в Ташкенте.

После смерти деда Халил спешно выступил в обратный путь и 18 марта 1405 г. уже въехал в Самарканд. Было договорено, что ханом будет считаться Пир-Мухаммад, но править будет Халил. Правда, везир Пир-Али Таз сделал попытку убить Пир-Мухаммада и захватить власть, но попытка не удалась, и сам он погиб в 1406 г.

Власть Халила была весьма непрочной. За пределами Самарканда его почти не признавали. Золотоордынские ханы, захватившие тем временем Хорезм, совершали набеги и доходили до окрестностей Бухары. Эмиры один за другим покидали Халила. Самаркандские вельможи под предлогом недовольства его связью с Шад-мулк игнорировали его. Этим воспользовался второй сын Тимура Шахрух, не принимавший участия в китайском походе и находившийся в Герате. Он старался договориться

<sup>1</sup> Обычно указывается, что Тимур был 71 год. Это счет по лунным годам, так как он родился в 736 г. и умер в 807 г. По нашему солнечному счету ему было неполных 69 лет (68 лет и 10½ месяцев).

со всеми влиятельными людьми в Средней Азии с целью привлечь их на свою сторону. Большое значение имело то обстоятельство, что ему удалось добиться полной поддержки со стороны бухарского духовенства, пользовавшегося в то время исключительным влиянием.

Халил не мог спокойно относиться к враждебным действиям своего дяди. Он начал готовиться к войне с ним. Весной 1409 г. он уже собирался выступить на Герат. Но принятые Шахрухом меры оказались действительными — по его наущению в это время поднял мятеж эмир Худайдад.

Халилу пришлось спешно идти на восставшего. Беки отказали ему в поддержке, и он выступил с совершенно ничтожными силами. В результате 30 марта 1409 г. он потерпел полное поражение и был взят в плен. Шахрух занял Самарканд, а Халил был увезен в Андижан. Он вынужден был жить там в разлуке со своей возлюбленной Шад-мулк, оставшейся в Самарканде и подвергавшейся всяческим унижениям.

Навои говорит<sup>2</sup>, что Халил изливал свое горе в прекраснейших стихах. Однако, видимо, ему не удалось их распространить, так как в 90-х годах того же века Навои, несмотря на все усилия разыскать эти стихи, нашел только один бейт (двустигшие).

Дядя и племянник встретились в Отраре и заключили соглашение. Халил отказывался от Мавераннахра (Средней Азии) и получал взамен Рей (развалины этого города неподалеку от теперешнего Тегерана в Иране). Там он снова встретился со своей возлюбленной. Но мечты его о спокойной жизни не осуществились. 4 ноября 1411 г. он умер, возможно отравленный Шахрухом. Шад-мулк после его смерти покончила жизнь самоубийством. Современники говорили, что история их любви напоминает любовь Хосрова и Ширин, воспетую великим азербайджанским поэтом Низами<sup>3</sup>.

Шахрух передал управление Самаркандом своему сыну от Гаухар-Шад-хатун Мухаммад-Тургай Улугбеку (род. в 1393 г.), а сам сделал своей столицей Герат и начал объединять владения отца, грозившие после смерти Тимура уйти из-под власти его преемника.

В 1414-15 г. он снова завладел Фарсом, в 1416-17 г. — Кирманом.

В 1419 г. он повел большое войско на представителя туркменского рода Кара-Коюнлу (чернобаранников) Кара-Йусуфа (1390—1419). Дело до боя не дошло, так как Кара-Йусуф умер. Его сын Амир Искандар несколько раз пытался вырвать Азербайджан у Шахруха, но каждый раз терпел поражение.

В 1437 г. Амир Искандар был убит своим сыном Кубадом, и Шахрух передал управление Азербайджаном его брату Мирзе Джухан-шаху. С этого времени царствование Шахруха протекало сравнительно спокойно до самой его смерти. Правителем Герата он еще в 1417-18 г. назначил своего сына Байсункара и мог целиком отдаться мирным делам, главным образом украшению своей столицы — Герата.

## ГЕРАТ

Герат<sup>4</sup> — один из древнейших городов Хорасана. Нет сомнения, что упоминаемый в священной книге древнего Ирана Авесте и в клинописных надписях Ахеменидов Харайва и есть Герат. Древние греки называли его

<sup>2</sup> См. Навои, *Маджалис*, стр. 125.

<sup>3</sup> Обширные материалы по биографии Халил-Султана представлены В. В. Бартольдом в его книге «Улуг-бек и его время».

<sup>4</sup> В данное время этот город входит в состав Афганистана, лежит на 24°22' с. ш. и 62°9' в. д.

Арейя, и можно думать, что основанная Александром Македонским Александрейя Арейон была расположена здесь же. Город сохранял свое значение и при арабах и позднее, при первых независимых династиях. Тяжелый удар был нанесен ему монголами. В 1222 г. сын Чингис-хана Тули взял город и полностью вырезал его население. В XIV в. им владела династия Куртов, более или менее его восстановившая. В 1383 г. он был захвачен и разрушен до основания Тимуром.

Шахрух с самого начала своего царствования занялся восстановлением города. Были отремонтированы стены, восстановлены рвы, через которые к воротам вели мосты, частично подъемные. Особенно тщательно была укреплена цитадель, ставшая при тогдашней военной технике совершенно неприступной.

Площадь самого города представляла собой близкий к квадрату прямоугольник, составлявший около 2,5 кв. км. В 1411-12 г. Шахрух полностью перепланировал город. Из конца в конец его, перпендикулярно друг к другу, были проведены две базарные улицы. В самом центре, на месте их скрещения, находилась базарная площадь. Еще одна базарная улица была проложена от ворот цитадели к центру. Таким образом, получались четыре крупных района, в свою очередь делившиеся на кварталы.

Базарные улицы были покрыты сводами с отверстиями для освещения. На площади высилось здание с куполом, с верхушки которого открывался прекрасный вид на весь город.

Правительственные здания концентрировались около Баг-и шахра (городского сада), где еще в 1400 г. по приказу Тимура был построен дворец для Шахруха, который современники считали одним из самых больших дворцов мира. Интересно отметить, что стены дворцов покрывались росписью, причем не только орнаментальной, а и фресками, изображавшими военные действия.

Из культовых зданий самым грандиозным была сохранившаяся и до наших дней соборная мечеть, находящаяся в северо-восточной части города и заложенная еще в 1200 г. Во втором десятилетии XIV в. мечеть была отремонтирована и украшена орнаментальными надписями. Во второй половине века в результате землетрясения рухнула арка фасада мечети. Восстановлена она была только в 1498 г., когда работы велись под наблюдением самого Навои.

Шахрух еще в начале своего царствования построил в северной части города медресе и ханаку (общезитие дервишей). Стены и ворота этих зданий были облицованы цветной керамикой с богатой позолотой. Кроме этого медресе в Герате имелось еще более десятка высших учебных заведений, в том числе одно при больнице.

Вокруг города почти на четыре фарсаха тянулись пригороды, сады и деревни. Среди пригородов привилегированное положение занимал Инджиль, где обитала большая часть гератской аристократии, предпочитавшей жить не в городе, а в загородных садах. Так, сам Шахрух жил обычно в саду Баг-и заган (Сад воронов), находившемся к северу от города. В саду Баг-и сефид (Белый сад) Шахрух построил роскошный дворец для своего сына Байсункара. Панели стен и площадка двора этого дворца были отделаны яшмой и мрамором, из которых были сложены орнаментальные рисунки. Стены комнат дворца были украшены фресками. Самым большим садом был Баг-и джахан-ара (Украшающий мир сад), разбитый Султан-Хусайном к северо-востоку от города.

Тимуридская знать, подражая своим повелителям, старалась превзойти друг друга в постройке роскошных загородных дворцов, окруженных огромными парками. Об одном из садов у Навои говорится, что более чарующего места для отдыха нельзя было найти во всем Хорасане.

Пригород Хийабан служил для Герата некрополем, где находились все наиболее почитавшиеся могилы. Это была длинная аллея, по сторонам которой выселись мазары (гробницы). Хийабан служил не только местом поклонения, там устраивались также празднества и всякие народные увеселения. Праздники эти зачастую носили весьма пышный характер. В них принимали участие ремесленники и купцы. Вдоль дорог они строили богато украшенные ларьки и киоски. «Каждый цех, — как говорит историк Хондемир, — в соответствии со своим ремеслом сооружал редкостную забаву и неслыханные фигуры».

К числу самых замечательных архитектурных сооружений того времени относятся ханака, медресе и соборная мечеть, построенные в 1432-33 г. по приказу жены Шахруха, Гаухар-Шад-хатун. Постройка этих зданий, ныне почти совершенно разрушенных и известных под названием Гумбад-и сабз (Зеленый купол), потребовала 21 года. Даже и сейчас, несмотря на все разрушения, эти здания производят грандиозное впечатление. Под куполом мазара и посейчас покоятся останки следующих тимуридов: Байсункара, сына Шахруха (ум. в 836/1432-33 г.), Султан-Ахмада, внука Улугбека (ум. в 848/1444-45 г.), самой Гаухар-Шад (ум. в 861/1456-57 г.), Ала ад-Даула, сына Байсункара (ум. в 863/1458-59 г.), Ибрахим-Султана, его сына, умершего тогда же, Султан-Мухаммада, сына Байсункара, убитого в 855/1451 г., Мухаммада Джуки, сына Шахруха (ум. в 868/1463-64 г.). В конце XIX в. многие из этих зданий еще были в сохранности. В настоящее время от них осталось только семь полуразрушенных минаретов и мазар. На куполе можно прочесть остатки элегий в память Байсункара, где имеются такие строки:

«От этого горестного события так много крови сердца вытекло из слез людских, что у пера волн слез в этой буре не осталось.

Погрузился в синий цвет<sup>5</sup> Египет, словно ушел из Египта правитель, нахмурились брови Китая, словно в Китае хакана не осталось»<sup>6</sup>.

У моста Инджиль ряд построек был воздвигнут также и Навон, из которых особенно славилось медресе Ихласийа<sup>7</sup>. Кроме этого медресе и прилегавших к нему построек Навон в разных местах воздвиг более сорока общепользованных зданий.

Строительство зданий, в большинстве связанных с мусульманским культом, не могло не расположить в пользу Шахруха мусульманское духовенство. Его память позднее окружили своеобразным ореолом, приписывая ему даже и чудотворные свойства. Шахрух несомненно был весьма благочестивым мусульманином. Но, как справедливо отметил А. Ю. Якубовский<sup>8</sup>, В. В. Бартольд чрезмерно сгустил краски, противопоставляя ханжество двора Шахруха веселой жизни при дворе его сына Улугбека, правившего Самаркандом. Если Шахрух и требовал в своей семье неукоснительного выполнения предписаний ислама, то все же он отнюдь не был чужд и культурных начинаний. Так, по его указанию Байсункар организовал в Герате великодушную библиотеку (*китаб-хане*), при которой состояли переписчики-каллиграфы, художники-миниатюристы, позолотчики, переплетчики. Весь этот штат возглавляли ученые, знатоки языка и литературы. По их указанию собирали рукописи ценных литературных произведений и изготовляли с них роскошные копии, первый лист которых обычно украшал книжный знак Шахруха. Переписка иногда сочета-

<sup>5</sup> Игра слов: синий цвет по-персидски *нил*, но это в то же время обозначение реки Нила. Морщина — *чин*, но это же слово обозначает и Китай.

<sup>6</sup> Goya E'temadi, *Le Dome Vert*, pp. 15—19.

<sup>7</sup> О топографии Герата этого времени обильные сведения даются у А. М. Беленицкого, *Историческая топография*, стр. 175—202.

<sup>8</sup> Якубовский, *Черты общественной и культурной жизни*, стр. 19.

лась и с чисто филологическими исследованиями. Работниками этой библиотеки был подготовлен тот текст знаменитой «Шах-наме» Фирдоуси, которым мы пользуемся и донныне. Замечание известного востоковеда Т. Нёльдеке о том, что в то время настоящая филологическая работа не могла быть выполнена<sup>9</sup>, конечно, справедливо. Очистить текст от интерполяций гератские филологи не сумели. Но справедливо ли требовать от гератских ученых XV в. той работы, которую не выполнили и европейские филологи XX в. Весьма возможно, что без работы гератской китаб-хане мы не располагали бы сейчас даже и тем несовершенным текстом, который лег в основу целого ряда больших исследований.

Сам Шахрух, как говорит Навои<sup>10</sup>, стихов не писал, но литературу очень любил и при случае умел кстати процитировать поэтическую строку. Из светских наук он больше всего ценил историю и привлек в Герат несколько крупных представителей этой дисциплины. Среди них можно назвать такие имена, как Шарафаддин Али Йазди (ум. в 1454 г.), который был постоянным спутником Шахруха и особенно его второго сына Ибрахим-Султана. Он в 1424-25 г. закончил огромную историю Тимура «Зафар-наме» («Книга победы»), до сих пор служащую одним из лучших источников по истории Среднего Востока XIV в. Дополнением к ней служит «Мукаддама» («Предисловие»), в сжатой форме излагающее историю монголов. Эта книга хотя и является компиляцией, но интересна в том отношении, что дает представление о характере официальной трактовки этих вопросов в тимуридских кругах.

Гератец Шахабаддин Абдаллах ибн Лутфаллах, известный под прозвищем Хафиз-и Аbru, был близок ко двору уже при Тимуре. Шахрух в 1414-15 г. поручил ему составить большую географию, где в конце описания каждой области должен был находиться очерк ее политической истории. В 1417 г. им был предпринят свод известнейших исторических хроник. В 1423 г. он написал для Байсункара большую всемирную историю, из которой пока найдены первый и второй тома и вторая часть четвертого тома, излагающая историю царствования Шахруха до 1427 г. В 1424-25 г. он занимался новой редакцией знаменитой всемирной истории Рашидаддина<sup>11</sup>.

Ценнейшие материалы сохранила хроника Камаладдин Абд ар-Раззак (1413—1482) «Матла' ас-са'дайн» («Восход двух счастливых светил»), дающая много интересного материала об эпохе Шахруха. Абд ар-Раззак принимал участие в политической жизни страны. В 1441-42 г. он ездил с дипломатическим поручением в Индию, в 1446 г. — в Гилян<sup>12</sup>.

Нужно упомянуть также «Книгу побед» Низамаддина Шами, содержащую историю Тимура, доведенную до 1403-04 г.

Интересно отметить, что при Шахрухе отправлялись в Китай и Индию посольства, имевшие в виду не только торговые сношения, но и культурное общение. Между 1417 и 1420 гг. из Китая прибыло в Герат несколько посольств, и в ответ Шахрух в 1420 г. отправил целую делегацию, в состав которой входил художник Гийасаддин. По возвращении он дал обстоятельную реацию, в которой описывал состояние культурной жизни страны, организацию почты, придворную обстановку и высказывал суждения о живописи и музыке в Китае<sup>13</sup>.

Таким образом, в царствование Шахруха в Герате уже была создана обстановка, позволившая этому городу во второй половине века при Сул-

<sup>9</sup> Nöldeke, *Das Schahname*, S. 205.

<sup>10</sup> Навои, *Маджалис*, стр. 124.

<sup>11</sup> О нем см.: Бартольд, *Хафиз-и Аbru*, а также ЗВОРАО, XVIII, 0138 и сл.

<sup>12</sup> О нем см. Ромаскевич, *Персидские источники*.

<sup>13</sup> Якубовский, *Черты общественной и культурной жизни*, стр. 21.



тан-Хусайне и Навои стать одним из главных культурных центров тогдашнего Востока.

Однако, констатируя наличие весьма высокой культуры, не следует думать, что эта культура была доступна широким кругам населения. Культурные начинания Шахруха и его вельмож требовали затраты значительных средств. Средства эти добывались главным образом путем налогов, которые буквально душили трудящееся население<sup>14</sup>. Мало того, что налоги были весьма разнообразны и значительны, тяготы усугублялись еще и тем, что чиновники, собиравшие эти налоги, злоупотребляли своей властью и грабили крестьян, забирая все до последней нитки.

Не менее тяжело ложились на крестьян и другие повинности. Громадные ирригационные работы, правда, повышали ценность земель, но это шло на пользу землевладельцам; крестьянство же изнемогало под тяжестью принудительных работ и отрывалось от работ для себя. Такой же тяжестью ложились на него строительство пышных дворцов и величественных мечетей. Не удивительно поэтому, что в государстве Тимуридов время от времени вспыхивали крестьянские восстания, принимавшие иногда довольно значительные размеры.

Это обстоятельство не укрывалось от глаз передовых мыслителей того времени. Выдающийся поэт Абд ар-Рахман Джами, о котором дальше мы будем говорить подробнее, в одной из своих поэм обращается к носителям власти с такими словами:

ظلم تو ظلم همه عالم شود اهل سرايش همه كویند پای تات یکی خانه عمارت شود تا نکشد کار بغارت گری تات دراید ته سیببى بکف ور نه بهر سیب حسیت بود از حرم بیوه و باغ یتیم میکشد از پشته هر کوز پشت طعمه ده از جوژه هر پیر زن گاه و جواز تو بره خوشه چین از زر در یوزه کدایان شهر	ظلم ترا بیخ چو محکم شود خواجه بخانه چو بود دف سرای شهری از آسیب تو غارت شود کاش کنی ترک عمارت گری باغی از آسیب تو گردد تلف به که از ان سیب شکیت بود میوه و مرغ سر خوانت مقیم مطبخت هیمه ز خوی درشت باز ترا میر شکاران بفن بارکیء خاص ترا هر پسین گوش کنیزان ترا داده بهر
--	--

Если корень насилия твоего укрепитя,  
насилие твое станет насилием над целым миром.

Если ходжа дома играет на бубне,  
пляшут все обитатели его дома<sup>16</sup>.

Целый город бывает разграблен от твоего притеснения  
для того, чтобы для тебя был выстроен один дворец.

Лучше бы тебе прекратить строительство,  
дабы не влекло оно тебя к грабежу.

Целые сады гибнут от твоего насилия  
для того, чтобы тебе попал в руки один объедок яблока.

<sup>14</sup> См. Молчанов, *К характеристике налоговой системы*, стр. 153—169.

<sup>15</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 206.

<sup>16</sup> Поговорка, равносильная нашей: «Каков поп, таков и приход». Джами хочет сказать: если ты будешь тиранить население, то и все твои беки и эмиры последуют твоему примеру и будут нещадно грабить свою же страну.

Лучше бы тебе воздержаться от этого яблока,  
а то за каждое яблоко придется тебе держать ответ.  
Плоды и куры на твоём столе  
из дома вдовы и сада сироты.  
Твой повар по грубости дрова  
тащит из вязанки всякого сгорбленного.  
Твоего сокола сокольничие хитростью  
кормят цыплятами, отнятыми у старухи.  
Твой конь всякий день  
ест солому и ячмень из торбы бедняков,  
собирающих колосья.

Уши твоих рабынь получили удел  
от золота, которое нищие города получили в подаяние.

Вот почему эта культура, служившая лишь небольшой кучке, исчезла вместе с Тимуридами и лишь немногие памятники ее сохранились до наших дней.

## САМАРКАНД

Несколько слов о втором крупном культурном центре Тимуридов — Самарканде. Этот город не менее древний, чем Герат. Под названием Мараканта он упоминается и в Авесте, и у греческого историка Арриана, который называется его «столицей согдийской земли».

После арабского завоевания, при образовании первых независимых от халифата княжеств, Самарканд играл крупную роль, соревнуясь с Бухарой. Из окрестностей этого города происходил один из величайших таджикско-персидских поэтов — Рудаки, которого можно считать родоначальником таджикско-персидской классической литературы.

Тяжкий удар был нанесен Самарканду монгольским нашествием. В мае 1220 г. город был взят Чингис-ханом, разграблен и сожжен.

Разрушения были столь велики, что новый город начал возникать на некотором расстоянии от развалин первоначального Самарканда. Еще в 1350 г. посетивший его арабский путешественник Ибн Баттута писал, что нашел там лишь несколько обитаемых домов среди груды развалин.

Возрождение Самарканда началось при Тимуре. Овладев всей Средней Азией, завоеватель перенес свою столицу из Кеша (Шахрисабза) в Самарканд. Можно думать, что выбор этот был в известной степени обусловлен замечательным местоположением Самарканда в долине Зеравшана, прекрасно орошенной и исключительно благоприятной для садоводства. Близость гор делает воздух Самарканда легким и прохладным, и даже в самые жаркие месяцы там не бывает той томительной духоты, которой отличается Бухара.

Тимур окружил город стеной и глубокими рвами. В южной части была сооружена цитадель, где находился дворец Тимура, служивший в то же время и хранилищем его богатств. Ряд дворцов был построен также и за городом, среди огромных парков, ворота которых открывались для населения на то время, когда повелитель там не жил. Вокруг Самарканда возникли селения. Им были даны названия знаменитых городов: Багдад, Дамаск, Каир, Султанья, Шираз. Тимур хотел показать, что столицы Востока по сравнению с его стольным городом — только деревни.

Посетивший в последние годы царствования Тимура Самарканд испанский посол Клавихо был поражен красотой и богатством этого города, а также оживлением, царившим на его базаре. Как и в Герате, по приказу Тимура в Самарканде была проложена широкая базарная улица,

перекрытая сводами. Постройка этого базара велась неслыханными для того времени темпами. Клавихо говорит: «Работающие днем уходили, когда наступала ночь, и приходили другие работать ночью. Одни ломали дома, другие уравнивали землю, третьи строили — и все они до того шумели день и ночь, что казалось — точно черти. Прежде чем прошло двадцать дней, было сделано столько, что удивительно»<sup>17</sup>.

Одним из грандиознейших сооружений была огромная мечеть, развалины которой известны под названием Биби-ханым. Постройка ее была начата в 1399 г. и в 1403-04 г. уже закончена. Тимур в это время находился в походе. Вернувшись и осмотрев мечеть, он остался недоволен постройкой. Один из вельмож, которому было поручено в отсутствие эмира наблюдать за работами, был тут же казнен. Начались переделки уже под личным наблюдением самого Тимура. Эмир даже во время болезни приказывал носить себя к мечети на носилках и наводил страх на всех участников работ.

Возникло здание, равного которому по грандиозности размеров и роскоши убранства не видывал мусульманский мир. И сейчас, когда от огромного купола сохранились только жалкие остатки, когда рухнули своды входной арки, развалины производят поистине потрясающее впечатление. Предполагают, что сравнительно быстрое разрушение мечети было вызвано тем, что мастера, подгоняемые гневом страшного повелителя, допускали много технических неправильностей и вели работу небрежно. Здание начало разрушаться уже вскоре после смерти Тимура — с купола падали кирпичи, и самаркандцы боялись ходить туда на молитву.

Не менее замечателен начатый Тимуром и продолженный его преемниками некрополь Шахи-зинда. Посетитель, проходя по этой улице, по сторонам которой высятся мавзолеи сказочной красоты, не знает, на чем остановить свое внимание. Любая деталь цветных изразцов — чудо искусства, но еще поразительнее общий ансамбль этого не имеющего себе равных строения.

Менее грандиозен по размерам, но еще более совершенен мавзолей, в котором находятся останки самого Тимура, его сына Шахруха и внука Улугбека, — знаменитый Гур-и мир (Могила эмира).

Выше мы видели, что, заняв престол отца, Шахрух передал управление Самаркандом своему сыну Улугбеку. При нем строительство продолжалось. Возник дворец Чихиль-сутун (Сорокаколонный), неподалеку от Биби-ханым было построено медресе, сохранившееся и донныне и поражающее стройной гармонией своих частей.

При Улугбеке продолжались веселые шумные пиры, которыми славился тимуровский Самарканд. Но большую часть своего времени этот Тимурид посвящал занятиям, не обычным для знати того времени. Его увлекала научная работа, прежде всего математика и астрономия.

Хотя он отдал дань и увлечению историей и составил «Историю четырех улусов Чингисовых», но главным трудом его жизни была постройка обсерватории, начатая в 1428 г. при участии крупнейших ученых того времени — Кази-заде-йи Руми, Гийасадинна Джамшида и Муинадинна Кашани. Совместно с этими учеными Улугбек сконструировал аппаратуру, позволявшую производить более точные наблюдения за движением светил и к 1437 г. закончил свой астрономический справочник «Зиджи джадиди султани» («Новые султанские астрономические таблицы»). Работа эта содержит: 1) различные календарные исчисления и соотношения летоисчислений; 2) методы определения точного времени; 3) движение звезд; 4) положение планет.

<sup>17</sup> Шишкин, *Города Узбекистана*, стр. 17 и сл.

Этот труд уже давно привлек внимание европейской науки. Еще в 1642—1648 гг. им пользовался профессор Оксфордского университета Джон Гревс, в 1665 г. Т. Хайд перевел его на латинский язык. Полный текст и перевод его были опубликованы французским ученым А. Седийо в Париже в 1847—1853 гг.

В 1917 г. в Вашингтоне напечатан каталог звезд Улугбека с приложением персидского и арабского глоссария. По мнению Седийо, этот труд — завершение астрономических работ средневекового Востока. Наблюдения Улугбека для того времени отличались большой точностью. Так, определяя широту самаркандской обсерватории, Улугбек нашел цифру  $39^{\circ}37'28''$ , истинное же положение ее  $39^{\circ}38'50''$ , т. е. ошибка Улугбека очень незначительна<sup>18</sup>.

В тимуридских кругах женщины пользовались значительно большей свободой, чем в других частях мусульманского мира. На дверях медресе, построенного Улугбеком в Бухаре, вырезано изречение: «Стремление к знанию — обязанность каждого мусульманина и каждой мусульманки»<sup>19</sup>.

Можно думать, что это — традиция тюркских народов, заглушить которую не смогло в то время мусульманское духовенство.

Итак, Самарканд играл в эти годы не меньшую роль, чем новая столица Тимуридов — Герат.

### ВОЗВЫШЕНИЕ СУЛТАН-ХУСАЙНА

Шахрух умер 12 марта 1447 г. неподалеку от Рея. Смерть его явилась сигналом к новой вспышке междоусобных войн в Хорасане и Средней Азии. Престол перешел к Улугбеку, но он не сумел проявить достаточной энергии, чтобы сохранить его.

Родной его сын Абд ал-Латиф, опираясь на реакционное духовенство, начал борьбу за власть. В 1449 г. он взял Улугбека в плен и приказал казнить его. Это отвратительное преступление не пошло ему на пользу, — через полгода был убит и он сам. Самарканд на время перешел в руки племянника Улугбека, Абдаллаха, но уже в 1451 г. его захватил внук Мираншаха, Абу Са'ид. Герат унаследовал сын Байсункара, Султан-Мухаммад. Против него выступил его родной брат Абу-л-Касим Бабур<sup>20</sup>, убил его и завладел Гератом. Абу-л-Касим был совершенно неспособен управлять государством. Уже в 1453 г. он потерял покоренные Тимуром западный Иран и Азербайджан, которые отошли к туркменской династии Кара-Коюнлу и больше уже никогда к Тимуридам не возвращались. Правда, он делал попытки оградить свои владения, но в военных делах неизменно терпел неудачи. Хотя Навои говорит о нем, как о человеке, склонном к дервишской жизни, не заботящемся о мирских делах и щедром, нужно сказать, что из мирских дел Абу-л-Касим преимущественно интересовался пьянством и развратом. Его бесславное правление закончилось в 1457 г., когда он умер от истощения в Мешхеде.

Гератский престол перешел к Абу Са'иду. Снова в Герате появился человек, близкий к науке и искусству. Он воспитывался при дворе Улугбека и под влиянием последнего пристрастился к науке и охотно покровительствовал ее представителям. Около девяти лет продолжалось сравни-

<sup>18</sup> По новейшим данным широта обсерватории —  $39^{\circ}40'37''$ , т. е. ошибка Улугбека составляет  $3'9''$  (см. Т. Н. Кары-Ниязов, *Астрономическая школа Улугбека*, М.—Л., 1950, стр. 84). — *Прим. Д. Броуна.*

<sup>19</sup> См.: Бартольд, *Улугбек*, стр. 99; Якубовский, *Черты общественной и культурной жизни*, стр. 10.

<sup>20</sup> Этого правителя не надо смешивать с внуком Абу Са'ида — Захираддин Мухаммад Бабуром, основателем индийской империи Великих Моголов, о котором нам придется дальше упомянуть.

тельное спокойствие. Зимой 1467 г. на главу Кара-Коюнлу, Музаффараддин Джахан-шаха, напал глава Ак-Коюнлу, Узун-Хасан. Джахан-шах был захвачен врасплох в своем шатре и убит. Сын его обратился за помощью к Абу Са'иду, может быть памятуя о том, что его отец когда-то был вассалом Тимуридов. Абу Са'ид решил, что представился благоприятный случай вернуть утраченные владения, и в начале 1469 г. двинулся в поход на Азербайджан. Поход кончился полной неудачей. Войско, жестоко страдая от голода, разбежалось, и беззащитный Абу Са'ид попал в плен к врагам. Туркмены выдали его юному Йадгар-Мухаммаду, сыну убитого Бабуrom Султан-Мухаммада. Так как Абу Са'ид в 1457 г., придя в Герат, казнил вдову Шахруха Гаухар-Шад-хатун, то Йадгар счел себя обязанным отомстить за кровь своей прабабки и через несколько дней убил Абу Са'ида. Смерть Абу Са'ида открыла дорогу последнему выдающемуся правителю Герата — Абу-л-Гази Султан-Хусайн-мирзе.

Султан-Хусайн вел свой род от Умар-шейх-мирзы, второго сына Тимура, умершего еще за десять лет до смерти отца. В год смерти Тимура (1405) сыну Умар-шейха, Мирзе Байкаре, было только двенадцать лет. Когда он возмужал, его дядя Шахрух, видимо, начал опасаться племянника. В 1415 г. он послал его в Кандахар, где Мирза Байкара был лишен свободы. В 1417 г. его отправили в Самарканд и вскоре убили. Сын Мирзы Байкары Гийасаддин Мансур, потеряв отца в раннем детстве, уже не мог рассчитывать на политическую карьеру. Он жил в Герате в качестве частного лица, и хотя дом его из уважения к его происхождению и назывался *даулат-хане* («дом могущества»), но возможно, что материальное его положение было далеко не блестящим. Во всяком случае известно, что другой Тимурид — Са'ид Ахмад, получивший известность как автор поэмы «Таашшук-наме» («Книга влюбленности»), женившийся позднее на дочери Мансура, терпел нужду, и, следовательно, тесть был не в состоянии ему помогать.

Султан-Хусайн, мать которого, Фируза-бегим, была тоже из числа потомков Тимура, родился в Герате в июне 1438 г. Семья эта еще со времени Мирзы Байкары была связана близкими отношениями с семьей Навои. Дед Алишера Бу Саид Чанг во время краткого правления Байкары в Кандахаре был эмиром в его диване. Его сын, отец Навои, Гийасаддин Кичкине был молочным братом Мансура.

Когда Султан-Хусайну исполнилось четырнадцать лет, он, по обычаю того времени, считался уже закончившим свое образование и должен был подумать о службе. Ввиду его знатного происхождения он, конечно, мог поступить только на государственную службу, что и сделал, поступив к Абу-л-Касим Бабуру. Но при дворе этого бездарного правителя Султан-Хусайну было душно. Около 1454 г., когда его послали с каким-то поручением во владения Абу Са'ида, он изменил Абу-л-Касиму и решил не возвращаться в Герат.

Однако Абу Са'ид не мог относиться с полным доверием к юноше, прибывшему от его врага. Вскоре он заподозрил его в каких-то недобрых намерениях и заключил в самаркандскую цитадель. Слух об этом дошел до Герата. Взволнованная Фируза-бегим тотчас же собралась в путь, приехала к Абу Са'иду, с большим трудом добилаь приема и упростила освободить сына. Султан-Хусайн снова вернулся к Бабуру и на этот раз получил значительное повышение оклада. На службе у Бабура состоял в это время и отец Навои, Гийасаддин Кичкине, правивший от имени Бабура Сабзаваром.

После смерти Бабура Султан-Хусайн снова покинул родной город и уехал в Мерв, которым в это время владел его двоюродный дядя Султан-Санджар.

Он хорошо принял юношу и даже породнился с ним, дав ему в жены свою дочь Бике-Султан-бегим, от которой и родился его старший сын Бади' аз-Заман-мирза. Вскоре, в том же 1457 г., Султан-Санджару пришлось на время выехать в Мешед. Он назначил своим заместителем Султан-Хусайна. Тот решил захватить престол и сделал попытку устранить приверженцев Султан-Санджара и полностью завладеть Мервом. Попытка его не удалась, и Султан-Хусайну пришлось бежать. Зимой 1457-58 г. он блуждал в пустыне между Мервом и Хивой, стараясь ускользнуть от летучих отрядов Султан-Санджара, преследовавших его.

Весной 1458 г. он собрал отряд из двадцати пяти отчаянных головорезов и решил снова попытаться счастья. На первых порах ему удалось добиться некоторого успеха. Слухи о его экспедиции привлекли к нему других искателей приключений, и вскоре его отряд достиг численности в триста человек. С ними он одержал свою первую победу над Султан-Санджаром около Теджена. Ему удалось захватить Абиверд и Нису (около теперешнего аула Верхний Багир, неподалеку от Ашхабада), а в октябре того же года он победоносно вступил в самый крупный город того района — Астрабад, где и вззошел торжественно на престол.

Портить отношения с Абу Са'идом он все же не хотел, чеканил монету на его имя и его же поминал во время торжественного пятничного богослужения, подчеркивая этим, что признает его власть.

Первое время Абу Са'ид мирился с таким положением, но в феврале—марте 1460 г. он выступил против Султан-Хусайна, располагая большим войском, которому тот не мог противостоять. Султан-Хусайну пришлось покинуть Астрабад, но, когда главные силы Абу Са'ида оттуда ушли, он вернулся и в 1461 г. вторично вззошел на трон. Снова Абу Са'ид пошел на Астрабад. Султан-Хусайн был вынужден в 1462 г. еще раз покинуть свою новую столицу и бежать в Хорезм. Там благодаря искусной тактике он вскоре захватил Хиву и ряд других городов. Сделав Хорезм своей базой, он предпринял оттуда завоевание Хорасана, но справиться с силами Абу Са'ида не смог.

Даже и в самом Хорезме он не чувствовал себя в безопасности и временами вынужден был уходить в Кыпчакские степи. В 1468 г. он посетил ставку золотоордынского правителя Абу-л-Хайр-хана, пытаясь найти у него поддержку для борьбы с Абу Са'идом. Он даже выдал свою сестру замуж за одного из узбекских ханов, но помощи так и не получил, ибо положение Золотой орды было неустойчивым, и думать о завоеваниях ханы в это время не могли.

Исход этой борьбы решила гибель Абу Са'ида в Азербайджане. События начали развиваться крайне быстро. 10 марта 1469 г. в Герате узнали о смерти Абу Са'ида, через неделю, в пятницу 17 марта, хутбу (поминание на молитве) читали на имя его сыновей — Султан-Ахмада и Султан-Махмуда, а еще через неделю, узнав о приближении к Герату Султан-Хусайна, хутбу уже провозгласили на его имя. В тот же день он торжественно въехал в свой родной город, где и правил до самой своей смерти.

В апреле 1469 г. к нему прибыл человек, государственному уму и талантам которого он обязан ореолом, окружившим его царствование. Этот человек был Алишер Навои.

## ЛИТЕРАТУРНАЯ ЖИЗНЬ ЭПОХИ ТИМУРИДОВ

Посмотрим теперь, какой характер носила литературная жизнь той эпохи. Прежде всего нужно отметить, что из созданных в те годы литературных произведений сохранилось до наших дней весьма многое. Мы рас-

полагаем подлинными рукописями того времени, в некоторых случаях даже автографами. Однако утверждать, что литература эта хорошо изучена, все же едва ли возможно. Придется даже, пожалуй, сказать, что авторы, писавшие на тюркí, изучены значительно лучше, особенно Навои и его ближайшие предшественники. А вместе с тем нет сомнений в том, что, несмотря на начавшийся в то время мощный рост тюркской литературы, господствовавшим литературным языком по-прежнему оставался язык персидский. Мы имеем вполне объективные доказательства этому. Сам Навои оставил нам небольшое по объему, но крайне ценное по содержанию произведение «Собрания утонченных» («Маджалис ан-нафа'ис»), в котором он перечисляет всех известных ему поэтов той эпохи и дает каждому из них краткую характеристику. Навои делит их так: 1) поэты, конец жизни которых совпал с его юностью (т. е. с серединой XV в.), но которых он лично не видал; он называет 42 таких поэта; 2) поэты, с частью которых он встречался в детстве, но которых в 1491-92 г. уже не было в живых; их 84; 3) поэты, еще живые, с которыми он общался и дружил; их 105; 4) современники, пишущие неплохие стихи, но не являющиеся профессиональными поэтами; их 46; 5) вельможи Хорасана и других областей, иногда пишущие стихи; их 14; 6) поэты за пределами Хорасана; их 28; 7) Тимуриды, писавшие стихи; таких 16; 8) поэзия Султан-Хусайна. Всего он называет 336 имен<sup>21</sup>. Из характеристики перечисленных поэтов видно, что свыше 90 процентов всех авторов того времени писало по-персидски и даже и те из них, кто писал на тюркí, зачастую писали на обоих языках (как, кстати, и сам Навои).

Эти данные полностью подтверждают замечания Навои в книге «Тяжба двух языков» («Мухакамат ал-лугатайн»), где он говорит, что тюркам следовало бы держаться своего родного языка:

و اگر ایكالاسى تیل بيله آیتور قابلیت لاری بولسه اوز تیل لاری بيله كوپراك  
 آیتسهلار ایردی و یانا بیر تیل بيله آزر اق آیتسهلار ایردی و اگر مبالغه قیلسهلار  
 ایكالاسى تیل بيله تینگ آیتسهلار ایردی بو احتمال غه خود یول بیرسه بولماس  
 کیم ترک اولوسی نینگ خوش طبع لاری مجموعی سارت تیلی بيله نظم آیتقایلار  
 و بالکل ترک تیلی بيله آیتماغایلار بلکه کوپی آیتنا آلماغایلار و آیتسهلار هم سارت  
 ترک تیلی بيله نظم آیتقان دیک فصیح ترک لار قاشیدا اوقوی و اوتکارا آلماغایلار  
 و اوقوسالار هم لغظ لاریغه یوز عیب تاپیلغای و هر ترکیب لاریغه یوز اعتراض وارد  
 بولغای<sup>22</sup>

«Если же у них есть способность писать на обоих языках, нужно преимущественно писать на родном языке и на другом языке писать меньше. Если они хотя бы поусердствовать, пусть пишут на обоих языках поровну. Не должно быть такого положения, чтобы образованные люди тюркского народа целником слагали стихи только на сартском<sup>23</sup> языке, а на тюркском вообще не слагали, многие даже и не могли слагать, а если слагают, то так, как сарт, говорящий на тюркском языке, а красноречивых тюркских касыд читать и исполнять не могут, а если начнут читать, то в каждом из их слов найдется сто недостатков и против каждого из их словосочетаний окажется сто возражений».

<sup>21</sup> Цифра эта в разных рукописях колеблется. Критического издания этого важного текста пока нет.

<sup>22</sup> Навои, *Мухакамат ал-лугатайн*, стр. 19—20.

<sup>23</sup> Так в то время хорасанские тюрки называли персидский язык.

Сомневаться в том, что Навои правильно отражает существовавшее в его дни положение вещей, нельзя. А из его слов видно, что персидский язык в литературной жизни тимуридского Хорасана безусловно преобладал. Изучая книгу Навои, мы прежде всего замечаем весьма характерную черту эпохи: крайнее увлечение литературой, особенно поэзией. Среди перечисленных у Навои поэтов мы находим и носителей власти — Тимуридов, и приближенных эмиров, и представителей гражданской власти, и высоких духовных особ, и работников придворных канцелярий, и именитое купечество, и представителей различных ремесел, и даже юродивых-дивана. Но в этом списке совершенно отсутствует крестьянство. Город представлен всеми своими слоями, но о деревне не слышно ничего. Объясняется это, конечно, прежде всего тем, что персидская поэзия росла и развивалась преимущественно в письменной форме. Не только для ее создания, но и для понимания ее почти всегда требовалось обладать грамотностью и, более того, известным комплексом знаний, без которого она может быть понята лишь с очень большим трудом. Деревня же в те века была неграмотной и потому участия в литературной жизни принимать не могла. Из этого, конечно, не следует, что она не знала художественного слова. Народное творчество было, надо думать, весьма богатым и тогда; существовали былины, лирические, бытовые и сатирические песни, широкое распространение имела сказка, речь крестьянина украшалась несметным числом пословиц и поговорок. К сожалению, все это богатство не было записано, и судить о нем мы можем только по дожившим до наших дней частям его.

Далее, распространенность поэзии в городе не нужно понимать в том смысле, что она была доступна значительной части городского населения. Совершенно очевидно, что принимать участие в литературной жизни могли лишь те, кто обладал достаточными материальными средствами и мог уделять какую-то часть своего досуга на изучение связанных с поэзией дисциплин. Упоминание в числе поэтов ремесленников, конечно, не значит, что всякий гератский булочник или каменотес был или мог быть поэтом. Приобщиться к поэзии в этих кругах могли лишь немногие, за частую цену невероятнейших жертв.

Мы считаем необходимым это отметить, чтобы у читателей не создавалось впечатления, вызываемого многими из вышедших за последние годы работ, что культура тимуридской эпохи охватывала широкие массы города. На самом деле культура была достоянием сравнительно очень небольшой верхушки. Этим и объясняется такое быстрое ее падение в последующие, тяжкие для Средней Азии и Хорасана века. Но, конечно, представители художественного ремесла, обслуживавшие привилегированную верхушку общества, волей-неволей близко соприкасались с ее литературной жизнью и в какой-то степени осваивали и некоторую часть литературных богатств. С этими богатствами им приходилось сталкиваться уже хотя бы потому, что отдельные строки стихов служили излюбленными украшениями архитектурных сооружений, керамики, металлических изделий, кожаного тиснения и даже художественной вышивки.

Выше мы говорили о культуре художественной рукописи, столь высоко ценившейся тимуридским двором. Такие рукописи стоили огромных денег и были доступны весьма немногим. Книга вообще была дорога, так как дорого стоила бумага. Но были все же книги, доступные и для менее богатых. На базарах Герата существовали книжные лавки, где знатоки литературы могли найти любое новое произведение. Лавки эти были местом сборищ поэтов и остроумцев Герата. Там можно было узнать все последние новости литературной жизни, там читались новые газели, разгадывались стихотворные шарады (*му'амма*). Существовали особые торговцы газелями (*гавалфуруш*), которым можно было заказать копию ли-



рического стихотворения и из таких отдельных листов потом составить целую антологию наиболее любимых пьес.

Какими же литературными произведениями в то время больше всего интересовались? Памятники XV в. дают вполне удовлетворительный ответ на этот вопрос. В конце второй части поэмы «Златая цепь» («Силснлат аз-захаб») знаменитого гератского поэта Джами есть любопытный отрывок, посвященный различным поэтам:

مدح سامانیان همی گفتی	رودکی آنکه در همی سفتی
نه بآیین مختصر میرفت ...	چون بآن قوم هم سفر میرفت
کم چو او میفتد ز عنصر خاک	عنصری آنکه داشت عنصر پاک
در فصاحت زبان چو خنجر بود	و آن معزی که خاص سنجر بود
کوهرش مدح شاه دین پرور ...	خنجر آبدار پر گوهر
وین گرانمایه در بوصغش سفت	انوری هم چو مدح سنجر گفت
دل و دست خداپگان باشد	که دل از بحر و دست کان باشد
زدن او بسعد بن زنگی	رفت سعدی و دم ز یکرنگی
نام سعدیست در گلستانش	به ز سعد و سرای و ایوانش
که ز دام او فتادگان جهان	از سنایی و از نظامی دان
از دو بهرام شاه یاد آرند	چون درین دامگاه یاد آرند
کرده نه کوسئی فلک ته پای ...	کو ظهیر آن بمدح نغمه سرای
مدح گوی او پس با دلشاد ...	بود سلمان درین خراب آباد
نیست بهتر ز نظم و نثر سخن	یادگاری درین رباط کهن
بسخن بندها گشوده شود	بسخن ز نگها زد و ده شود
که نماید گشاد نشن دشوار	بسکره کافتد از زمانه بکار
نهد آن کار رو بآسانی	24 ناگه از شیوه سخن رانی

Рудаки — тот, что низал жемчуга,  
славословие Саманидам слагал;  
если тело его не осталось живым,  
имя его живо и вечно.

Уссури, что чистую природу имел,  
мало таких, как он, выпадает из земного элемента. . .

И тот Му'иззи, что состоял при Санджаре,  
в красноречии язык его был словно книжал,  
книжал, хорошо закаленный, крепкой стали,  
сталь его — восхваление заботившегося о вере шаха. . .

Анвари также, когда восхвалил Санджара  
и просверлил в его честь эту жемчужину:

что «Сердце если море, а рука — рудник,  
то это сердце и рука господина».

Ушел Са'ди и его искреннее  
восхваление Са'да ибн Занги.

Лучше, чем Са'ди его айван,  
имя Са'ди в его «Гулистане».

Из Сана'и и Низами узнай,  
что те, кто ушел из силков мира,

<sup>24</sup> Джами, Хафт авранг, стр. 144—145.

когда поминают эти силки,  
 поминают двух Бахрам-шахов <sup>25</sup>.  
 где Захир <sup>26</sup>, напевавший славословия  
 и поправший девять тронов неба?  
 Салман <sup>27</sup> в этой обители руин  
 славословил безрадостно Увайса <sup>28</sup>.  
 Памяти в этом древнем рабате  
 нет лучше, чем стихотворное и прозаическое слово.  
 Словом очищается ржавчина,  
 словом можно открыть оковы,  
 много узлов время вносит в дела,  
 развязать которые кажется трудно.  
 Но внезапно от искусства красноречия  
 эти дела разрешаются с легкостью.

Нужно заметить, что Джамии в этом отрывке перечисляет преимущественно таких поэтов, имена которых связаны с каким-либо правителем. Из списка видно, что лучшие мастера классической касыды: родоначальник ее — великий Рудаки, царь поэтов султана Махмуда — Унсури, поэты сельджука Санджара — Муиззи и Анвари и более поздние одописцы XIII и XIV вв. — были в то время хорошо известны и, видимо, продолжали считаться в Герате образцами, достойными подражания.

К этому списку нужно добавить чрезвычайно интересные указания Навои в его «Тяжбе двух языков». Навои в области поэмы недостижимыми образцами считает Низами и Амир Хосрова Дихлави <sup>29</sup>, в области касыды — ходжу Салмана Саваджи, которого он называет «проворным всадником на ристалище касыды и несравненным творцом слова» <sup>30</sup>. Изобретателем жанра газели он считает Са'ди, несравненным мастером в этом жанре — Хафиза <sup>31</sup>, а наиболее выдающимся мастером XI в. — Амира Шахи и маулана Катиби. Таким образом, его список мало чем отличается от списка Джамии и только немного его дополняет.

Посмотрим теперь, какие показания дает нам сама литературная продукция того века.

Несомненно прежде всего, что в кругах тимуридской знати весьма большой интерес вызывала знаменитая «Шах-наме» Фирдоуси. Доказательством этому может служить тот факт, что по желанию мирзы Байсункара и под его редакцией было предпринято такое сложное дело, как подготовка сводного текста этой огромной поэмы. Однако пытаться подра-

<sup>25</sup> Эти строки содержат намек на две знаменитые поэмы: «Хадикат ал-хака'ик» («Сад истин») Мадждуд ибн Адама Сана'и (ум. ок. 1141 г.), посвященную правителю Газны Бахрам-шаху (1118—1152), и «Махзан ал-асрар» («Сокровищница тайн») Низами, посвященную правителю Эрзинджана, которого тоже звали Бахрам-шах. Сам Низами упоминает об этом совпадении, говоря:

Две книги вышли из двух именитых мест,  
 обе припечатаны на имя двух Бахрам-шахов.

<sup>26</sup> Известный поэт Захир Фарйаби (ум. в 1202 г. в Тавризе), о стихах которого в шутку говорили:

Диван Захира Фарйаби  
 из Ка'бы украли, если найдешь.

<sup>27</sup> Известный поэт ходжа Джамаладдин Салман из Савс (1291—1376-77). О нем см. далее.

<sup>28</sup> Шейх Увайс — второй правитель из династии Джалаиридов или Ильханидов, правивший в Тавризе (1355—1374).

<sup>29</sup> Навои, *Мухакамат ал-луғатайн*, стр. 24—25.

<sup>30</sup> Там же, стр. 28.

<sup>31</sup> Там же, стр. 25—29.

жать знаменитому эпосу, видимо, уже никто не решался. Время для этого прошло. Древняя иранская аристократия давно сошла со сцены. Восхвалять ее не было никаких оснований. Во всех частях бывших ее владений уже давно стояли у власти представители различных тюркских народов. Политическая концепция Фирдоуси теперь могла звучать только анахронизмом. Интерес его произведение должно было представлять помимо его художественных достоинств прежде всего как свод всех добродетелей феодала, с которым носителю власти обязательно следовало быть знакомым. Возможно, что некоторое подобие «Шах-наме» собирався создать Лутфи, приступая к задуманной им «Книге побед Тимура» («Зафар-наме-йи Тимури»), которая несомненно должна была быть выдержана в героических тонах и поэтому во многом могла перекликаться с «Шах-наме».

Важное место в помыслах литературных кругов той эпохи занимала «Хамса» («Пятерица»). Создателем этого жанра был, как известно, великий азербайджанский поэт Низами. Первая попытка подражать ему была сделана крупным индо-персидским поэтом Амир Хосровом из Дели (1253—1325). «Пятерица» Амира Хосрова при всех ее художественных достоинствах не имеет ни философской глубины, ни социальной остроты гениального творения Низами. Иначе смотрели на это в XV в. Султан-Хусайн был страстным поклонником стихов Амира Хосрова, множество их знал наизусть и неустанно их восхвалял. Между ним и мирзой Байсункаром было полное расхождение во взглядах на творчество Хосрова, так как Байсункар не допускал даже и мысли о том, что «Пятерица» Хосрова может быть признана выше «Пятерицы» Низами. Принимая во внимание тонкий художественный вкус Султан-Хусайна, можно полагать, что у него были особые мотивы, заставлявшие его предпочитать Хосрова. В самом деле, как нам уже неоднократно приходилось указывать, взгляды Низами с точки зрения правящего класса феодального общества были не только неприемлемы, но, более того, — крайне опасны. Напротив, Амир Хосров «обезвредил» «Пятерицу», создав поэмы, тщательно избегавшие всех опасных вопросов и полностью ориентированные на интересы феодальной аристократии.

Эти два поэта в тимуридскую эпоху явились образцом для многих подражателей. Назовем из них следующих.

Ашраф — малозвестный поэт, живший в Герате при Шахрухе и умерший, по-видимому, в 1450 г. Навои в своей поэме «Фархад и Ширин», говоря о своих предшественниках, упоминает его в таких словах:

32 *بو میدانغه چو اشرف سوردی مرکب بو سوزنی اوزگا نوع ایتی مرتب*

Когда Ашраф погнал коня на это ристалище,  
он расположил эти слова в ином порядке...

Из poem Ашрафа сохранилась только «Хафт авранг» («Семь престолов») <sup>33</sup>. Само ее название указывает, что мы имеем здесь дело с четвертой частью «Пятерицы», т. е. с ответом на «Хафт пайкар» («Семь красавиц») Низами. Известно, что у него была еще поэма «Минхадж ал-абрар» («Тропа праведников»). Здесь само звучание названия говорит о том, что это ответ на первую часть, т. е. на «Махзан ал-асрар» («Сокровищница тайн»). Поэма эта была им закончена в 832/1428-29 г. Кроме того, известны по названию еще две его поэмы: «Рийаз ал-ашикин» («Луга влюбленных»), законченная в 836/1432-33 г., и «Ишк-наме»

<sup>32</sup> Навои, *Хамса*, л. 167а. Настоящая рукопись переписана Абд ал-Джамил Катипом при жизни Навои. См. ниже, стр. 450—452 наст. изд. — *Прим. сост.*

<sup>33</sup> Единственная рукопись ее хранится в Оксфордской библиотеке.

(«Книга любви»), относящаяся к 842/1438-39 г. Очень может быть, что обе эти поэмы, как видно из заглавий, любовного содержания — ответы на «Хосров и Ширин» и «Лайли и Маджнун», но несколько перестроенные, как на это и указывает Навои.

Тогда можно было бы заключить, что кроме пятой части — поэмы об Искандаре — Ашраф успел закончить все четыре части «Пятерицы», причем даже и писал их в хронологически правильном порядке. Очевидно, что начавшиеся со смертью Шахруха волнения или не дали ему закончить «Пятерицу», или повлекли за собой гибель ее последней части.

Маулана Али Аси. Малоизвестный мешхедский поэт, упоминаемый Навои<sup>34</sup>. Навои сообщает, что этим поэтом было закончено несколько частей «Пятерицы» (сколько и каких, он не указывает). Навои невысокого мнения об его стихах. Он говорит, что в поэме «Хайал-и висал» («Мечта о свидании») Аси сказал:

شعری کہ بود ز نکتہ سادہ      ماند همه عمر یک سوادہ

Стихи, которые лишены тонких и новых образов,  
навсегда останутся только черновиком.

Строка эта, по мнению Навои, вполне приложима к собственным стихам Аси. Размер приведенного бейта показывает, что эта поэма — ответ на «Лайли и Маджнун». Название поэмы тоже подходит к этому сюжету. Если Аси писал «Пятерицу» подряд, то отсюда можно заключить, что им были закончены три ее части.

Фасих Руми. Малоизвестный поэт, упоминаемый Навои<sup>36</sup>. Служил Джуки-мирзе, изготовлял надписи на павильонах в его садах. Создал неплохой ответ на «искусственную» касыду Салмана (см. далее). Им написан ответ на первую часть «Пятерицы».

Ходжа Имададдин Лахури<sup>37</sup>. Индийский торговец, автор поэмы «Лайли и Маджнун», которая, по словам Навои, была лучше многих других поэм на эту тему.

Амир Шейхим Сухайли<sup>38</sup>. Приближенный Абу Са'ид-мирзы, перешедший затем на службу к Султан-Хусайну и состоявший при нем более двадцати лет. По словам Навои, у него была также поэма «Лайли и Маджнун». Навои приводит из нее один бейт, но этот бейт явно из газели, и притом на тюрки. Если здесь нет ошибки переписчика, то можно думать, что Сухайли ввел в свою поэму лирические газели, что можно наблюдать у многих поэтов (Мактаби, Фузули). Вся ли поэма была на тюрки или только одни газели, — по имеющимся скудным сведениям сказать нельзя.

Абдаллах Хатифи<sup>39</sup>. Племянник Джами, сын его сестры (ум. в 1521 г.). Он уже в молодости задумал писать «Пятерицу», но решил посоветоваться с дядей. Тот счел нужным предварительно испытать его и предложил ему написать ответ на такие строки Фирдоуси:

د رختی کہ تلخست او را سرشت      گوش بر نشالی بباغ بهشت  
ور از جوی خلدش بهنگام اب      بمیخ انگبین ریژی و شهید ناب  
40 سرانجام گوهر بار آورد      همان میوه تلخ بار آورد

<sup>34</sup> См. Навои, *Маджалис*, стр. 17.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Там же, стр. 32.

<sup>37</sup> Там же, стр. 121—122.

<sup>38</sup> Там же, стр. 56—57.

<sup>39</sup> Азар, *Аташкада*. Настоящая антология составлена Лutfали-беком Азаром в 1760—1779 гг. — *Прим. сост.*

<sup>40</sup> Азар, *Аташкада*.

Дерево, горькое по природе,  
 если ты посадишь в райском саду,  
 если из райского арыка во время поливки  
 польешь ему на корни мед и чистую сладость,  
 в конце концов проявит свою природу:  
 тот же горький плод и принесет.

Хатифи написал такие строки:

نهی زیر طاوس باغ بهشت	اگر بیضه زاغ ظلمت سرشت
زانجیر جنت دهی ارزنش	بهنگام ان بیضه پروردنش
بدان بیضه گر دم دم جبرئیل	دهی ابش از چشمه سلسبیل
برد زنج بیهموده طاوس باغ	نشود عاقبت بچه زاغ زاغ

Если яйцо мрачного по природе ворона  
 ты подложишь под павлина райского сада,  
 когда он будет высиживать это яйцо,  
 будешь давать ему вместо проса райский инжир,  
 если будешь понть его из родника Сельсебиль,  
 если дохнет на то яйцо сам Гавриил,  
 в конце концов будет вороненок вороном,  
 понапрасну будет трудиться павлин райского сада.

Это испытание весьма любопытно. Джами задал племяннику очень трудную задачу, так как усилить гиперболы Фирдоуси, не рискуя впасть в манерность, почти невозможно. Хатифи сохранил основную мысль, но перефразировал ее и придал ей слегка юмористический оттенок. Можно сказать, что стихи его рядом с Фирдоуси безусловно не проигрывают.

После этого Джами разрешил ему взяться за работу. По свидетельству «Аташкада», Хатифи написал четыре части «Пятерицы». Из них нам известны: 1) «Лайли и Маджнун»<sup>42</sup>, 2) «Хафт манзар» («Семь павильонов») <sup>43</sup> — ответ на «Семь красавиц», весьма изящный и содержащий прекрасно рассказанные новеллы, 3) «Тимур-наме», очевидно заменяющее «Искандар-наме». В 1511 г. дом Хатифи посетил шах Исмаил Сефевид, и в память об этом событии Хатифи начал поэму о его походах, которая должна была стать чем-то вроде сефевидского «Шах-наме». Поэту удалось написать только около тысячи бейтов, поэма осталась незаконченной<sup>44</sup>.

К а т и б и Т у р ш и з и. Этот поэт приехал в Герат из Нишапура, но при тимуридском дворе успеха не имел. Он перебрался в Ширван, где одно время пользовался покровительством Шейх-Ибрахима (ум. в 1417 г.), затем переехал в южный Азербайджан, оттуда в Исфахан, где вступил в дервишский орден. Последние годы своей жизни он провел в Астрабаде и умер там от чумы в 838—839 (1434—1436) гг.

Им тоже была задумана «Пятерица». Известны по названию две части ее: «Гулшан-и абрар» («Цветник праведников») — ответ на первую часть — и «Лайли и Маджнун».

Д ж а м и тоже написал своего рода «Пятерицу», но несколько изменил ее структуру и довел число составляющих ее поэм до семи.

<sup>41</sup> Там же.

<sup>42</sup> Текст издан В. Джонсом (Калькутта, 1788); есть и литографированное издание.

<sup>43</sup> Литогр., Лукноу, 1869.

<sup>44</sup> Рукопись ее в Ленинградской Публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина. *Догн, Catalogue*, № 448, p. 383.

Алишер Навои. Нужно отметить его знаменитую «Хамса», характеристике которой далее посвящается специальная глава.

Мы отнюдь не можем быть уверены, что знаем все попытки создания «Пятериц» в XV в. Но уже перечисленных девяти имен достаточно, чтобы показать, что проблема «Пятерицы» владела в ту пору лучшими умами и что создание такой серни считалось верным средством обеспечить себе прочную славу.

С другой стороны, нельзя не признать, что большая часть этих попыток не дала желаемого результата. Редкость или полное отсутствие рукописей таких поэм говорят о том, что большинство из них резонанса не получило. Успеха добились в конце концов только Навои и Джамн. Почему именно они его добились, мы постараемся показать далее.

Нововведением Амир Хосрова было создание наряду с «Пятерицей» небольших поэм, не образующих серни и не подчиняющихся установленному Низами канону. Этот жанр в XV в. тоже получает дальнейшее развитие. Таких поэм в течение этого столетия появилось несколько. Уже упоминавшийся нами Катиби написал поэму «Си-наме» («Тридцать писем»). Содержание ее — переписка между влюбленными. В известной степени поэма представляет собой параллель к знаменитым «Героидам» Овидия<sup>45</sup>. Его «Дилруба» («Похитительница сердец») — обработка старой сказки о йеменском царе Кобаде и его коварном везире, вошедшей во многие сборники. Интересна и поэма Катиби «Дах баб». По содержанию это — собрание моральных назиданий, но поэме придана особая форма. Все ее рифмы представляют собой полные таджнисы, т. е. омонимы, — технический трюк исключительной трудности.

Поэма Катиби «Назир и Манзур» несколько проще, но и в ней применен нелегкий технический прием: каждый бейт ее может читаться двумя различными метрами.

Маулана Арифи, умерший в Герате в 1449 г. и прозванный «вторым Салманом» за его мастерство в стихе, а также и потому, что у него, как и у Салмана Саваджи, были большие глаза, написал прославленную поэму «Гуй у човган» («Шар и човган»). Содержание поэмы — рассказ о страстной любви дервиша к юному шахзаде, играющему в поло. Дервиш от любви умирает. В поэму введено прославленное *муназаре* (тенциона) — «Прение неба и земли». Весьма несложное содержание поэмы маскируется крайне натянутыми и гиперболическими образами. Так, о коне принца Арифи говорит:

هرگاه که در عرق شدی غرق      بباران بودی در میان برق

Каждый раз, когда он утопал в поту,  
дождь был, а посреди молния.

Маулана Мухаммад Ахли из Шираза (1455—1535-36) написал две большие поэмы: «Шам' у парване» («Светоч и мотылек») и «Сихри-йи халаал» («Дозволенная магия»). Последняя — трогательный рассказ о молодой индийской женщине, вынужденной последовать за своим умершим мужем на погребальный костер. Но и здесь дело отнюдь не в сюжете. Технически она усложнена еще более, чем поэма Катиби. Каждый бейт ее, как и у Катиби, читается двумя метрами, рифма его — омоним, но в довершение к этому в каждом бейте не одна, а две рифмы:

<sup>45</sup> Покровский, *История римской литературы*, стр. 250 и сл.

ساقی از الطاف تو می در کفست      وز تف دل دجله وی در کفست  
میبرد آب دل ریشم خماری      مرهم ریشم شو و پیشم خم آر  
می دهد این غمزه کامشی شراب      می همه خیر تن و نامشی شراب

Виночерпий, от милости твоей вино в руках,  
а от жара сердца Тигр пота пенится.  
Честь моего израненного сердца уносит похмелье,  
стань зельем для моей раны, принеси кувшин!  
Этому истерзанному скорбью осуществляет мечты вино,  
вино целиком благо для тела, а имя ему — зло-вода.

Выше в оригинале отмечены двойные рифмы. Омонимы крайне изысканные: *хумār* «похмелье» — *хум ār* «кувшин принеси», *шарāb* «вино» — *шар(р)-āb* «зло-вода».

Понятно, что, преодолевая все добровольно принятые затруднения, поэт лишил себя возможности уделять особое внимание содержанию. Погоня за изысканной рифмой местами затемняет смысл до крайнего предела и делает чтение этой поэмы нелегкой работой.

Бадраддин Хилали, тюрок из Астрабада, казненный в 1532-33 г. по приказу Абдаллах-хана за исповедание шинитства, прославился двумя небольшими поэмами: «Сифат ал-ашикин» («Свойства влюбленных») и «Шах у дарвиш» («Шах и дервиш») <sup>46</sup>. Первая пока не обнаружена, а вторая — не что иное, как перепев поэмы Ариффи, сильно усложненный изысканнейшими образами.

Близка к этим произведениям по тематике и небольшая поэма Талиба Джаджарми (ум. в 1450 г.), приближающаяся к жанру муназаре, хотя и сохраняющая форму месневи.

Несколько в стороне стоит поэма бухарца ходжа Исмата, излагающая в прекрасных стихах легенду об известном аскете и подвижнике Ибрахим ибн Адхаме.

Общей чертой всех этих небольших поэм можно признать исключительное внимание, которое их авторы уделяют форме, весьма мало интересуясь тем, как это отразится на содержании. Невольно хочется думать, что именно об этих поэмах говорит Навон в своей поэме «Вал Искандаров», где мы находим такие жалобы на современников:

بسما مثنوی گوی نازک خیال      که نظم اهلی ایچرا سالیب قیل و قال  
خلایق قه یوز حسن ناز ایلا گای      که اون یلدا مینک بیت ساز ایلا گای  
چییققارغان زمان اول نو آیین سواد      که عالمدا یوق بیلا رنگین سواد  
سواد یغنه هرکیمکه کوز سالیبان      قرا شامی محنت ارا قالیبان  
نی ظلمت که یوق آجیبوان انگا      قایو تون که یوق مهر رخشان انگا  
اگر دهر ارا سیب ساسمشک تثار      کونگل نی قیلور تیره و کوزنی تار

О, как много изысканных слагателей поэм  
вызвало больше разговоры среди поэтов.  
Они на сто ладов кокетничают с людьми,  
что мы, мол, за десять лет сложили тысячу бейтов.  
Эти новомодные рукописи когда появляются,  
оказывается, что нет в мире столь яркой страны.

<sup>46</sup> Имеется немецкий перевод: Н. Ethé, *Morgenländische Studien*, Leipzig, 1890.

<sup>47</sup> Навон, *Хамса*, л. 323а.

Всякий, кто бросит взгляд на эту черноту,  
попадает в черную ночь бедствий.  
Что это за мрак? Такой, где нет живой воды<sup>48</sup>.  
Что за ночь? Такая, где нет сверкающего солнца.  
Ведь если наполнить мир татарским мускусом,  
то дышать станет трудно, взор померкнет. . .

Что хочет этим сказать Навои? Смысл ясен: «новомодные» поэмы, создаваемые с таким трудом и так медленно, — темны и непонятны. Читатель, пытающийся одолеть их, попадает в черную ночь бедствия. При этом в темноте этой ночи нет ни живой воды, ни солнца, т. е. там нет такой ценности, ради которой стоило преодолевать все эти мучения. Как мы увидим далее, такой ценностью Навои считал глубокую общественную идею. Почему же эти поэмы так темны? По той причине, что там слишком много «татарского мускуса», иначе говоря, формальных украшений. Навои правильно замечает, что украшения, как и мускус, хороши в меру; когда же весь воздух состоит из мускуса, то от него человек только задохнется, а удовольствия никакого не испытает.

Нельзя не согласиться с такой оценкой, так как знакомство с этими поэмами полностью подтверждает мысль Навои. Вычурность их мы постарались показать выше.

Приведенная нами цитата из Джами свидетельствует, что интерес к классической касыде в то время не угас. Крупнейших представителей ее, начиная от Рудаки, знали и читали. Но, просматривая дошедшие до нас памятники тимуридской эпохи, мы убеждаемся в том, что касыда на персидском языке претерпела большие изменения. Если на тюрки мы еще находим хвалебные оды, сохраняющие в какой-то степени общественную ценность, как, например, некоторые касыды Саккаки, то персидская хвалебная ода сходит почти на нет. Это явление, конечно, стоит в тесной связи с последствиями монгольского нашествия, нанесшего смертельный удар последним остаткам иранской феодальной аристократии.

Однако касыда как жанр продолжает существовать. Ее развитие идет в двух направлениях: а) по линии развития касыды философской, не содержащей в себе элементов восхваления; б) по линии так называемой «искусственной» касыды (*касида-и масну*), первые образцы которой дал уже упоминавшийся Салман Саваджи.

Философская касыда впервые появилась на арабской почве. Одним из первых ее представителей можно считать талантливого поэта Абу-Исхак Исмаил ибн ал-Касим ибн Сувайд ибн Кайсапа, известного под прозвищем Абу-л-Атахийя (748—825)<sup>49</sup>. Начав свою деятельность в роли придворного поэта халифов ал-Махди и Харун ар-Рашида, Абу-л-Атахийя очень скоро почувствовал отвращение к легкомыслию и развращенности придворной жизни и занялся созданием стихотворений, предназначенных для широких кругов читателей и состоявших из моралистических проповедей. Абу-л-Атахийя глубоко пессимистичен. Мир, говорит он, постоянный круговорот страданий; чистое всюду смешано с пыльной окраской; удовлетворение в нем найдет лишь тот, кто носит довольство в своем собственном сердце.

Если стихи Абу-л-Атахийя целиком остаются в рамках правоверного ислама, то с резкой критикой правоверия выступает слепой вольнодумец Абу-л-Ала Ахмад ибн Абдаллах ибн Сулайман ал-Ма'рри (973—1058).

---

<sup>48</sup> Намек на легенду о живой воде, согласно которой эта вода находится в северных странах, в области вечного мрака.

<sup>49</sup> Даются также даты: 826 и 828.



Правда, касыда в его творчестве последнего периода занимает лишь скромное место, большая же часть его стихотворений — сравнительно небольшого объема.

На персидской почве философские касыды мы встречаем впервые у знаменитого Насир-и Хусрау (1003—1060-61). Современник Абу-л-Ала, Насир-и Хосров, по-видимому, никогда не выступал в роли придворного поэта. Его диван, состоящий из больших касыд, посвящен сплошь только философским вопросам. Но так как Насир-и Хосров был исмаилитом и значительная часть его поэзии проникнута исмаилитским духом, то произведения его в сельджукских владениях широкого распространения получить не могли и заметного влияния на развитие персидской касыды не оказали.

Зато огромное распространение получили философские касыды знаменитого азербайджанского поэта Хакани Ширвани (ум. в 1199 г.). Со второй половины XII в. почти все одописцы Средней Азии и Ирана испытывают на себе его влияние и всячески стараются ему подражать. Хакани в касыде создал совершенно новый стиль. Его характерные черты — стремление к всемерному усложнению стиха путем введения в него терминологии различнейших наук того времени и применения изысканных и сложных образов и сравнений. Особенно большое распространение получила суфийская касыда Хакани, начинающаяся строкой:

دل من پیر تعلیم است و من طفل زبان دانش<sup>50</sup>

Сердце мое — старец-наставник, а я — его красноречивое дитя.

Касыда эта была написана Хакани в ответ на касыду газневидского поэта Усмана Мухтари (ум. в 1149 или 1159 г.)<sup>51</sup>, начинающуюся бейтом:

مسلمان کشتن آیین کرد چشم نامسلمانش  
بنوک ناک مزگان که پر زهر است به پیسکانش<sup>52</sup>

Убивать мусульман сделал себе привычкой ее немусульманский глаз кончиком стрелы рессниц, острее которых напоено ядом.

Касыда Мухтари — обычная придворная ода с эротическим вступлением. Хакани, написавший свое подражание под конец жизни, совершенно отказался от всяких славословий. Впрочем, в нескольких бейтах он оплакивает недавних правителей Средней Азии и Хорасана:

قدرخان مرد چون روزی نگرید خود سمرقندش  
ملکشه رفت چون وقتی نمود خود خراسانش  
ملکشه آب و آتش بود رفت آن آب و مرد آتشش  
کنون خاکستر و خاکبست مانده در سپاهانش  
نه بر سنجر شبیخون برد ز اول گورخان و آخر  
شبیخون کرد اجل تا گور خانه شد شبستانش<sup>53</sup>

<sup>50</sup> Хакани, *Диван*, стр. 213.

<sup>51</sup> Творчество его пока не изучено. Известна сохранившаяся в одном экземпляре его поэма «Шахриар-наме» — подражание «Шах-наме». Лирический диван его существует в нескольких экземплярах, но не издавался.

<sup>52</sup> Мухтари, *Диван*, л. 42а.

<sup>53</sup> Хакани, *Диван*, стр. 216.



Блеск чистоты лика твоего пристыдил весну,  
 воздух рая улицы твоей рассеял татарский мускус.  
 Если цветник получит весть о чистоте твоей,  
 розы, стыдясь лика твоего, вовеки не принесет он.

Эта огромная касыда состоит из 160 бейтов. Она представляет собой *мувашиах*, т. е. если извлечь из каждых двух-трех бейтов подчеркнутые слова, то мы получим новые бейты уже иного размера:

صفای صفوت رویت صفای گلستان دارد  
 58 هوای جنت کویت حیات جاودان دارد

Блеск чистоты твоего лика имеет свойства цветника,  
 воздух рая твоей улицы имеет вечную жизнь.

Но этим возможности касыды Салмана еще не исчерпываются. Дополнительных бейтов в разных местах из нее извлекается 59. Они содержат в себе 120 явных риторических фигур и 281 фигуру скрытую.

Так, уже первый бейт содержит фигуру *тарси*, т. е. все составляющие его слова попарно рифмуются и имеют то же количество и качество слогов: *сафай — хавай*, *сафвати — чаннати*, *руйат — куйат*, *бирихт — бибихт*, *бахар — татар*.

Но и этим фокусы не исчерпываются. Первые буквы всех бейтов образуют три бейта с посвящением везиру Гийасаддин Мухаммаду; из средних букв первых полустиший возникает кыта из девяти бейтов, в которых ни разу не встречается буква «алиф»; из средних букв вторых полустиший возникает кыта из семи бейтов, состоящая только из букв, не имеющих диакритических точек, и, наконец, отмеченные черточками буквы образуют еще газель из пяти бейтов<sup>59</sup>.

Казалось бы, далее идти уже некуда. Но, по желанию Навои, Ахлн Ширази (1455—1535-36) превзошел даже и эти головоломные фокусы. Он написал три такие касыды, посвященные: самому Навои, брату султана Йакуба Ак-Коюнлу — Йусуф-шаху — и шаху Исмаилу Сефевии. В этих касыдах помимо бесчисленных фигур возможно восемь преобразований, причем каждое из них в свою очередь головоломный фокус, как, например, руба'и, которое можно читать и по-персидски и по-арабски, причем смысл, конечно, будет различный. Или руба'и, так называемое *мурабба'* («квадратное»), которое, будучи написано в клетках, может быть прочитано и горизонтально и вертикально:

عالم	یابد	هرگز چو تو	ممکن نه
بکرم	مردی	کسی ندید	هرگز چو تو
مثل تو کم	دگر کسی	مردی	یابد
یابد هم	مثل تو کم	بکرم	عالم <sup>60</sup>

<sup>58</sup> Там же.

<sup>59</sup> Там же.

<sup>60</sup> Там же, стр. 127.

Невозможно, чтобы когда-либо подобного тебе нашел мир,  
никогда подобного тебе мужа по щедрости кто-либо не видал.  
Найдет мужей другой кто-либо подобных тебе мало.  
Мир по щедрости подобных тоже мало найдет.

Конечно, на особое глубокомыслие эти стихи претендовать не могут. Неплохо уже и то, что получается какой-то смысл вообще. Но дело здесь не в смысле. Он читателя даже и не должен интересовать. Здесь все внимание должно быть сосредоточено на улавливании фокусов. Совершенно очевидно, что они уловимы лишь для читателя, владеющего всей этой головоломной техникой. Иначе говоря, стихи рассчитаны на ограниченный круг своего рода снобов поэзии, которых нормальные стихи уже не удовлетворяют. Насколько эта словесная игра увлекала в то время известные круги аристократии, видно хотя бы из того, что даже такой глубокий мыслитель, как Навои, считал возможным уделять ей часть своего досуга.

Но «искусственная» касыда еще не кульминационная точка отмирания содержания. В XV в. получили развитие такие уже чисто формальные жанры, как та'рих и му'амма.

Та'рих — хронограмма, т. е. обозначение даты какого-либо события в стихах. Дата может быть просто названа, и трудность здесь будет заключаться только в том, чтобы уложить в размер названия цифр, которые не всегда этому поддаются. Такого рода приемы можно найти уже в самых ранних персидских стихах. Так, еще Абу Шукур Балхи сообщил в стихах, что закончил свою поэму «Афарин-наме» в 948-49 г.

Но, как известно, буквы арабского алфавита имеют также и цифровое значение. Следовательно, каждое слово может быть также выражено и цифрой. Этим воспользовались и старались подбирать слова так, чтобы смысл их как-то подходил к событию, дату которого они выражают. Так, например, когда Ибрахим-хан построил в Бенгалии мечеть, на событие это был сложен такой та'рих:

بنای کعبه ثانی نهاد ابراهیم

Фундамент второй Ка'бы заложил Ибрахим.

Если мы сложим цифровое значение всех букв этого полустишия, мы получим 1040, что и составляет дату события (т. е. 1630-31 г.).

Но для изощренного ума острословов тех времен и этого было мало. Хотелось усложнить этот прием, заставить читателя поломать себе голову. И вот возникают такие хронограммы, как следующий та'рих на дату смерти пророка Мухаммада:

سال نقلش خرد به طعمینیه خاند از محمد زمانه خالی ماند

Дату кончины его разум прочитал в загадке:  
время опустело от Мухаммада.

Бейт этот дает такое указание. Нужно взять слово *замāне* «время», т. е. 3-7, м-40, о-1, н-50, конечное х-5, итого: 103. Но оно опустело от Мухаммада. Значит, из 103 нужно вычесть значение слова Мухаммад: м-40, х-8, м-40, д-4, итого: 92. Получаем  $103 - 92 = 11$ . Это и есть дата смерти пророка, так как он умер, как известно, 13 раби I 11 г. (8 июня 632 г.).

Такой игре в кругах гератской знати предавались с величайшим увлечением. Создавались специальные строки, обозначающие даты сооружения мечетей, медресе, караван-сараяв, хаузов, и эти строки укреплялись в виде изящных надписей на зданиях.

Игра эта все-таки еще имеет какой-то смысл. Окончательно выхолещивается смысл в му'амма, представляющей собой своего рода шараду.

Му'амма — стихотворение из одного-двух бейтов, в котором помимо его внешнего смысла зашифровано еще какое-то слово, обычно имя собственное. Это не загадка, так как загадка называет какие-то признаки предмета и предлагает догадаться, что это за предмет. Здесь же стихи содержат намеки на буквы арабского алфавита, из которых данное имя сложится. Поэтому му'амма вне арабского шрифта уже теряет смысл и не может быть понята. Намеки даются самыми различными способами: говорится о голове, верхушке, венце и подразумевается первая буква слова; «нога», «хвост», «низ» обозначают последнюю букву; иногда называется цифра, подсказывающая, что нужно взять ту букву, которой эта цифра обозначается (как в хронограмме). Поясним это на примере. Вот му'амма некоего маулана Низама:

سَخَا دَان طَايِر بَخْشَنَدِه دَانِه      كِه از اَقْبَال دَارِد آَشِيَانِه<sup>61</sup>

Знай, щедрость — птица, дарящая зерна,  
которая вьет гнездо из счастья.

Казалось бы, перед нами просто вычурный бейт с натянутым образом и только. Но в нем такие намеки. О слове *saḫā* (سَخَا) говорится, что оно дарит зерна. Иначе говоря, буква, входящая в состав этого слова, должна потерять свою диакритическую точку. Остается *saḫā* (سَخَا). Во втором полустишии слова надо разделить так: *az uḳ bāl bandad* — «из и-к крылья привязывает», т. е. буквы и и к должны, как крылья, стать по краям у слова *saḫā*. Так как в арабском шрифте в слове *saḫā* краткое *a* не пишется, то мы получим имя собственное: *И-схā-к* — *Исхак*. Это и есть загадка.

Другой пример. Стихи ходжа Мухаммад Муджаллида (переплетчика):

خَرِي بَرگَشْتِه پَالَان سَوِي دِه تَاخْت      چَرَاگَاه دِه از گَاوَان بِيپَرْدَاخْت<sup>62</sup>

Осел со сбившимся на бок седлом к деревне помчался,  
деревенское пастбище от быков очистил.

Здесь ключ — первое слово *ḫar* (خَر), у него сбилось седло, т. е. точка, которая стоит над буквой *خ*, перешла под нее, получилось *ج* (дж, ч). Это слово *ḫar* устремилось к слову *daḫ*. Получилось имя Чарда.

Или му'амма маулана Сахиба:

آن شَاه حَسَن از دَل مَجْرُوح هَر كَسِي      بِيئِنْد سِپَاه بِي سِرُوپَا هَر طَرَف بَسِي<sup>63</sup>

Этот царь красоты в опечаленном сердце каждого человека  
видит со всех сторон много растерявшихся войск.

Здесь ключ во втором полустишии, которое надо прочесть иначе: *ba ḫand sipāḫ besar... ḫar taraḫ* — «К слову *ḫand* с обеих сторон слово *sipāḫ* ('без головы')». В слове *sipāḫ* краткое *i* не пишется. Поэтому, отняв у него голову, т. е. *s*, получим *pāḫ* (پَاه). Приставим это с двух сторон

<sup>61</sup> Навои, *Маджалис*, стр. 46.

<sup>62</sup> Там же.

<sup>63</sup> Там же, стр. 73.

к йанд и получим *Пā-йанд-а*, ибо конечное *о* в арабском шрифте может передать и звук *а*. Получили имя *Паянда* (پاینده).

Пример более сложный, взятый из специальной работы о му'амма Хусайн ибн Мухаммада Хусайни, написанной по заказу Навон:

از لب خود وعده فرما يك سخن ای افتاب  
در دل من آرزوی درفکن ز آن لعل ناب

Из уст своих, о солнце, соблаговоли обещать хоть слово,  
в сердце мое забрось мечту о том чистом лале (т. е. губах).

Здесь ключ в словах *арзуйи ла'л*. Надо переставить точки — получим *аз руйи ла'л*, что значит «от первой части слова ла'л», т. е. буквы *л*. Эта буква имеет числовое значение — «тридцать», по-персидски *си*. Теперь это *си* нужно ввести в сердце (т. е. в середину слова *ман*). Но при этом прибавим, что «сердце» по-арабски будет *калб*, а это термин, обозначающий также понятие «палиндром». Это значит, что слово *ман* (من) нужно «перевернуть» (*н—м*) и в его сердце вставить *си*. Получим *Н-си-м*, что, будучи написано арабским шрифтом, может быть прочитано *Насим*.

Это далеко еще не самое сложное му'амма. Бывают му'амма, где таких преобразований и переводов нужно сделать чуть ли не десяток, брать то цифровое, то буквальное значение, читать то по-персидски, то по-арабски. Не удивительно поэтому, что разгадка, т. е. самое имя, обычно уже сообщалось заранее читателю и ему нужно было только догадаться, как это имя можно получить из данной строки.

Мы видим, что назвать му'амма искусством, конечно, трудно. Это забава вроде нашего кроссворда, но (как и многие кроссворды) требующая довольно больших знаний в области языка и весьма большой сообразительности. Интересно, однако, что увлечение этой забавой в XV в. охватило даже весьма и весьма серьезных людей. Составление и разгадывание му'амма превратились в целую сложную схоластическую науку со своими приемами и специальной терминологией.

Первое руководство по этой «науке» было составлено около 1392 г. Это книга «Ихйа фи илми халл ал-му'амма» («Оживление науки о разгадывании му'амма»), написанная тавризмским купцом Бади' Табризи. Но самую большую работу посвятил этой теме выдающийся историк, автор жизнеописания Тимура, Шарафаддин Али Йазди (ум. в 1454 г.). Его «Хулал-и мутарраз» («Расшитые шелка») сделались основным пособием для всех любителей этой забавы. Он сам составил извлечение из этой книги. Другое комментированное извлечение из нее составил Джамии, написавший, кроме этого, еще целых три работы о му'амма. Увлекался этой игрой и Навон.

Можно сказать, что му'амма отражает всю основную тенденцию литературы XV в.: через постепенное усложнение техники довести изощренность формы до последнего предела, полностью ликвидировав содержание. В му'амма содержание окончательно сведено к нулю. Здесь нет ни мысли, ни чувства, осталась одна голая игра словами, даже частями слов — и только. Уходя в му'амма, литература совершила самоубийство, обрекая себя на полную утрату какой бы то ни было общественной ценности.

Одним из излюбленных жанров XV в. была также газель. Если та'рих и му'амма привлекали внимание кругов, обладавших значительными познаниями в области схоластической поэтики, то газель была доступна более широким кругам, и мы находим ее почти у всех поэтов того времени.

Не вдаваясь в историю газели, напомним только, что одописцы XI в. газели как самостоятельного жанра еще не знали. Для них газель была

только вступительной частью (*насиб*) касыды и обязательно переходила в славословие. Принято считать, что основоположником чистой газели был Са'ди. Верно, что Са'ди одним из первых довел газель до высокой степени совершенства. Но наблюдения над хорасанской поэзией XII в. показали, что уже в это время газель начинает принимать совершенно отчетливые очертания. В частности, обычай вводить в заключительный бейт газели *тахаллус* (псевдоним) поэта — явление, до XII в. констатируемое только в суфийской поэзии, — в XII в. все чаще и чаще начинает наблюдаться и в светской газели. Вот характерные примеры.

Фахраддин Халид:

64 خالد سگ توست غم بدو ده هر چند به استوخان دريغ است

Халид — пес твой, брось ему скорбь,  
хоть и не стоит он того, чтобы ему бросали кость.

Махмуд Сама'и Марвази:

65 سمایى نشکند اهد تو هرگز اگر چه از تو کارش بی نظام است

Сама'и никогда не нарушит свои обеты перед тобой,  
хоть от тебя дела его пришли в расстройство.

Он же:

66 با سمایى ز ستم هرچه کنی جز به تعلیم سما نمیکنی

Что бы ты ни делала с Сама'и,  
все это ты делаешь только по наущению неба.

Среди хорасанских поэтов XII в. я насчитал двенадцать, почти исключительно специализировавшихся на светской газели. Следовательно, почва для Са'ди и поставившего перед собой те же задачи в Азербайджане Хакани была уже прекрасно подготовлена.

Едва ли можно сомневаться в том, что эта возросшая роль светской газели в сельджукский период имеет своей причиной активизацию культурной жизни города и переход литературы из феодального замка на городской базар.

Все эти первые попытки, включая Са'ди, были доведены до логического завершения в XIV в. великим лириком Хафизом. Для Герата XV в. образцом в области газели был Хафиз. Навои прямо называет его «предводителем и вождем людей истины»<sup>67</sup>.

Джами говорит о нем: «Большая часть стихов его изящна и естественна, а некоторые из них почти доходят до границы чуда. Газели его в сравнении с газелями других по ясности и плавности подобны касыдам Захира (Фарйаби). Стиль его стихов близок к стилю Низари Кухистани<sup>68</sup>, но в стихах Низари есть и достоинства и недостатки в противоположность его стихам. А так как в стихах его нет и следа вычурности, его прозвали *Лисан ал-гайб* („Язык тайны“)<sup>69</sup>.

<sup>64</sup> Ауфи, *Лубаб ал-албаб*, стр. 144.

<sup>65</sup> Там же, стр. 146.

<sup>66</sup> Там же.

<sup>67</sup> Навои, *Мухаккамат ал-луғатайн*, стр. 29.

<sup>68</sup> Об этом поэте см. Бертельс, *Дастур-наме Низари Кухистани*, где даны краткие сведения о жизни, текст и перевод одной из поэм («Восточный сборник», I, Л., 1926, стр. 37—104).

<sup>69</sup> Джамин, *Бехаристан*, стр. 105; Massé, *Djami, Le Beharistan*, p. 189.

При таком отношении к Хафизу понятно, что почти каждый поэт XV в. большую часть своего времени отдавал созданию газелей. У Джами три дивана, состоящие преимущественно из газелей, у Навои их даже четыре. Главное место газели занимают и в творчестве таких поэтов, как Касим ал-Анвар (ум. в 1431-32 или в 1433-34 г.), шейх Джамаладдин Хамза Азури (1382—1461-62), сербедарский поэт эмир Ага-Малик Шахи (1385—1453), Ахли Ширази (1455—1535-36), Хилали Астрабади (ум. в 1532-33 г.), Исмаил Бухари, Сираджаддин Бисати (ум. в 1412 г.), Бурундук Бухари и др. Малоизвестные поэты, которых упоминает Навои в своем «Маджалис», почти все упражнялись именно в этом жанре. Навои делает интересное наблюдение:

هنرسيژ ترک نيننگ ستم ظريف ييگيت لاري آسانليق قه بولا فارسي الفاظ بيله نظم  
يتورغه مشغول بولوپتورلار و في الحقيقه اكر كيشي يگيشي ملاحظه و تأمل قيلسه  
چون بولغظدا مونچه وسعت و ميدانى دا مونچه فسحت تا پيلور كيراك كيم موندا هر  
سخن گذارليغ و فصيح گفتارليغ و نظم سازليغ و فسانه پردازليغ آسانراق بولغاي و واقع  
آسانراق دور<sup>70</sup>

«Не имеющие специальной подготовки, но талантливые тюркские юноши по причине большей легкости занимаются сложением стихов на персидском языке. И поистине, если кто-либо хорошенько вдумается и поразмыслит, то, так как в этом языке такая широта и на его ристалище такое красноречие, то, конечно, здесь всякого рода словосочетание, и красноречие, и создание стихов, и сочинение поэм легче, и на самом деле оно действительно легче».

Навои хочет сказать, что написать газель по-персидски легче, чем написать ее на тюрки. Принимая во внимание наличие таких изумительных мастеров этой формы, казалось бы, что утверждение это несколько странно. Но если мы учтем, что Навои имеет в виду не гениальных поэтов, а среднего любителя поэзии, то, конечно, он прав. Газель, не стремящаяся к глубокому мышлению, не ищущая новых образов, газель формальная гораздо легче может быть создана по-персидски, где при небольшом таланте и большой начитанности можно без конца перепевать ставшие шаблоном темы.

Думаю, что не случайно Навои с некоторой горечью говорит в своем «Вале Искандаровом»:

71 كيراك دهر اھليغا اون كون جدل كه بيشي بيت دين باغلاغاي بر غزل

Людам нашего века нужно десять дней дискуссии,  
чтобы накропать газель из пяти бейтов.

Навои здесь говорит именно о мании кропать газели, охватившей гератских эстетов. Под их каламом газель превращалась в формалистическое упражнение, не имевшее в сущности ничего общего с искусством.

Касрави в брошюре о Хафизе<sup>72</sup>, кстати сказать свидетельствующей о его полном непонимании великого поэта, говорит, что газель пишется так: сначала подбирают, скажем, восемь рифмующихся слов, а затем подгоняют к ним строчки, руководствуясь готовыми формулами и совершенно не помышляя ни о связи между собой, ни о единстве стиля и настроения. Касрави обвиняет в этом Хафиза. Обвинение это совершенно не

<sup>70</sup> Навои, *Мухаккамат ал-луғатайн*, стр. 19—20.

<sup>71</sup> Навои, *Хамса*, л. 323а.

<sup>72</sup> Касрави, *Хафиз*.



обосновано. Но что тысячи «газелекропателей» и XX в., да и XV в. действовали и действуют именно так, в этом сомнения нет. Не случайно поэты, владевшие более совершенной техникой, стремились и газель обратить в головоломное упражнение, выбирая трудные рифмы, длинные и необычные редифы, вводя в газель все обилие фигур схоластической поэтики.

В результате и газель, бывшая первоначально выразителем подлинных чувств, перерождалась в своего рода математическое упражнение, которое могло заинтересовать только изощренного в тайнах схоластической поэтики читателя. Хафиз создал газель, в XV в. ее превратили в схоластику.

Наконец, упомянем, что тимуридские поэты, правда в значительно меньшей степени, пытались сохранить и *муназаре* (тенцону), получившее такое блестящее развитие под каламом Асади Туси еще в XI в. Мы уже упоминали о «Прении неба и земли» Арифи. Талиб Джаджарми (ум. в 1450 г.) написал «Прение мяча и човгана». Некий ходжа Мас'уд Кумми в 1462 г. поднес Навои муназаре, названное им «Махзан-и ма'ан» («Сокровищница глубоких мыслей») и содержавшее прение меча и калама. Тема эта в приложении к такому мастеру калама, как Навои, вполне уместна.

Скажем еще несколько слов о прозе. В сущности и в XV в. художественная проза занимает среди литературных произведений весьма скромное место. Проза применяется преимущественно историками, используется в литературе дидактической и научной или полунаучной.

Но во всех этих областях она переживает в то время крупные изменения. Если Бейхаки или даже Джувеини просто старались изложить свои мысли и иногда излагали их довольно-таки негладко, то в XV в. проза по изяществу не должна была уступать поэзии. Строятся длинейшие периоды, украшенные рифмой, переполненные сложнейшими образами и сравнениями, подчас затемняющими мысль настолько, что фразу нужно перечитать несколько раз, пока смысл ее станет понятным. Даже такие крупные историки, как Шарафаддин Али Йазди и Мирхонд, пишут языком, доводящим неискушенного в поэтике читателя до отчаяния. Естественный, простой язык в эти годы произвел бы впечатление чего-то выпадающего из рамок литературы и науки и едва ли удостоился бы внимания тогдашних ценителей литературы.

\* \* \*

К каким же выводам приводит нас этот по необходимости весьма сжатый обзор тимуридской литературы?

Прежде всего бросается в глаза паразитическое разрастание техники в ущерб содержанию. Впечатление такое, что тема интересует поэта весьма мало. Он готов взяться за любую тему. Более того, чем она менее значительна, тем большую возможность получит он блеснуть своим мастерским владением словом, показать, что и на таком фоне он сумеет создать ряд звучных строк. Его не интересуют ни мысль, ни чувство, это второстепенная сторона. Главное — удивить читателя фокусом, какого до него не применял еще никто.

Таким образом, приходится констатировать, что хотя мы и говорим о расцвете персидской поэзии в тимуридскую эпоху, но расцвет этот был весьма своеобразен и скорее был своего рода упадком. Расцветала техника, умирала литература, становившаяся игрушкой и забавой. Нужно ли говорить о том, что это показатель того, что литература принадлежала только верхушке общества. Чрезмерная осложненность делала ее доступной лишь для весьма узкого круга читателей, преимущественно феодальной аристократии и связанных с нею работников придворных канцелярий, загни-

точного купечества, высших духовных лиц, преподавателей медресе, живших на казенный счет и стремившихся угодить своим покровителям.

Мы, конечно, не хотим утверждать, что таков был характер всей, без исключения, литературы того времени. Дальнейшие главы покажут, что это не так. Но для нас важно подчеркнуть, что основной фон был именно таков и что именно наличие таких тенденций и привело к появлению столь своеобразных фигур, как великий Алишер Навои и его друг и наставник — Абд ар-Рахман Джамии.

## ТЮРКСКАЯ ПОЭЗИЯ ЭПОХИ ТИМУРИДОВ

Мы рассмотрели характерные особенности персидской поэзии XV в. Чтобы получить полное представление о тех условиях, в которых формировалась творческая личность Навои, нужно остановиться в нескольких словах и на состоянии тюркской поэзии того времени. Мы уже отмечали, что в течение веков, начиная с X в., персидский язык был основным литературным языком для очень многих народов Средней Азии и Ирана.

Как литературным языком им пользовались также и народы тюркоязычные, хотя параллельно они делали попытки создавать литературу и на своем родном языке. Однако движение это почти не получало поддержки в правящих кругах, и потому развитие литературы на родном языке шло крайне медленно. Усиливаться оно начинает только к XIV в., когда некоторые поэты, особенно в Хорезме, пытаются использовать выработанную персидской литературой технику и для своего родного языка. Отказываясь от народных форм, они вводят в тюркскую поэзию персидские квантитативные метры, усваивают ее фигуры и все более и более осложняют язык, вводя в него большое число арабских и персидских слов.

Это движение особенно усилилось с приходом к власти Тимуридов. Тимуриды не только поощряли поэтов, писавших на их родном языке, но даже и сами пробовали свои силы в этой области. Навои называет имена восьми тимуридских принцев, получивших известность своими тюркскими стихами.

Правда, эти стихи едва ли отличались большими художественными достоинствами. Почти все они были очень скоро забыты и до наших дней не сохранились. Дошел только (и то, вероятно, в неполном виде) диван Султан-Хусайна, о котором мы далее поговорим подробнее.

Язык, на котором писали эти поэты, в то время был известен под названием «тюрки» (тюркский). Так его называли и все его современники. В европейской науке с конца XIX в. этот язык было принято называть «чагатайским» по имени второго сына Чингис-хана — Чагатая, улусом которого была Средняя Азия. В самих источниках такое название нигде не применяется, и его нужно признать безусловно неудачным. Было предложение заменить его термином «среднеазиатско-турецкий литературный язык исламской эпохи»<sup>73</sup>. Этот термин, в известной степени по причине тяжеловесности его, широкого распространения не получил. За последние годы в литературе все чаще встречается другое обозначение: «староузбекский» язык. Хотя этническим термином «узбек» в ту эпоху назывались другие тюркские племена, бывшие во враждебных отношениях к Тимуридам, но такое обозначение все же вполне приемлемо, так как язык этот является непосредственным предшественником современного узбекского литературного языка, который и лексически и морфологически имеет с ним очень много общего.

Первым крупным поэтом, о котором мы можем создать себе более или менее четкое представление на основании сохранившихся материалов,

<sup>73</sup> Самойлович, *К истории*, стр. 21.

был придворный поэт Халил-Султана и Улугбека — Саккаки. Часть его произведений дошла до нас в уникальной рукописи Британского музея<sup>74</sup>.

О жизни этого поэта мы ничего не знаем. Неизвестно даже его имя. (Саккаки — не имя, а литературный псевдоним). Так как Саккаки был связан с Улугбеком, то можно думать, что расцвет его творчества падает приблизительно на 40-е годы XV в. Саккаки писал не только газели. Сохранилась и эффектная касыда, в которой он восхваляет своего покровителя Улугбека<sup>75</sup>. Характерно, что в тимуридских кругах касыда вновь начинает оживать. Это вполне понятно. Если вычурная касыда XII в., написанная на недоступном для большинства читателей литературном персидском языке, не могла выполнять тех функций, которые она несла в X—XI вв., то касыда на тюркском языке, и притом написанная с силой подлинного убеждения, конечно, могла вновь приобрести действительность. Потому-то некоторые поэты, хотя и не в таком масштабе, как раньше, вновь обращаются к этому жанру.

Характерно, что Саккаки в этой касыде отнодь не склонен, как это делалось ранее, идеализировать всех носителей власти. Среди них, как он говорит, достаточно часто попадаются и жестокие тираны, кровожадные волки:

رعیت قوی ایروور سلطان انگا چو پان یا بوری  
76 بوری اولگای و قوی تینغای چو موسی تیک شبان کیلدی

Подданные — стадо, султан для них — пастух или волк,  
волк погибнет, и стадо успокоится, ибо пришел пастух,  
подобный Моисею.

Он восхваляет Улугбека не потому, что это султан, а потому что таких султанов, как Улугбек, можно найти крайне редко, он — единственный в своем роде:

سلاطین دنیادا کوب کیلدی و کیچتی سنینک تیک بیر  
77 فلک نینک کر تیلی بولسه ایئتسون کیم قچان کیلدی

Султанов в мир пришло и ушло много, но такой, как ты,  
[султан]—

если есть у небосвода язык, то пусть скажет —  
пришел ли когда-либо [в этот мир]?

Конечно, в этих словах очень много лести, свойственной придворному поэту, но все же нужно вспомнить громадные заслуги Улугбека, содействовавшего развитию науки и культуры. В предисловии к своим астрономическим таблицам Улугбек писал, что царства и религии — все это нечто временное, преходящее, достижения же точных наук остаются навсегда, и, таким образом, именно они — истинный двигатель культуры. Можно заметить, что и достижения науки по мере ее развития предаются забвению и заменяются новыми открытиями, но ведь нужно помнить, что эти новые

<sup>74</sup> Rieu, *Catalogue*, p. 284.

<sup>75</sup> До нас дошло одиннадцать касыд Саккаки. Пять из них посвящены Улугбеку. В остальных содержатся славословия Халил-Султану, представителю ордена накшбанди, шейху Мухаммаду Парсу и Амир-и кабиру (Великому эмиру) Улугбека — Арслану Ходжа-тархану. Подробно о касыдах Саккаки см. Э. Р. Рустамов, *Узбекская поэзия в первой половине XV века*, М., 1963, стр. 55—61. — *Прим. сост.*

<sup>76</sup> Саккаки, *Диван*, л. 4а. Описание см. Rieu, *Catalogue*, p. 284.

<sup>77</sup> Саккаки, *Диван*, л. 4б.

открытия становятся возможными только на базе предшествующих достижений и, следовательно, Улугбек в этом смысле прав.

Уже одних этих его слов достаточно, чтобы признать, что таких правителей в то время много быть не могло и что Саккаки в этой своей строке до известной степени правильно подчеркивает исключительный характер Улугбека.

В газелях Саккаки старается воспроизводить на родном языке весь блеск и изящество Хафиза. Некоторые бейты его прямо перекликаются со строками ширазского поэта. Так, Саккаки кончает одну из своих газелей словами:

عشق ایشین سکاکی اول بیلمایین آسان کوروب  
آخری اوز جانینیکنک ایشیینسی دشوار ایلادی

Дело любви, не зная его ранее, Саккаки считал легким,  
в конце концов он затруднил себе дело жизни.

Почти в тех же словах эта мысль выражена у Хафиза:

الا یا ایہا الساقی ادر کاساً و ناولہا  
78 کہ عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکله

О виночерпий, пусти кубок вкруговую и подай его,  
ибо любовь сначала казалась легкой, но встретилась трудности.

Саккаки стремится заострить свои газели неожиданными смелыми противопоставлениями, играя необычными словосочетаниями:

ای مسیحادم بیکیم بیردم بیلا بیرکیل شفا  
80 شیوه بیرلا کوزلارینگک جانمنی بیمار ایلادی

О госпожа моя, дыханием подобная Мессии, одним дуновением исцели:  
ведь плутовским взором глаза твои свергли в недуг мою душу.

Во всей мусульманской литературе Иса (Мессия) всегда изображается как чудотворный врач, своим дуновением даже воскрешавший мертвых. Таким образом, первое полустишие, которое сравнивает дыхание, а тем самым и речь красавицы с чудотворной силой Иса, целиком следует традиции.

Но второе полустишие вводит неожиданный оборот: дыхание, речь красавицы исцеляют, но зато глаза ее, напротив, вызывают болезнь, т. е. повергают того, кто их видел, в болезнь любви<sup>81</sup>.

Саккаки осложняет образы газелей, используя терминологию распространенных в его время наук:

فراقینک بوئدهسی ایچرا تنیمنی سینغورور هر دم  
82 یوزومنی التون ایتکالی غمینکنی کمییا قیلمه

<sup>78</sup> Там же, л. 316.

<sup>79</sup> Хафиз, *Диван*, стр. 2.

<sup>80</sup> Саккаки, *Диван*, л. 316.

<sup>81</sup> Здесь нужно еще учесть, что красивыми восточная поэтика называет томные, «большие» глаза.

<sup>82</sup> Саккаки, *Диван*, л. 17а.

Разлука с тобой кровь мою плавит в тигле всякий миг,  
дабы сделать мое лицо золотым<sup>83</sup>, не делай тоску по тебе  
философским камнем.

Вся строка связана с терминологией алхимии. Разлука с милой — тигель, в котором плавится кровь поэта, а тоска по ней становится в результате этого «философским камнем», который действительно заставляет появиться золото — делает лицо тоскующего поэта желтым, как золото. Сравнение в таком сопоставлении очень смелое и оригинальное.

Навои помещает краткую заметку о Саккаки в своей книге «Маджалис ан-нафа'ис», дающей характеристики крупнейших поэтов его времени. Он сообщает, что в 1491-92 г. Саккаки уже в живых не было. В Самарканде, говорит он, стихи Саккаки ценили крайне высоко. В одну из поездок в Самарканд Навои решил проверить, соответствует ли эта высокая оценка действительности. Он занялся поисками его стихов, но, по словам его, не нашел в имевшихся там стихах никаких особых достоинств. Ему приходилось даже слышать, что Саккаки будто бы просто приписывал себе все лучшие стихи Лутфи. Правда, Навои не говорит, что это обвинение в плагиате подтвердилось. Но все же оценка эта весьма сурова и в настоящее время не совсем понятна. Можно думать, что она вызвана таким обстоятельством.

Известно, что между двумя культурными центрами того времени — Гератом и Самаркандом — шло непрерывное соревнование, принимавшее иногда очень острые формы. Характерно, что один гератский поэт советовал своему уезжавшему в Самарканд другу взять с собой побольше стихов, так как «такого рода сласти трудно найти в Самарканде и Бухаре», т. е. гератцы считали, что настоящая поэзия есть только в их городе. Самаркандцы платили Герату той же монетой и всячески старались доказать, что хорошая поэзия есть только у них. Весьма возможно, что Навои неоднократно выслушивал от самаркандцев самые неумеренные восхваления поэзии Саккаки. Если он в результате таких похвал ожидал найти в его диване что-то совершенно новое и затмевающее всю богатую лирику Герата, то, конечно, он должен был разочароваться и именно вследствие такого разочарования мог так сухо отозваться о Саккаки — поэте безусловно выдающемся, хотя, конечно, не достигшем совершенства гератского мастера газелей — Лутфи, с которым его, по-видимому, любили сравнивать самаркандцы.

В Самарканде же протекала деятельность и другого крупного поэта, писавшего на староузбекском языке, — Атан. О его жизни мы также почти ничего не знаем. Родом он был из Балха, состоял придворным поэтом при Улугбеке и его сыне Абдал-Латифе. Сохранил ли он свои отношения к Абдал-Латифу после того как тот, стремясь к власти, совершил чудовищное преступление и убил своего просвещенного отца, — сейчас решить трудно. Диван Атан дошел до нас в единственной рукописи, хранящейся в Ленинграде.

Газели Атан очень напоминают газели его современника Саккаки. Здесь то же стремление прикрыть обычный для газельной лирики эпитет изящным оборотом речи, придав этим ему новизну.

Известно, что, согласно требованиям традиции, ротик красавицы должен быть маленьким. Но сказать в стихах, что красавица хороша потому, что у нее маленький ротик, для поэзии этого стиля было бы слишком просто. Атан передает эту мысль так:

<sup>83</sup> То есть желтым от тоски.

يوروردا يينك ييلا اغزينكنى توتمه  
84 نيمه كيم يوقتورور ياشورماغينك نى

На ходу не прикрывай рот рукавом,  
ибо ведь нет у тебя того, что нужно прикрывать.

Речь красавицы воскрешает, — мы видели, как об этом говорил Сакаки. Атаи повторяет эту же мысль, но уже со ссылкой на схоластическую философию. Известно, что представители этой науки исписывали сотни страниц, чтобы разрешить проблему того, что такое «дух» и откуда он происходит. Атаи насмешливо намекает на эти дискуссии в такой строке:

جوهر روحى كيم اصلين بيلمادى اهل كلام  
85 بنده بير سوز بيرله ناكه بيلدى اغزينكددين سوروب

Субстанцию духа, суть которой не поняли схоласты,  
я в одном слове внезапно узнал, когда спросил  
у твоих уст.

Атаи широко пользуется в качестве рифмы омонимами, что придает стихам особую выразительность.

يوزونكنى اى ملاحه خانى بير اچ  
86 تويا كورسون سيني بو مستحق اچ

О царица красы, открой (ач) свое лицо,  
чтобы досыта мог наглядеться на тебя  
этот голодный (ач), достойный лицезрения.

Так же характерно для него стремление во втором полустишии придавать какому-либо обороту речи первого полустишия новое и неожиданное значение:

ديسالارنى عيب اتايى نينك سوزين در يتيم  
87 كيم فراقينكدا انينك ياشنجه دريا كورسادوك

Что за беда, если слова Атаи назовут «жемчужиной-сиротой»,  
ведь в разлуке с тобой мы не видели такого моря, как его слезы.

*Дурр-и йатим* («жемчужина-сирота») назывались особенно крупные жемчуга, так как их не нанизывали на нитки с другими жемчугами, а оправляли отдельно. Сравнение красивых стихов с жемчугами обычно. Но не менее обычно сравнение слез с жемчугом. Атаи пользуется этими двумя линиями одновременно и с большим искусством объясняет совершенство своих стихов тем, что это слезы, пролитые в разлуке.

Изредка у Атаи появляется и реалистическое, взятое из быта сравнение:

طعنه دين قاوماس اتايينى ايشيكيكددين رقيب  
88 هيچ كدايى ايت اورسا ايشيكنى قويدوب كيتماس بيكيم

Попреками не прогонит соперник Атаи от твоих дверей,  
ведь нищий не покинет дверь, сколько бы ни кидалась собака,  
о госпожа.

84 Атаи, *Диван*, л. 626.

85 Там же, л. 7а.

86 Там же, л. 9а.

87 Там же, л. 326.

88 Там же, л. 396.

Крайне характерна для Атаи такая изящная газель, где поэт играет словом *сув* («вода») и его персидским эквивалентом *аб*, повторяя его в каждом полустишии и получая все новые и новые неожиданные обороты:

اول صنم کیم سو قیراغیندا پری تیک اولتورور  
غایت نازکلوکیندین سو بیلا یوتسه بولور  
تا مکر کیم سلسبل آبیغنه جولان قیلا  
کیلدی جنت روضه سیندین آب کوثر ساری حور  
اول ایلیک کیم سودین اریق تور یوماس آنی سودا  
بلکه سونی پاک بولسون دیب ایلیکی بیرله یور  
ایمدی بیلдім راست ایرمیشی بکله کوردوم کوز بیلا  
89 اول که دیرلار سو قیزی که گاه کوزکا کورونور

Тот кумир, что, словно пери, сидит на берегу воды,  
по крайней изящности его может быть проглочен с водой.

Как будто бы погулять у вод Сельсебиля  
из райских лугов к воде Кавсара<sup>90</sup> пришла гурия.

Ту руку, что чище воды, не моет она в воде,  
но воду, чтобы очистить, моет она рукой.

Теперь я узнал — правда это, увидел я собственными глазами,  
когда говорят, что «речную деву» можно иногда увидеть.

В сущности вся эта газель целиком во всех строках повторяет только одну мысль — подчеркивает изящество, утонченность красавицы. Не сказано почти ничего, но вместе с тем почти каждая строка дает яркий и неожиданный образ, используя излюбленные в народной сказке представления.

Крупнейший представитель гератской лирики того времени, один из лучших мастеров староузбекской газели — Лутфи. О жизни его мы знаем крайне мало. Он родился во второй половине XIV в. В юности изучал светские науки, «науки внешние», как их тогда называли, но затем встретился с шейхом Шихаббадином Хийабани, и тот увлек его суфийскими учениями. Вступил ли Лутфи практически в дервишский орден, мы не знаем, но во всяком случае жизнь его после этого была построена в соответствии с требованиями суфизма, т. е. отличалась крайней простотой и нетребовательностью. Как и учитель Навои, Абд ар-Рахман Джамии, он жил в Герате за городом, там, где уже начинались пригородные кишлаки. Жил он в небольшом собственном домике и, видимо, пользовался репутацией человека святой жизни и добродетельного, ибо Навои говорит о нем так:

«Святой жизни, благодатный муж он был. Сего бедняка (т. е. самого Навои) неоднократно благословлял. Есть такая надежда, что так как был он великим дервишем, то молитвы его обо мне будут услышаны».

Такая скромная жизнь не препятствовала, однако, Лутфи временами посещать дворцы тимуридских эмиров и даже выполнять некоторые их поручения. Тимуриды к дервишам относились с большим уважением и постоянно вызывали их к себе и слушали их назидательные речи. Лутфи нередко приходилось, вероятно, бывать у Шахруха. Очень возможно, что по его заказу им была предпринята большая работа — изложение стихами «Зафар-наме», биографии Тимура, написанной известным историком и ли-

<sup>89</sup> Там же, л. 236.

<sup>90</sup> Сельсебиля и Кавсар — название райских источников.

тератором Шарафаддином Али Йазди и законченной в 1424-25 г. Изложение этой книги в стихах было очень трудным делом. Лутфи написал больше трех тысяч бейтов, но работу все же до конца не довел. Так как законченная часть оставалась черновиком, не была переписана и, следовательно, существовала только в одном экземпляре, то не удивительно, что она до наших дней не сохранилась или пока еще не найдена.

У Лутфи имеется другая поэма — «Гул у Навруз», написанная на его родном языке и представляющая собой фантастический любовный роман<sup>91</sup>. Лутфи имел некоторое отношение к Улугбеку, по крайней мере у него есть газели, обращенные к этому ценителю науки и литературы. В одной из его газелей мы читаем:

اولوغ بيك خان بيلور لطفى كمالين  
كه رنگين شعری سلیماندين قالشماي

Хан Улугбек оценит совершенство Лутфи,  
ведь его яркие стихи не уступают Салману.

Упоминаемый в этом бейте Салман — известный поэт Салман Савджи, о котором мы говорили выше.

Лутфи дожил до глубокой старости. Навои сообщает, что он умер девяноста девяти лет. Точная дата его смерти пока не установлена.

Навои говорит, что в самые последние минуты жизни Лутфи начал писать новую газель на персидском языке. Он успел только создать первый бейт:

گر کار دل عاشق به کافر چين افتد  
به زانکه به بد خوئی بی رحم چنين افتد<sup>93</sup>

Если сердцу влюбленного придется иметь дело с неверным из Чина,  
это все же лучше, чем если будет иметь дело с такой злоправной,  
безжалостной.

Видя, что докончить стихотворение ему уже не суждено, он завещал, чтобы его докончил и включил в один из своих диванов Абд ар-Рахман Джами<sup>94</sup>. Лутфи умер так же скромно, как и жил, и тело его, по словам Навои, было предано земле в саду его дома.

Диван Лутфи состоял из персидских и староузбекских стихов, но, хотя и персидские стихи его славились, все же известность получили именно стихи, написанные на его родном языке. Как говорит Навои: «В тюркском известность его была больше, и тюркский диван его распространен». Этим, вероятно, и объясняется тот факт, что до наших дней сохранился только его староузбекский диван, дошедший до нас в нескольких рукописях. Диван, как и у большинства авторов того времени, состоит преимущественно из газелей. Есть, правда, и несколько касыд, в том числе

<sup>91</sup> Рукопись второй поэмы находится в Британском музее. Описание см. Ch. Ricci, *Catalogue*, p. 285. В Институте народов Азии АН СССР (Ленинградское отделение) имеется фотокопия этой рукописи, снятая из микрофильма рукописей коллекции Британского музея в 1954 г. по инициативе Е. Э. Бертельса. — *Прим. сост.*

<sup>92</sup> Лутфи, *Диван*, л. 296.

<sup>93</sup> См. Навои, *Маджалис*, стр. 50.

<sup>94</sup> Джами выполнил завещание Лутфи и, закончив печатую Лутфи газель, включил ее в свой диван. См. Джами, *Куллийат* № 1331, л. 495б. *Куллийат* переписан спустя десять лет после смерти Джами и является наиболее полным среди собранных рукописей Джами. См. «Собрание восточных рукописей Академии наук Узбекской ССР», т. II, под ред. А. А. Семенова, Ташкент, 1954, стр. 409—416. Эта газель приводится и в литографиях произведений Джами. См. Джами, *Куллийат* (литография О. А. Порцева), стр. 182. — *Прим. сост.*



великолепная касыда в честь Шахруха, но касыды эти более или менее случайного характера. Все свое мастерство Лутфи направил на разработку малой лирической формы. Его главными образцами были признанные мастера газели — Камал Худжанди и Хафиз. Лутфи сам говорит о том, что ставил себе задачей соревноваться с Камалом. В заключительном бейте одной из газелей он говорит:

لطفی کلامی یتسه سمرقند اهلینه  
 ۹۵ آمودین اوتماس ایردی خجندی سفینه‌سنی

Если речи Лутфи дойдут до жителей Самарканда,  
 не переправится через Аму-Дарью корабль (сафина) Худжанди.

Сафина по-арабски — «корабль», «судно», но в то же время это название обозначает и «сборник стихов», «диван». Так возникает великолепная игра слов: «Корабль Камала не сможет переплыть на эту сторону Аму-Дарьи», т. е. из Хорасана в Мавераннахр, иначе говоря, если только в Самарканде ознакомятся со стихами Лутфи, то никто даже не захочет смотреть на стихи Камала. Очень многие строки Лутфи перекликаются как со стихами Камала, так и с творениями величайшего лирика XIV в. Ходжа Хафиза.

Лутфи правильно определил, в чем неотразимая сила Хафиза. Он совершенно сознательно воспроизводит его простоту и естественность. Как и у Хафиза, многие его газели своей задушевностью и искренностью приближаются к народной песне, как, например, следующая маленькая газель:

وقت اولدی اکر وفا قیلورسین	نیچه جانیمه جفا قیلورسین
دردیمیغه قاچان دوا قیلورسین	جانیم چیقادیور فراق اوتیدین
کر حاجتمنی روا قیلورسین	اولتور منی ناز ایله روادور
کیم یوز بیله مینک بلا قیلورسین	اول زلفنی سالمه یوزونگ اوزره
خوبلار بیله آشنا قیلورسین	بوینونکده قانم که بیژنی ایکوز
چون عشق ایله مرحبا قیلورسین	۹۶ جاندین ایلکنکنی لطفی یوغیل

Почему ты терзаешь мою душу?  
 Ведь уже время стать тебе верной...  
 Жизнь моя отлетает от пламени разлуки,  
 когда же ты исцелишь мою болезнь?  
 Убей меня своей томной негой! Дозволено это.  
 Если ты только исполнишь мою просьбу...  
 Тот локон не спускай на щеку,  
 ибо лицом (юз) ты тысячи бед творишь<sup>97</sup>.  
 На твоей шее кровь моя, о глаз, так как  
 ты знакомишь меня с красавицами.  
 Лутфи, умой руки от жизни,  
 если ты приветствуешь приход любви.

<sup>95</sup> Лутфи, *Диван*, л. 65б.

<sup>96</sup> Там же, л. 55 а—б.

<sup>97</sup> Здесь сложная игра слов, посвящая в поэтике того времени название ихам. Слово *юз* здесь употреблено в значении «лицо», «щека», но это слово в то же время обозначает и число «100». Видя это слово рядом с числительным *минг*, читатель невольно начинает осмыслять его как числительное, но потом убеждается, что это не так. Эту игру поэты XV в. очень любили.

Эта газель, конечно, не может претендовать на глубину мысли, но словесная отделка ее столь тщательна, что она из области литературы уже почти переходит в область музыки.

Эта простота, так же как и у Хафиза, происходит не от неумения дать осложненный образ, а, напротив, от совершенного владения словом. Когда Лутфи хочет, он поражает замысловатостью своих оборотов речи. Недаром подражать ему было почти невозможно. Навои говорит: «Под конец своей жизни он сложил стихи с редифом *āftāb* („солнце“). Все поэты того времени пытались подражать, но никто подобного начального бейта сказать не мог». Вот этот бейт:

ای ز زلف شب مثال ساپدپرور آفتاب  
۹۸ شام زلفت را بجای ماه در بر آفتاب

O, благодаря твоему ночеподобному локону в тени вскормлено солнце,  
у ночи твоего локона вместо луны в объятиях солнце.

Весь смысл бейта в том, что лицо красавицы сравнено с солнцем, а кудри с черной ночью. Это сравнение делали тысячи раз и до Лутфи. Но как это сделано здесь? Солнце — лицо названо *sāyānarvar*, а это значит одновременно и «вскормленное в тени» и «изнеженное», «нежное», «незагорелое». У красавицы нежное лицо, так как его защищают от солнца кудри. Но ведь это лицо само по себе солнцу! То есть солнце защищено от солнца. Такой оборот речи не каждому придет в голову. И далее: кудри — ночь, но это особая ночь, ибо в этой ночи скрывается не луна, а солнце. В двух полустижиях сразу сплелись картины и жгучего солнечного дня и яркой луниной ночи. Понятно, что Навои отмечает этот бейт как неподражаемое создание искусства.

Но Лутфи и на родном языке мог создавать не менее изысканные строки. Вот другой бейт, красоту которого Навои особенно подчеркивает:

نازکلوک ایچره بیلیچه یوق تار کیسویی  
۹۹ اوز حدینمی بیلیب بیلیدین اولتورور قویی

По тонкости (изяществу) талии ее подобные косы ее,  
зная свое место, садятся ниже ее талии.

Опять смысл очень простой. Косы красавицы так длинные, что спускаются ниже талии. Но как это выражено? Лутфи вспоминает широко распространенный в то время обычай «местничества». На больших собраниях каждый занимал место соответственно своему общественному положению: наиболее почетные гости — в «почетном углу» (*тур*); чем ниже положение, тем дальше от *тур'a*, вплоть до самого скромного места, носившего название *сафф-и на'лайн* «ряд туфель», т. е. того места у дверей, где входящие оставляли свои кавуши. Так вот, косы красавицы оттого такие длинные, что они знают свое место, знают, что им нельзя быть выше талии, и потому-то они скромно и спускаются ниже талии.

Еще пример в этом же роде:

یوزونک ایمان نوریدور ساقلاب رقیب دین پرده ده  
۱۰۰ ساقلابسه یغشی کیشی ابلس دین ایمانی نی

Твой лик — свет веры, сохрани его соперника под покровом,  
ведь лучше, чтобы человек сохранял свою веру от иблиса (дьявола).

<sup>98</sup> См. Навои, *Маджалис*, стр. 49.

<sup>99</sup> См. там же.

<sup>100</sup> Лутфи, *Диван*, л. 716.

Немного натянутое сравнение белизны лица со «светом истинной веры» встречается уже в X в. у бухарского поэта Дакики. У него «чернота иблиса» была связана с кудрями. Здесь поэт советует скрыть белизну от своего соперника. Но тем самым он без всякой внешней грубости этого соперника назвал иблисом.

Прекрасные образцы того же изящного обоснования дают такие бейты:

يوزونکنی کوروب کل خجل اولغای خجالتدين  
101 کاهی قيزارور کا[هی] ايشی خنده دکلمو

Увидев твое лицо, стыдится роза  
и то краснеет, а то не смех ли ее дело?

Духов и ангелов, оказывается, нельзя видеть простым человеческим глазом, так как:

جن و ملک حور چمن ايچره کورونمس  
102 يوزونک ايبی دين بارچهسی شرمنده دکلمو

Джинны, ангелы и гурин не бывают видны на лугу,  
разве не стыдятся все они луны твоего лица?

Стиль газельной лирики привел к тому, что многие крупные поэты в последнем бейте обращались сами к себе с призывом замолчать, так как все равно всех своих чувств они словами выразить не смогли бы. Это же делает и Лутфи, но создает при этом образ необычайной тонкости и изящества:

قیل مهر اغز خاتمیدین لطفی نینک اغزین  
103 کیم دئییده بر محرم اسرار تاپیلماس

Запечатай, о Лутфи, свой рот колечком ее ротика,  
ведь нет никого в мире, с кем можно было бы  
поделиться тайной.

Нужно заметить, что сравнение ротика красавицы с камнем в перстне сразу же дает намек на то, что ротик — маленький и ярко-красный.

Характерно для Лутфи появление в отдельных бейтах образов, тесно связанных с реальным бытом. Этого старая придворная лирика не допускала совершенно. Здесь чувствуется влияние города, его стремление к конкретности, к переносу обстановки собственной жизни горожанина и в поэзию. Эта черта с необычайной силой начинает развиваться в поэзии народов Средней Азии главным образом в XVII—XVIII вв. Но первые ее проявления уже совершенно отчетливо видны и у Лутфи.

شرع ایچنده بولسه اسرک سوزیکه یوق اعتبار  
104 قانیمه بیرکای تانوق لوق ایکی عیارینک سنینک

По шарнату, словам пьяного нет доверия,  
но ведь твои два плута (глаза) дают свидетельство  
на пролитие моей крови...

101 Там же, л. 57б.

102 Там же.

103 Там же, л. 30а.

104 Там же, л. 37б.

Томный взор сравнивают со взглядом опьяненного, — это считалось признаком красоты. Лутфи этим пользуется и спрашивает, почему по свидетельству опьяненных глаз его милой льется его кровь, хотя по шариату показания пьяного свидетеля на суде в качестве доказательства приняты быть не могут. Тонкая черточка, переносящая нас сразу в судебную канцелярию XV в.

لطفی مسکین کا کورکوز ساعدینکنی لطف ایله  
105 بو کدادین نقره نی ینکینکده پنهان قیلماغیل

Будь милостива, покажи бедняку Лутфи твою руку,  
не скрывай от этого нищего серебро в твоём рукаве.

Здесь сравнение руки (от локтя до кисти) с серебром (по белизне) вызвало к жизни воспоминание об обычае прятать кису с серебряными деньгами в широкий рукав халата. Отсюда возникло уподобление поэта нищему, которому обладательница серебряной руки не хочет подать милостыни. Следует обратить внимание на естественность этого образа при всей его изысканности.

کونکلو منی سنی زلفونک الیب کیزلادی ییلدیم  
106 اوغری کبی ایل ایچره سرافکنده دکلمو

Сердце мое увидело твой локон (*зулф*), как он явился и скрылся, и поняло: ведь, как вор, среди людей разве он не опускает голову вниз?

Здесь образ локона вызывает совершенно реалистическое представление о воре, который выдает себя в толпе потупленным взором, умышленно стараясь придать себе смиренный и безобидный вид. Так один бейт вызывает у читателя яркое представление о подозрительной фигуре, жмущейся где-то в толкотне и давке среди пестрой толпы на базаре.

Итак, Лутфи во всей своей лирике разрабатывает все одну и ту же тему — любовь во всех ее проявлениях. Этого требовал жанр газели, и требование это в XV в. не могло быть нарушено. Но приведенные примеры достаточно ясно показывают, что, несмотря на это жесткое ограничение, Лутфи сумел ввести в лирику огромное богатство содержания, дать переплетение сотен отдельных ярких картинок, которые отражают самые разнообразные области жизни и позволяют внимательному читателю черпать из этой, казалось бы на первый взгляд, беспредметной лирики все новые и новые детали, все новые и новые художественные наслаждения.

Мы уже говорили о совершенстве формы газелей Лутфи. Музыкальность их достигается в значительной степени широчайшим применением различных повторов и, в частности, мастерским использованием редифа.

Нужно помнить, что по правилам поэтики редиф должен естественно вытекать из смысла всей строки, а не быть искусственным допеском; восклицания вроде *эй бала!* или *эй углан!* («эй, сынок!») после рифмы — это очень плохой редиф, и хороший поэт такого не применит. Будучи применен в первом бейте, редиф без каких бы то ни было изменений должен пронизывать все стихотворение. Исчезновение редифа или замена его другим, хотя бы и рифмующимся, словом недопустимы. Отсюда видно, до какой степени затрудняет работу поэта использование этого приема.

<sup>105</sup> Там же, л. 406.

<sup>106</sup> Там же, л. 576.

Лутфи широчайшим образом пользуется редифом, — редкая газель его не имеет. Это — доказательство его громадного технического мастерства.

Лутфи в этом искусстве достигает того, что в некоторых газелях почти все полустишие целиком становится редифом, что необычайно увеличивает музыкальную силу стиха. Поразительный пример столь длинного редифа мы находим в такой газели:

منى شييدا قىيلادورغان بوكونكلدور بو كونكل  
خوار و رسوا قىيلادورغان بو كونكل دور بو كونكل  
اوق كىسى قامتمىزنى قاره قاشلىق لار اوچون  
متصل يا قىيلادورغان بو كو نكولدور بو كونكل<sup>107</sup>

Меня в безумие ввергло это сердце, это сердце.  
Унизило и опозорило это сердце, это сердце.  
Мой стан, прямой как стрела, из-за чернобрывых  
постоянно луком сгибает это сердце, это сердце.

Нужно обратить внимание, что рифма здесь в самом начале полустишия: *шайда — расва — йа*, вся остальная часть строки — редиф. Это повторено в этой газели восемь раз. Только большому мастеру слова под силу такое построение газели.

Не менее блестяще Лутфи пользовался и трудной формой, носящей название *туюг*. Эта форма, как отмечает Навои, персидской поэзии неизвестна, она свойственна только поэзии на различных тюркских языках. Туюг — по внешней форме рубаи, это тоже четверостишие со схемой рифм а-а-б-а. Но отличие его от рубаи заключается в том, что туюг, во-первых, пользуется иным размером (рубаи имеет свой собственный, лишь ему свойственный размер, а туюг обычно пишется размером рамал, по схеме: — ∪ — — | — ∪ — — | — ∪ —), а во-вторых, — и это особенно важно — рифма в туюге составляется из омонимов, т. е. слов, имеющих одинаковое звучание, но различное значение. Следовательно, в туюге в качестве рифмы могут быть использованы только такие слова, которые имеют не меньше трех разных значений. Понятно, что таких слов немного и что, следовательно, создать хороший туюг крайне трудно.

Туюги ведут свое происхождение от фольклора тюркских народов, которые всегда очень любили эту игру словами. В XIV в. туюги включил в свой диван туркменский поэт Бурханаддин, бывший правителем Сиваса (в Малой Азии); есть туюги и в диване одного из предшественников Лутфи в Средней Азии — Амири. Но Лутфи первым сумел поднять эту форму до высшего мастерства, наделив свои туюги столь характерными для него простотой и изяществом. Вот пример его искусства:

ای كونكول یارسینز سنکا نی بار بار  
قایدا کیم اول زلف عنبر بار بار  
چییک جفا و جور و نازی بارینسی  
بیر کون اولغای کیم دیکای لار بار بار<sup>108</sup>

О сердце, что за неуместное бремя на тебе,  
когда есть этот локоп, дождем сыплющий амбру.  
Неси бремя притеснения, насилия, заносчивости,  
настанет день, когда скажут: «Есть прием!»

<sup>107</sup> Там же, л. 41а.

<sup>108</sup> Цитировано из туюгов Лутфи, опубликованных А. Н. Самойловичем (*Из туюгов чагайца Эмири*, стр. 78).

Здесь последнее *bār* — редиф, оно всюду означает «имеется», «есть налицо». Перед редифом *bār* три раза повторено в разных значениях: 1) «бремя», «груз», «гнет», 2) «сыплющий дождем» — от персидского глагола *bāridan* «идти» (о дожде); 3) «прием у шаха или вельможи во дворце». Следовательно, здесь *bār* использовано даже в четырех значениях.

Другой пример:

چرخ كجوفتار ايليدين يازامين  
چيقماديم حوران قيشيدين يازا مين  
هر نيچه اول شهكه قوللوق يازا مين  
بيرميني يارليق بيله ياد ايتماس اول<sup>109</sup>

От притеснения идущего кривыми путями  
небосвода я скитаюсь,  
из зимы разлуки я не пришел к лету.  
Ни разу не вспомнит она меня дружелюбно,  
хотя я пишушь рабом той царицы.

Здесь *йазаман* в трех значениях: 1) «блуждаю», «скитаюсь, не зная пути»; 2) «до лета я (не дошел)», т. е. не дождался лета; 3) «пишу».

Следует отметить, что при всей сложности игры стихи звучат крайне просто, они понятны и даже не лишены известного теплого чувства (особенно вторые). Такое мастерство доступно только для человека, в совершенстве владеющего родным словом.

Мы видели, что Лутфи был связан с суфийскими кругами, жил как дервиш. Отразились ли в его творчестве эти суфийские настроения? Вопрос очень трудный, и дать на него исчерпывающий ответ пока нельзя.

Вполне возможно, что отдельные строки Лутфи, как и Хафиза, допускают толкование в суфийском духе. Но все дело в том, что такое толкование само по себе из этих стихов не вытекает, что оно может быть привлечено только извне. Читатель, ничего не знающий о суфизме, вполне может читать Лутфи без всяких аллегорических толкований и получить от этого чтения художественное наслаждение. А этого достаточно, чтобы признать лирику Лутфи в основе своей лирикой светской, не имеющей тесной связи с религиозной философией.

Мы видим, таким образом, что в лице Лутфи староузбекская поэзия одержала свою первую полную победу. Лутфи сразился с лучшими персидскими поэтами своего времени и оказался в состоянии выдержать эту борьбу. Поэтому вполне понятен отзыв, который величайший знаток слова Навои дает о Лутфи в своем «Маджалис ан-нафа'ис». Мы уже несколько раз ссылались на высказывания Навои в этой книге. Нужно помнить, что он стремился в ней к величайшей сжатости, что оценки его даются буквально в двух-трех словах. И потому не случайно отзыв о Лутфи в начале посвященной ему краткой заметки звучит у Навои так:

«Мавлана Лутфи был царем слов своего времени. В персидской и тюркской поэзии не было ему равного, но тюркская была более известна. . .»<sup>110</sup>

Такая оценка объясняет огромное влияние, которое поэзия Лутфи оказала на все последующее развитие староузбекской поэзии, и прежде всего на самого Навои, для которого Лутфи как бы подготовил почву. Это влияние проявляется в разных направлениях. Совершенно явным доказательством преклонения перед мастерством Лутфи служит, например, использование его газелей последующими поэтами для создания *му-саммата*.

<sup>109</sup> Там же, стр. 79.

<sup>110</sup> Навои, *Маджалис*, стр. 49.

Это особая поэтическая форма, которая строится так: берут чью-либо газель и приписывают к каждому ее бейту по несколько полустиший, имеющих ту же рифму, что и первое полустишие данного бейта. Таким образом, каждый бейт превращается в целую строфу, в которой последние полустишия рифмуют с последними полустишиями других строф, а все предшествующие полустишия каждой строки рифмуют между собой. В зависимости от того, сколько полустиший будет приписано, мусаммат получает разные названия. Если приписано по три полустишия (и, следовательно, получились строфы из пяти полустиший), то такой мусаммат носит название *мухаммас* (упятеренный); если дописано четыре полустишия, стихотворение называют *мусаддас* (ушестеренный). Распределение рифм в мухаммасае схематически может быть изображено так:

а-а-а-а-а  
 б-б-б-б-а  
 в-в-в-в-а и т. д.

Навои не раз писал мухаммасы на газели Лутфи, но и помимо такого прямого использования влияние Лутфи можно заметить как у Навои, так и у целого ряда последующих поэтов, вплоть до конца XIX в., в выборе слов, построении образа, использовании редифа и в других сторонах стиха.

Все это еще раз подтверждает правильность отзыва Навои о творчестве Лутфи и заставляет признать в нем крупного лирического поэта, занимающего одно из виднейших мест в истории классической узбекской литературы.

Интересно отметить, что этот мастер стиха, познакомившись с одним из самых ранних стихотворений Навои, заявил, что на смену ему идет еще более сильный и талантливый поэт. Вот что нам рассказывает Хондемир в «Книге благородных качеств»:

«Господин наш Лутфи — несравненный по изяществу речи, раньше которого никто не писал столь прекрасных стихов на турецком языке, однажды, в первые годы зрелости ума и разумения эмира (т. е. Навои. — Е. Б.), пришел к нему и попросил: „Прочитай мне какую-нибудь газель и поделись со мной плодами твоей девственной мысли“. Эмир прочитал газель, в которой есть такой стих:

عارضين يابنقاج كوزومدين ساچيلور هر لحظه ياش  
 بيله كيم پيدا بولور يولدوز نهان بولغاچ قوياش

Когда она закрывает лицо, из моих глаз падают слезы,  
 подобно тому как появляются звезды, когда прячется солнце.

Господин наш Лутфи, выслушав эту газель, впал в море изумления и сказал: „Клянусь Аллахом, будь это возможно, я променял бы на эту газель десять-двенадцать тысяч персидских и турецких стихов [моих] и считал бы сделку великой удачей“»<sup>111</sup>.

Весьма видной фигурой среди тюркских поэтов XV в. был сам Султан-Хусайн, с политической карьерой которого мы уже познакомимся. Как и многие другие Тимуриды, он получил блестящее образование.

Султан-Хусайн в совершенстве владел основным литературным языком эпохи — персидским — и свободно мог писать на нем. С его именем связана весьма любопытная книга «Маджалис ал-ушшак» («Собрания любимых»). Это — собрание биографий выдающихся поэтов, шейхов

<sup>111</sup> Перевод М. А. Салье (сб. «Родоначальник узбекской литературы», стр. 183).

и ученых, но составленное под весьма своеобразным углом зрения. В центре каждой биографии стоит, зачастую вымышленная, любовная история. Книга написана прекрасным персидским языком, украшена большим количеством цитат из различных поэтов, о которых идет речь, содержит много интересных фактов, но требует весьма критического отношения, так как далеко не все приводимые в ней факты достоверны. Во всяком случае это чрезвычайно характерное для вкусов XV в. произведение. Однако авторство Султан-Хусайна нужно считать довольно сомнительным. Как Бабур, так и историк Хондемир, лица, близко знакомые с обстановкой при гератском дворе, считают, что автор этой книги некто Камал-Хусайн Газургахи, но что книга написана по желанию и в соответствии с указаниями Султан-Хусайна.

Главной заслугой Султан-Хусайна нужно признать не это, а его неустанные заботы о развитии литературы на староузбекском языке. Вспомним, что почти вся его жизнь прошла в непрерывных походах и, следовательно, в тесном общении с дружиной, войны которой говорили на различных тюркских языках Средней Азии и Хорасана. Обладая развитым литературным вкусом, Султан-Хусайн в этом общении неустанно обогащал свои познания в народной речи. Возможно, не раз на стоянках в лагере ему приходилось слушать народных певцов, знакомиться с героическим фольклором тюркских народов. Потому вполне понятно, что родоначальник узбекской литературы Навои считал Султан-Хусайна величайшим авторитетом в области тюркских языков. Как говорит Навои, Султан-Хусайн всегда поощрял литературную деятельность на родном языке и всем, кто пытался вступить на это поприще, охотно давал советы и делился своими познаниями.

«Его светлость от крайнего совершенства учености и обширных познаний людей, занимавшихся этой отраслью науки (т. е. изучением тюркских языков) и интересовавшихся этим искусством, поучали и наставляли».

О самом себе Навои пишет: «Соблюдая священные пожелания их светлости и повинаясь обязательным к исполнению приказам их, настолько, насколько могли дать мое сердце и мой язык и насколько давалось это моему каламу и моей руке... и считая для себя важнейшим почетом быть их учеником, годами расспрашивал я их о неизвестных мне правилах тюркского языка и тюркских стихов. Почтительно доложив разрешителю моих сомнений о моих затруднениях, я приобрел многие полезные сведения и получал величайшие выгоды. В результате поучений и наставлений их светлости и их руководства и поддержки дело мое дошло до того, что их светлость в своем послании... назвали меня самыми почетными именами».

Конечно, в этих словах есть известная дань почтительности, которой требовал тогдашний придворный этикет, но все же можно с уверенностью утверждать, что Султан-Хусайн не только оказывал Навои материальную поддержку, придавал ему решимость бороться за узбекский литературный язык, но и широко делился с ним своими обширными познаниями в этой области.

В своем «Маджалис ан-нафа'ис» Навои последний, восьмой маджалис целиком посвящает творчеству Султан-Хусайна, приводя начальные строки тех стихотворений, которые он считает особенно удачными. Он говорит:

«У их светлости хороших стихов и пленительных бейтов крайне много, и диван их приведен в порядок».

Из этого можно заключить, что в 1491 г., когда писалась эта книга, диван Султан-Хусайна уже считался законченным. Диван этот сохранился



до наших дней в виде нескольких хороших рукописей. Диван весь написан на староузбекском языке. Основную его часть составляет ведущий жанр той эпохи — газели. Как и его предшественники — Саккаки, Атаи и Лутфи, Султан-Хусайн пользовался исключительно арабско-персидским арузом и к народной силлабической метрике не прибегал никогда. Крайне своеобразная черта дивана та, что все газели написаны одним и тем же размером, носящим в арабско-персидской поэтике название *рамал*, схема которого может быть изображена в следующем виде:

— ∪ — — | — ∪ — — | — ∪ —

Такого явления мы не наблюдаем ни у одного из классических поэтов. Чем оно объясняется, пока сказать трудно. Создается впечатление, что Султан-Хусайн как бы пытается разработать этот размер до последнего предела, установить все его возможности. Момент экспериментальности действительно играет очень большую роль в его диване. Он, например, продельвает такие опыты. Написав газель с начальной строкой:

سبزه خطينک ايچينده ايلاکيم جان دور نهان  
 112 حلقهء لعلينک ازا هم در غلطان دور نهان

Подобно тому как в тени твоего пушка скрыта душа,  
 так в твоём рубиновом ларце (т. е. губах)

скрыты скатные жемчуга,

он пишет еще две газели с той же рифмой и с тем же редифом. Иначе говоря, он как бы пишет «ответ» (*назира*) на свои же собственные стихи. Писание «ответов» на стихи других поэтов в то время было широко распространено. Но найти в диванах того времени такие своеобразные повторения своей собственной поэмы почти нельзя. Создается впечатление, что поэт, найдя удачную форму, разрабатывает ее далее и старается установить, какое дальнейшее усложнение этой формы возможно. Может быть, его самого удовлетворял только один из этих вариантов, но в диван вошли и все предшествующие строки именно потому, что он — венценосец и что, следовательно, каждую его строку были склонны считать величайшим достижением. Во всяком случае именно это свойство его дивана для историка литературы представляет очень большой интерес, так как здесь перед нами до известной степени раскрывается техника поэзии того времени.

Газели Султан-Хусайна со стороны содержания представляют собой характерную для того времени условную любовную лирику. Это — описание красоты, страдания влюбленного в разлуке, горькие жалобы и т. д. Они пропитаны необходимой для этого жанра страстностью. Навои говорит о них:

«От каждого влюбленного вступления в душе чувствительных людей загорится пламя небытия и от каждого страстного бейта сердца влюбленных паразит молния бедствия».

Но все же едва ли эту страстность можно считать выражением подлинного глубокого чувства. Стремление поразить читателя новым языком, сравнением, трудным редифом — совершенно очевидно. Эти стихи возникли не под влиянием страстного порыва, они — результат рефлексии, расчета, длительного искания наиболее удачного слова. Наряду с этим у него есть стихи, видимо, вызванные к жизни подлинным чувством и производящие впечатление искренности. Навои отмечает такое стихотворение, отличающееся связным содержанием:

<sup>112</sup> Хусайин, *Диван*, стр. 39.

فرقتينكدين يوق ايمدى جسمدا جان جانمدا تاب  
 كوزدا خوناب ايردى و غمكين كونكلدا پيچتاب  
 نى دى درد و غمنكدين بار ايدى آرام صبر  
 نى زمانى داغ هجرينكدين يار ايردى خوردخواب  
 ناكهان يتى سوادنامنك اول جان مژدهسى  
 اولصفت كيم صفحهء كافورى اوز ره مشكناب  
 اوقوعاج مضمونيدىن جانسىز تنمغه بردى روح  
 ايله كيم عيسى ديسيدىن آيت ام الكتاب  
 بودور اميدى حسينى نينك كه يتكى وصلنكا  
 113 حق نصيب اينكاي آنى والله اعلم بالصواب

От разлуки с тобой не было в теле моем души,

в душе моей — силы,

в глазах кровавые слезы были, в горестном сердце — горение.

От тоски и скорби не было ни на миг покоя и терпения,

ни на мгновение от раны разлуки с тобой не было ни пищи, ни сна.

И вдруг пришло письмо твое, радостная весть душе,

словно на камфарном листе чистый мускус.

Только прочитал я, и дало содержание его

моему безжизненному телу дух,

так, как от дыхания Исы, стихи «Матери книг»<sup>114</sup>.

Такова надежда Хусайни, что свидится он с тобой,

да подаст ему это бог, а он знает, что нужно.

Известно, что связанное содержание для газели того времени было необязательно. Напротив, каждый бейт обычно был закончен сам в себе, и общность создавалась только единым настроением, единством размера и рифмы. Навои справедливо подчеркивает, что эта газель резко выделяется своей целостностью. Это — письмо в стихах, ответ на записку друга, извещающего о предстоящей встрече. Нельзя не согласиться с Навои, что эта маленькая газель — произведение большого мастера, соединяющего классическое совершенство формы с искренним и глубоким чувством.

Но таких стихов в диване Хусайни, как называл себя в стихах Султан-Хусайн, сравнительно немного. Основная масса стихов поражает все же не чувством, а необычайной изысканностью образа. Навои приводит начальные строки такой газели:

او تغا يا قغیل سرونى اول قد رعنا بولماسا  
 بیلنگا بیرگیل گل نى اول رخسار زبیا بولماسا  
 سرو بیره گل تماشا سیغه میلیم یوق تورور  
 باغ ازا اول سرو گل رخدین تماشا بولماسا  
 نیگا صفلار چیکتی مژگاندین اگر جان ملکیگا  
 115 کوزلرینینک میلی هر دم قتل و یغما بولماسا

Сожги в огне кипарис, если нет того стройного стана,  
 на ветер брось розу, если нет тех прекрасных щек.

<sup>113</sup> Хусайни, *Диван*, стр. 4.

<sup>114</sup> Коран.

<sup>115</sup> Там же, стр. 3.

Нет у меня желания любоваться кипарисом и розой,  
если нельзя любоваться в саду тем розовощеким кипарисом.  
Зачем выстроила она ряды ресниц, если в стране души  
не намереваются очи ее всякий миг творить убийство и грабеж.

Навои говорит, что подражать этой газели не смог никто, в том числе и он сам. Сомневаться в правильности утверждения такого знатока поэзии, как Навои, мы не смеем. В чем же причина этой неподражаемости. Сравнение стройного стана красавицы с кипарисом, ее цветущего лица с розой к тому времени насчитывало уже по меньшей мере пять веков существования. Но что сделано в этой газели? В основе ее лежит то же, всем давно известное сравнение. Однако выражено оно не прямо, а изящнейшим намеком, причем оба полустишия первого бейта к тому же построены строго параллельно. Можно ли подражать этому бейту? Думаю, что создать нечто аналогичное при условии, чтобы это не было полным повторением, действительно, почти невозможно.

Султан-Хусайн внимательно изучал произведения своих предшественников и современников и состязался с ними в мастерстве. Навои приводит бейт Лутфи, на который у Султан-Хусайна есть ответ.

Следуя обычаю времени, Султан-Хусайн создавал и мухаммасы, избирая за основу газели Навои.

Итак, мы имеем полное право заключить, что Султан-Хусайн не только способствовал расцвету староузбекской литературы своим покровительством, но и сам был большим мастером слова, страстно любившим свой родной язык и глубоко его изучавшим.

Не случайно другой большой поэт и выдающийся политический деятель этой эпохи, Захираддин Бабур, не особенно долюбливавший Султан-Хусайна, говоря о нем, называет его «великим царем», а о Герате говорит:

سلطان حسين ميرزانيںك زمانيدا ميرزانيںك تصرفيدين و تكلفيدين هري نينك  
زيب و زينتى بركا اون بلکه ييگيرمه ترقى قيبلىب ايدي<sup>116</sup>

«Во время Султан-Хусайна благодаря его управлению и заботливости блеск и красота (Герата. — Е. Б.) увеличились в десять и даже в двадцать раз».

Даже такой враг Султан-Хусайна, как Шейбани-хан, занявший его престол, говорил о нем, что «яснее солнца и несомненное вчерашнего дня — со времени пророка не было царя, более знающего, умного и утонченно образованного, чем Султан-Хусайн».

Конечно, рядом с великим Навои его поэзия блекнет, выглядит своего рода забавой, салонной игрой, однако многое, что нам в этой поэзии сейчас кажется вычурным, неестественным, нужно отнести не за счет личности Султан-Хусайна, а за счет вкусов того времени, господствовавшего тогда литературного стиля. Выступить в роли реформатора Султан-Хусайн не мог. Для этого нужно было обладать гением Навои и его смелостью. Но нужно подчеркнуть, что Султан-Хусайн, увлекаясь литературой, не пошел по линии наименьшего сопротивления, не стал на путь подражания персидской поэзии на персидском же языке, а совершенно сознательно боролся за процветание своего родного языка, поддерживая в этом других и работая над языком лично. Это была работа, требовавшая неустанныго собирания материала, изучения говоров, народной поэзии, постоянного экспериментирования. Свидетельство Навои и сохранившийся

<sup>116</sup> «The Bābar-nāma», fol. 188a.

диван убедительно доказывают, что вся эта работа действительно не была бесплодной, и потому мы, хотя и не можем причислить Султан-Хусайна к разряду великих поэтов, не можем сравнивать его с Навои, все же должны признать в нем большого мастера слова и отметить его заслуги в деле развития узбекской литературы.

## ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ НАВОИ

Изучение Навои складывалось совсем иначе, чем изучение других классиков Передней и Средней Азии.

Мы видели, что при жизни Навои господствующим литературным языком в Хорасане и Средней Азии продолжал оставаться язык персидский. Но как бы защитники этой традиции ни старались утверждать, что создавать полноценные художественные произведения можно лишь на персидском, творчество Навои являлось таким фактом, не считаться с которым было невозможно. Любой знаток персидской литературы не только желал, но и считал необходимым ознакомиться с его произведениями. Но тут на пути встало весьма крупное затруднение.

Мы знаем из слов самого Навои, что в то время как все поэты, писавшие тогда на своем родном староузбекском языке, не только умели говорить по-персидски, но зачастую и блестяще писали на этом языке, лица же иранского происхождения не знали староузбекского языка и в лучшем случае могли только вести на нем беседу на бытовые темы. Из слов Навои видно, что, например, Джами, безусловно владевший староузбекским языком, все же знал его не в совершенстве и некоторых мест в поэзии Навои не понимал.

Поэтому читателям иранского происхождения нужны были в первую очередь словари к произведениям Навои. Первый такой словарь под названием «Бада'и' ал-лугат» («Редкости словарного запаса») был составлен, возможно, еще в последние годы жизни Навои<sup>117</sup>.

Словари понадобились и для турецких читателей, и, вероятно, в XVI в. аналогичный словарь, изданный в 1868 г. В. В. Вельяминовым-Зерновым, был составлен и в Стамбуле. Такие же словари появились и в Иране в XVIII в. Видный персидский историк того времени мирза Мехди-хан кроме словаря составил и грамматику, все правила которой иллюстрируются цитатами из Навои. Работы такого рода продолжали появляться на Востоке и в XIX в.

Знакомство Европы с Навои произошло весьма своеобразным способом. В 1557 г. в Венеции была издана на итальянском языке весьма любопытная книга, носившая такое заглавие: «Peregrinaggio di tre giovani figliuoli del Re di Serendippo, per opra di M. Christoforo Armeno dalla Persiana nell'Italiana lingua trasportato» («Паломничество трех юных сыновей царя Серендипа, трудами г. Христофора Армянского с персидского на итальянский язык переложенное»).

Книга эта, видимо, имела у европейского читателя большой успех, так как уже в 1584 г. вышло второе ее издание. Выходила она еще и в 1611, 1622 и 1628 гг. Этот текст послужил основой для перевода на немецкий язык: «Erste theil Neuwer kurtzweiliger Historien, in welchem Giaffers, deß Königs zu Serendippe, dreyer Söhnen Reiß gantz artlich und lieblich beschrieben: Jetzt neuwlich auß Italiänisher in Teutsche Spraach gebracht, durch Johann Wetzel, Burgern zu Basel. Getruckt zu Basel, im jar (sic!) 1583». («Первая часть новых увлекательных историй, в которой Джафара, царя в Серен-

<sup>117</sup> Боровков, *Изучение жизни и творчества Алишера Навои*, стр. 17. [См. А. К. Боровков, *Бада'и' 'аль-лугат. Словарь Та'ли'Иманий Гератского к сочинениям Алишера Навои*, М., 1961. — Прим. сост.].

дипе, трех сыновей странствие весьма изящно и прелестно описано, теперь вновь с итальянского на немецкий язык переведено Иоганном Ветцелем, базельским горожанином. Напечатано в Базеле в 1583 г.»).

Немецкий текст был перепечатан уже в 1599 г., затем он издавался еще в Лейпциге в 1630 и 1723 гг.

В 1719 г. вышел французский перевод этой книги, в 1766 г. — голландский. Таким образом, за 209 лет книга издавалась одиннадцать раз: четыре раза в XVI в., четыре раза в XVII в. и три раза в XVIII в. Если принять во внимание, что количество печатных книг в те века в Европе было еще сравнительно не очень велико, то это число переизданий и переводов свидетельствует о большом успехе книги.

Кто автор этой книги, установить невозможно. Из предисловия видно только, что он армянин из Тавриза. Это обстоятельство имеет некоторое значение, так как в Азербайджане и по сей час под «персидским» языком разумеют иногда не персидский в нашем понимании этого слова, а язык азербайджанский, персидский же называют «фарсидским». Таким образом, ссылка на *lingua persiana* для этого района еще не решает вопроса о языке оригинала, с которого Христофор сделал перевод.

Произведение это распадается на две части. В первой рассказывается о том, как царь Серендипа (старое название Цейлона) воспитывает своих трех сыновей, стремясь сделать их мудрыми и проникательными. Когда они подрастают, он решает отправить их в путешествие, чтобы они приобрели жизненный опыт. Они попадают в Иран. Однажды на дороге они встречают человека, у которого пропал верблюд. На вопрос, не видали ли они пропавшее животное, царевичи спрашивают, не был ли этот верблюд кривым, не был ли он навьючен с одной стороны медом, а с другой — маслом и не сидела ли на нем беременная женщина. Хозяин решает, что такое точное описание могут дать только люди, видевшие пропавшего верблюда, но царевичи утверждают, что они его не видали. Тогда он подозревает их в краже и ведет к судье. Так они попадают к царю Бахрам Гуре, которому и объясняют, как догадались о признаках верблюда. Бахрам в восторге от их проникательности, он принимает их у себя во дворце, и там они еще раз доказывают свои способности, установив, что виноград, из которого сделано вино, рос на кладбище, жареный барашек выкормлен собакой, а вазир Бахрама злоумышляет против своего повелителя.

Эта сказка была хорошо известна на Востоке, причем существовала во многих вариантах. Она, между прочим, есть и в «Задиге» Вольтера<sup>118</sup>.

Почти в точности сказка повторена у Марка Твена в его книге «Том Сойер за границей».

Вторая часть книги повествует уже о самом Бахрам Гуре. Благодаря помощи царевичей он избавился от своего вазира. Бахрам берет царевичей к себе на службу. Как раз в это время он изгнал свою любимую рабыню Диларам, но, изгнав ее, начал тосковать и заболел меланхолией. Врачи не могут вылечить его. По совету царевичей для Бахрама строят семь дворцов, где он должен развлекаться. Но и это помогло мало. Бахрам страдает бессонницей, поэтому по вечерам к нему зовут путников, которые рассказывают ему сказки. Излагается шесть сказок, а сказка седьмого путника оказывается рассказом о скитании несчастной Диларам после изгнания. Так Бахраму удастся ее разыскать и вновь счастливо с ней соединиться.

Бенфей, посвятивший этой книге специальную работу<sup>119</sup>, заключил, что вторая часть книги — известная поэма Низами «Семь красавиц», но

<sup>118</sup> Voltaire, *Oeuvres complètes*, vol. VIII, Paris, 1836, p. 332 sq.

<sup>119</sup> Benfey, *Ein alter christlich-persischer Roman*, S. 257 sq.

только то огромное мастерство, с которым тематика новелл увязана в одно целое с рассказом-рамкой, прекрасно исправило «восточную бесформенность Низами». Эта черта, говорит он, «verräth... occidentalische Compositions-kunst»<sup>120</sup> («выдает... западное искусство композиции»). Или же, высказывает он второе предположение<sup>121</sup>, существовал «ein persisches Original, welches diese Sage soviel besser behandelt als Nizami...» («персидский оригинал, который трактует эту легенду настолько лучше, чем Низами...»).

Бенфей не нашел этого оригинала. Но найти его не трудно. Для первой части книги Христофора источником несомненно послужила поэма Амира Хосрова «Хашт бихишт» («Восемь раев»), одна из новелл которой полностью с этой частью совпадает<sup>122</sup>.

Что же касается второй части, то такая трактовка истории Бахрама и Диларам имеется только в «Семи планетах» Навои, и более нигде. Таким образом, становится ясно, что Христофор построил книгу на двух источниках, причем поэма Навои ему стала известна менее чем через сто лет после смерти поэта. В этом нет ничего удивительного. Поэмы Навои пользовались исключительным успехом. Рукописи их попадали в Азербайджан и Турцию еще при его жизни и веками продолжали привлекать к себе внимание. Грузинская поэма «Семь красавиц» Цицишвили тоже в основе своей восходит не к Низами, а к Навои, как было указано проф. Кекелидзе и блестяще подтверждено Б. Т. Руденко.

Переработанная Христофором поэма Навои, видимо, особо пленила европейских читателей, если ею так долго зачитывались в пяти европейских странах. Имени Навои переводчик не назвал. Читатели не знали, с кем из восточных авторов они имеют дело. Но факт остается фактом: творение Навои вошло в обиход европейского читателя.

Любопытна попытка Бенфея объяснить расхождение Христофора с Низами композиционным мастерством европейского художника. Он, видимо, не мог допустить мысли, что совершенное искусство возможно где-либо, кроме Европы. Но «европейцем» в данном случае оказался Навои. Второе предположение Бенфея было более правильным. Оригиналы действительно существовали и существуют, но только был он не персидским, а староузбекским (см. ниже, стр. 450—455).

Изучение творчества Навои началось значительно позднее. В 1841 г. Катрмер (Quatremère) издал текст «Тяжба двух языков» и «Истории иранских царей». Некоторые тексты Навои вошли в «Турецкую хрестоматию» И. Н. Березина (1818—1896), хотя под именем Навои туда вошли и не принадлежащие ему отрывки из романа «Сайф ал-мулук» Маджлиси. Первым оригинальным исследованием, посвященным Навои, была магистерская диссертация М. Никитского<sup>123</sup>. Небольшая работа эта для того времени достаточно полно освещает основные вопросы исследования и подчеркивает значение Навои как писателя и государственного мужа.

Независимо от этой работы французский востоковед М. Белен дал специальную статью о жизни и творчестве Навои<sup>124</sup>. В. В. Бартольд говорит об этой работе<sup>125</sup>, что она более похожа на панегирик, чем на монографию об историческом деятеле, и объясняет это ее свойство характерной для 60-х годов французской риторикой. Монография, хотя и поконится на

<sup>120</sup> Ibid., S. 267.

<sup>121</sup> Ibid., S. 268.

<sup>122</sup> Рукопись Института востоковедения им. Бирунн АН УзССР, № 2218, датированная 1534-35 г., л. 5466 и сл.

<sup>123</sup> Никитский, *Эмир-Низам в-д-дин Али-Шир*.

<sup>124</sup> Belin, *Notice biographique*.

<sup>125</sup> Сб. «Мир-Али-Шир», стр. 101.

первоисточниках, содержит много неясностей. Тем не менее она и в наши дни продолжает пользоваться вниманием. Еще в 1920 г. Э. Дж. Броун говорил о ней, как об «*admirable monograph*», и получил из нее совершенно не соответствующее истинному положению вещей представление о «необычайно мирной» (*singularly peaceful*) жизни Навои<sup>126</sup>.

Еще удивительнее то, что эта работа Белена явилась одним из главных источников для книги А. А. Хикмата, вышедшей в Тегеране в 1943 г., хотя, казалось бы, за это время можно было ознакомиться по крайней мере с классическим трудом В. В. Бартольда, переведенным как будто и на турецкий язык.

С легкой руки Белена были пущены в оборот две неверные мысли: крайняя идеализация дружбы Султан-Хусайна и Навои и оценка его творчества как целиком подражательного. Последнее, совершенно ложное положение с особой силой было подчеркнуто французским востоковедом Эдгаром Блоше, который писал<sup>127</sup>, что поэмы Навои не блещут воображением, не светят священным огнем вдохновения божественного искусства, но всегда ограничиваются пассивным подражанием великим поэтам, имена коих были прославлены в «анналах персидской литературы». Можно предполагать, что под трескучей риторикой здесь скрыт тот простой факт, что Блоше вообще никогда не читал Навои и довольствовался изучением одних названий его произведений.

Впрочем, нужно сказать, что эта совершенно ложная точка зрения до того въелась в ориенталистику, что даже такой ученый, как В. В. Бартольд, придерживался, хотя и в несколько смягченной форме, почти того же взгляда<sup>128</sup>.

Новый этап в изучении Навои начинается около 1926—1927 гг., когда в Азербайджане было решено отметить 500 лунных лет со дня рождения Навои (845—1345).

Характерной чертой этого этапа навоноведения можно считать то, что с работами о Навои выступали почти исключительно представители националистической буржуазии, пытавшиеся использовать его имя для своих целей. Поэтому выходявшие в тот период работы в лучшем случае были только бесполезны, а по большей части — антинаучны и вредны. Выпущенный в Баку сборник «Навои» (1926) содержит ряд статей, покоящихся на устаревших материалах и совершенно неправильно освещающих основные вопросы. Были выпущены тексты «Вакфийа» и «Муншаат» Навои и диван Султан-Хусайна, причем в предисловии, против всякой очевидности, доказывалось, что стихи Хусайна превосходят стихи Навои «в отношении поэтического чувства, лиризма, вкуса и изящества».

Однако на этот неудачный юбилей откликнулась Академия наук СССР, и в 1928 г. вышел под редакцией акад. В. В. Бартольда сборник статей «Мир-Али-Шир», главным украшением которого явилась статья самого редактора сборника — «Мир-Али-Шир и политическая жизнь». Названная статья — крупнейшее достижение этого этапа. Если отдельные детали ее сейчас и требуют изменения, то в целом она впервые в истории изучения Навои дает наиболее полный свод фактов, связанных с его биографией и почерпнутых исключительно из первоисточников.

Поэтому статья эта и доныне не утратила своего значения да, вероятно, еще многие годы будет служить необходимым пособием при изучении жизни и эпохи Навои. Творчества Навои В. В. Бартольд почти не касался (как мы видели выше, он давал ему явно неверную оценку), по

<sup>126</sup> Browne, *A History of Persian literature*, pp. 439, 506.

<sup>127</sup> Blochet, *Les enluminures des manuscrits orientaux*, p. 95.

<sup>128</sup> Бартольд, *Из прошлого турок*, стр. 10—11, а также «Мир-Али-Шир», стр. 103.

это объясняется в значительной степени тем, что изучением его творений В. В. Бартольд в сущности никогда не занимался. На своей точке зрения он не настаивал, это мне известно на основании многих личных бесед с ним, в которых я пытался доказать ему противоположную точку зрения. Он лишь был склонен находить, что я слишком увлекаюсь Навои и преувеличиваю его достоинства. Доказательством объективности В. В. Бартольда может служить и то обстоятельство, что он согласился на помещение в этом сборнике моей работы «Неваи и Аттар», в которой я показал, что Навои даже и там, где он сознательно хотел быть близким к персидскому оригиналу, все же давал вполне самостоятельное произведение, резко отличавшееся по характеру и мировоззрению от оригинала.

Большую ценность сохраняет и поныне статья учителя моего А. А. Ромаскевича, в которой впервые в науке освещен характер работы персидских лексикографов.

Что касается самого Узбекистана, то работы, написанные там в эти годы, также были проникнуты духом буржуазного национализма и только искажали облик Навои и дискредитировали великого поэта в глазах широких масс читателей<sup>129</sup>.

Решение правительства СССР широко отметить 500 лет со дня рождения Навои в 1941 г. определило новый этап в изучении его жизни и творчества. Начиная с 1938—1939 гг. работа, связанная с изучением Навои, весьма оживляется. В ней принимают участие широчайшие круги ученых и писателей Узбекистана, а также московские и ленинградские востоковеды и писатели. Был выпущен (уже на латинской основе и с переводом на современный узбекский язык) ряд произведений Навои как поэтических, так и прозаических. В газетах и журналах появилось множество статей, посвященных анализу отдельных произведений и характеристике общественно-политических воззрений Навои. К работе были привлечены источники, ранее не использовавшиеся.

Вся эта большая работа помогла уточнить многие детали и внести ясность в вопросы, ранее умышленно запутывавшиеся националистами. Конечно, нельзя не признать, что и этот этап не был свободен от ошибок. Одним из самых существенных недостатков была склонность к чрезмерной идеализации образа великого поэта и, главное, его модернизация. Не всегда считались с исторической обстановкой, в которой жил Навои, и придавали ему черты революционной идеологии, по тому времени совершенно невозможной. Выступления Навои против реакционных святош истолковывали как борьбу против религии вообще, что, конечно, было неправильно. Установленные В. В. Бартольдом расхождения между Навои и Султан-Хусайном излагали как систематическую травлю султаном своего вазира, что также не соответствует историческим фактам. (Ср. биографию Навои, написанную А. Шарафуддиновым, в сборнике «Алишер Навои»).

Наконец, издания текстов, правда предназначенные для широкого круга читателей, не отвечали научным требованиям, так как покоились на плохих источниках, изобиловали опечатками и неточностями в переводах.

Наиболее крупными достижениями этого периода можно считать сборники статей «Родоначальник узбекской литературы» (Ташкент, 1940) и «Алишер Навои» (М.—Л., 1946)<sup>130</sup>.

<sup>129</sup> См. Боровков, *Изучение жизни и творчества Алишера Навои*, стр. 24.

<sup>130</sup> Этот сборник, подготовленный трудами ленинградских востоковедов, был уже в печати в 1941 г., но по условиям военного времени вышел в свет только в 1946 г. Он содержит ряд ценнейших статей, но, к сожалению, изобилует опечатками и многие тексты даны в совершенно искаженном виде. Это объясняется тем, что он матрицировался в условиях блокады Ленинграда.



Навязанная Советскому Союзу война не позволила отметить юбилей Навои так, как это было предусмотрено. Ленинградские востоковеды оказались в кольце блокады. Но и в этих тяжелых условиях работа продолжалась. Пишущему эти строки пришлось выступать в декабре 1941 г. на заседании, посвященном творчеству Навои и протекавшем под жестокой бомбежкой и артиллерийским обстрелом. И хотя заседание шло в верхнем этаже здания, сотрясавшегося под тяжелыми ударами с воздуха, никто из участников не покинул зала и заседание было доведено до конца.

Эвакуация привела ряд востоковедов в Ташкент. Узбекские братья горячо приняли своих русских товарищей и окружили их заботой и вниманием. Созданы были условия, в которых работа могла быть продолжена в еще более широком масштабе при непосредственном ежедневном общении. За годы 1942—1946 работа вступила опять на новый этап. Все силы были направлены на подготовку критических текстов произведений Навои. Из намеченного Президиумом АН СССР десятилетнего полного собрания его сочинений за это время было подготовлено около пяти томов. Работа облегчалась тем, что АН УзССР располагала рукописью «Хамса», переписанной писцом Навои маулана Абд ал-Джамиллом через два месяца после окончания поэмы. Наличие этой рукописи, а также фотокопий с оригинала рукописей ленинградских библиотек дало возможность устранить многочисленные искажения, проникшие в более поздние рукописи и издания, и установить подлинный текст в том виде, в каком он был известен в Герате в конце XV в. Был подготовлен первый том толкового словаря к произведениям Навои. Масштабы видны хотя бы из того, что первый том, обнимающий только первые буквы арабского алфавита, составляет более тысячи страниц машинописи. Закончен ряд монографий по отдельным произведениям Навои, ведутся специальные исследования по метрике и рифме его поэзии... До завершения всей работы еще далеко, да, по существу говоря, творчество такого поэта, пожалуй, никогда не может быть исследовано так, чтобы работу нельзя было продолжить. Но совершенно бесспорно, что именно эти годы помогли заложить базу подлинно научного навоиведения, помогли подготовить кадры молодых специалистов, весь свой энтузиазм и все свои силы отдающих этой важной работе.

Военное время не позволило издать все подготовленные уже к печатанию работы, но они теперь внесены в план изданий нового пятилетия. Узбекистан создает грандиозный литературно-исторический музей Навои, который в дальнейшем явится центром, где сосредоточится вся необходимая научная работа. На базе монографий, разрабатывающих отдельные детали, станут возможными новые обобщения, которые помогут воскресить во всей полноте облик великого родоначальника узбекской литературы<sup>131</sup>.

## ДЕТСТВО

Низаматдин Алишер родился в Герате 17 рамазана 844 г. х., что соответствует 10 февраля 1441 г. Семья его, как мы видели, была тесно связана с родителями будущего повелителя Герата — Султан-Хусайна. Поэтому понятно, что мальчики часто встречались и занимались у одних и тех же учителей. Возможность постоянного общения облегчалась еще и

<sup>131</sup> За годы, истекшие после написания Е. Э. Бертельсом его монографии, в Узбекистане была проделана большая работа по увековечению памяти Алишера Навои. Создан литературный музей, в котором имеется специальный отдел, посвященный жизни и творчеству Алишера Навои, а также его предшественников и современников.

Подготовлены и изданы следующие критические тексты произведений Навои:

тем, что семья Султан-Хусайна в то время, несмотря на свое аристократическое происхождение, жила в Герате на положении частных лиц.

Мы ничего не знаем о характере отца Алишера — Гийасаддина Кичкине. Но надо думать, что в семье этой интерес к литературе, особенно к поэзии, был весьма велик. Дядя Алишера, Абу Са'ид, сам писал стихи под поэтическим прозвищем Кабули.

Брат Абу Са'ида, Мухаммад Али, был хорошим музыкантом, славился искусством в каллиграфии и писал стихи под псевдонимом Гариб. Двоюродный брат Алишера, Са'ид-ака Хайдар, носил поэтическое прозвище Сабухи. Таким образом, мальчику уже с раннего детства приходилось слышать постоянно чтение стихов, и многое из слышанного его детская память удерживала.

В своей «Маджалис ан-нафа'ис» он говорит, приводя начальный стих одной из газелей Касим ал-Анвара: «Первое стихотворение, которое сей бедняк заучил, следующее. Было мне тогда, вероятно, около трех-четырех лет. Друзья (гости отца) попросили прочитать и изумились»<sup>132</sup>.

Стихи эти такие:

زندیم و عاشقیم و جهانسوز و جامه چاک  
با دولت غم تو ز فکر جهان چه باک  
بی باک میروم دل ما در ره فنا  
چون شوق غالبست چه اندیشه از هلاک  
جان مست حیرتست که حسنیست دلفریب  
دل غرق مستیست که عشقیست خشمناک  
صد لاله زار عشق ز خاکسترم دمید  
تا سوختم بر آتش سودای یار پاک  
بعد از وفات من چو بخاکم گذر کنی  
بیرون کنم بمهر تو سر از درون خاک

Алишер Навои, *Возлюбленный сердце*, сводный текст подготовил А. Н. Кононов, М.—Л., 1948; Алишер Навои, *Мезонул авзон*, критик текст тайёрловчи Иззат Султонов, Тошкент, 1949; *طيارلاوچی داستان*, «Туртинچی Сиар», *سبعة سيار*, «عليشير نوائي» 1956; Алишер Навои, *Хамса*, нашрга тайёрловчи Порсо Шамсиев, Тошкент, 1958; Алишер Навои, *Мажолисун нафос*. Илмий-танқидий текст, тайёрловчи С. Ғаниева, Тошкент, 1961; *خمسه فرهاد و* [عليشير نوائي] *شیرین*, «تنقیدی متن», *طيارلاوچی پارسا شمسی*, «تاشکینت» 1971; *عليشير نوائي*, *رسان الطير*, «علمی تنقیدی تیکست طيارلاوچی شرفالدین ايشان خوجهیوف» 1970. *تاشکینت*.

Изданы монографии и сборники, посвященные различным проблемам творчества Алишера Навои и его современников:

С. Айни, *Алишер Навои*, Сталинабад, 1948; А. Мирзоев, *Биной* Сталинобад, 1957; А. Н. Болдырев, *Зайнадин Васифи*, Сталинабад, 1957; А. Ҳайитметов, *Алишер Навоийнинг адабий-танқидий қарашлари*, Тошкент, 1959; *Навоий лирикаси*, Тошкент, 1961; *Навоийнинг ижодий методи масалалари*. Тошкент, 1963; В. Захидов, *Мир идей и образов Алишера Навои*, Ташкент, 1961; Э. Р. Рустамов, *Узбекская поэзия в первой половине XV века*, М., 1963; «Улуг ўзбек шоири». Мақолалар тўплами, Тошкент, 1948; «Алишер Навои. Сборник статей», М.—Л., 1946; С. Эркинов, *Лутфий (ҳафти ва ижоди)*, Тошкент, 1965; А. А. Семенов, *Взаимоотношения Алишера Навои и султана Хусейна-мирзы*, — в кн. «Исследования по истории культуры народов Востока. Сб. в честь акад. И. А. Орбели», М.—Л., 1960.

В настоящее время осуществляется многотомное издание всего творческого наследия Алишера Навои на русском и узбекском языках. — Прим. сост.

<sup>132</sup> Навои, *Маджалис*, стр. 7.

مستان جام عشق تو بودند جان و اِدل  
 زان بیشتر که باده و انکور بود و تاک  
 قاسم به بوی مهر تو زندهست در جهان  
 133 یا غایت الامانی یا مهجستی فداک

Гуляки мы, влюбленные, сжигающие мир  
 и рвущие на себе одежды.  
 Раз есть у нас благо тоски по тебе,  
 чего бояться мысли о мире?  
 Бесстрашно шествует сердце наше по пути к небытию.  
 Раз владеет нами страсть, страшиться ли гибели?  
 Душа смятением объята, ибо чарует сердце краса,  
 сердце тонет в бытии, ведь грозна любовь.  
 Сто зарослей тюльпанов любви взросло из моего пепла,  
 с тех пор как начисто я сгорел на огне влечения  
 к другу.  
 После кончины моей, когда придешь ты к моему праху,  
 я, полный любви к тебе, высуну голову из праха.  
 Опьянены кубком любви к тебе были душа и сердце  
 еще до того, как явились вино, виноград и лоза.  
 Касим жив в мире ароматом любви к тебе.  
 О крайний предел желаний, о радость моя,  
 жертвой твоей да стану!

Едва ли можно считать эти стихи подходящими для четырехлетнего ребенка.

Но понятно, почему именно они были удержаны его памятью. Автор их, Али ибн Насир Табризи, родился в Сарабе (Азербайджан). Он увлекся суфийскими учениями, начал сам проповедовать их и писал пламенные стихи в духе знаменитого мистического поэта Джалааладдина Руми. Писал он не только по-персидски, но и на гялянском диалекте и на азербайджанском языке.

Странствия привели его в Среднюю Азию, где его учения имели огромный успех, особенно среди тимуридских царевичей. Но дело в том, что кроме проповеднической деятельности Касим ал-Анвар, как называл себя этот шейх, занимался также и пропагандой против Шахруха и, можно думать, подстрекал против него других Тимуридов.

Все возраставшее влияние его обеспокоило Шахруха, и он отдал приказ — предложить шейху в самой вежливой форме покинуть тимуридские владения. Прибыв к шейху, посланцы Шахруха никак не могли решиться передать ему приказ эмира. Наконец, собравшись с силами, они известили его, что ему надлежит немедленно покинуть Герат.

— Почему же? — спросил Касим ал-Анвар.

— Что объяснять, — сказали гонцы, — поступите так, как сказано в одной из ваших газелей:

قاسم سخن کوژاه کن خیزم عزم راه کن  
 شکر برطوطی فکن مردار پیش کرکسان

Касим, не тратя лишних слов, вставай и в путь ступай!  
 Ты сахар поугаям брось, а падаль коршунам оставь!

<sup>133</sup> Текст дан по прекрасной рукописи Института востоковедения им. Бируни АН УзССР в Ташкенте, № 2286, переписанной Зайнабдин ибн Абдаллахом Ираки в 856/1452 г., т. е. примерно через двадцать лет после смерти автора. См. Касими, *Диван*, л. 121б.

Умер Касим ал-Анвар между 1431 и 1434 гг. Пребывание его в Герате оставило, вероятно, глубокий след в литературных кругах. Надо думать, что стихи его постоянно обсуждались, их пытались истолковывать, так как они полны темных, таинственных образов. И Алишеру, вероятно, не раз приходилось слышать, как старшие обсуждают эти строки.

Не успел Алишер поступить в школу, как умер Шахрух. Мы видели, какие бедствия влекла за собой в те времена смерть правителя. Было ясно, что начнется борьба за Герат, может быть его осада и разграбление. Особенно опасным было положение семей, которые так или иначе были связаны с какой-либо из ветвей тимуридского рода. Представители другой ветви могли круто обойтись с ними.

Поэтому многие жители Герата решили на время покинуть родной город. В числе их был и отец Алишера, Гийасадин, с семьей. Направляясь на запад, беглецы проезжали город Тафт, где в это время жил знаменитый историк Тимура Шарафаддин Али Йазди. Караван-сарай, где остановились путники, был расположен близости от ханаки Шарафаддина. Мальчик<sup>134</sup>, играя с другими детьми, случайно забежал во двор ханаки и увидел там почтенного старца. Ученый, заметив незнакомых детей, пожелал узнать, кто они такие и что привело их в Тафт. Он окликнул их, но дети оробели и не решались подойти поближе. Подбежал только маленький Алишер. Он толково и рассудительно ответил на все обращенные к нему вопросы историка. Тот похвалил его и спросил, ходит ли он уже в школу. Алишер с гордостью ответил, что уже изучает Коран и успел дойти до суры «Табарака». Шарафаддин сказал: «Из всех этих детей, когда я позвал, подошел ты один и познакомился с нами». Он одобрил ум и смелость мальчика и благословил его. В эту минуту во двор ханаки вошел отец Алишера с более знатными из числа спутников. Узнав ученого, они почтительно ему поклонились, и только тут Алишер узнал, с каким большим человеком ему посчастливилось познакомиться<sup>135</sup>.

Скитания семьи Алишера продолжались года три. В августе 1452 г. Гератом завладел Абу-л-Касим Бабур, восстановился порядок, и можно было подумать о возвращении. Гийасадин поступил на службу к Бабуру

<sup>134</sup> Навои (*Маджалис*, стр. 25) говорит, что ему было в это время шесть лет, следовательно, это произошло в 1447 г., сейчас же вслед за смертью Шахруха. Но Шарафаддин поселился в Тафте только в 1449 г. Можно предположить, что путники выехали из Герата не сразу после смерти Шахруха и по дороге делали длительные остановки. Ср. Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 114.

<sup>135</sup> В. В. Бартольд пишет: «Несколько странным кажется выбор стихов, написанных историком для мальчика: „Суфий, не осуждай поклоняющихся вину кутла, потому что в чаше — луч от отражения друга“». (*Мир-Али-Шир и политическая жизнь*). Это — недоразумение, получившееся в результате отсутствия критического текста «Маджалис». Навои не говорит ничего о том, что историк тогда написал ему эти стихи. Он просто кончает свою заметку о нем так: «Для благодати помещается один матла' из его стихов», т. е. сам Навои уже в 1492 г., когда писал эту книгу, счел нужным привести этот байт как образец поэзии Шарафаддина.

В персидском переводе «Маджалис» Шах-Мухаммада Казвини (изд. А. А. Хикмет, Тегеран, 1944, стр. 199—200) к биографии Шарафаддина сделано следующее интересное добавление:

مشهورست که میرزا الغیبیک مولانا را از تغت یزد به سمرقند طلب نمود  
مولانا در جواب نامه نوشته:

ز نهار شرف ز تغت بیرون نروی  
کاواز دهل شنیدن از دور خوشست

«Известно, что мирза Улугбек пригласил маулана из Тафта Йездского в Самарканд. Маулана в ответ написал:

Берегись, Шараф, не выезжай из Тафта,  
ибо слушать звук барабана — сладостно лишь издали».

и был назначен хакимом (губернатором) города Сабзавара. По-видимому, Алишер не сопровождал отца в Сабзавар, оставался в Герате и продолжал учиться.

Интерес Алишера к литературе все возрастал. Он говорит, что вел переписку с поэтом Амиром Шахи. Амир Ага-Малик ибн Джамаладдин прославился газелями, которые он подписывал псевдонимом Шахи. Он был из числа сабзаварских сарбадаров, состоял одно время в свите Байсункара, но, обидевшись на него, уехал в Сабзавар, где на небольшом клочке земли занимался сельским хозяйством. Когда Гийасаддина назначили хакимом Сабзавара, Амир Шахи был послан управлять Астрабадом. Там он и умер в 1453 г. Он завещал похоронить себя на родине; его тело перевез и похороны организовал отец Алишера. Дата смерти Амира Шахи показывает, что переписка его с Алишером происходила, когда мальчику было менее двенадцати лет. Возможно, что интерес Алишера к Шахи возник именно в связи с поездкой отца в Сабзавар.

О своем увлечении поэзией в эти годы Навои очень живо рассказывает в одном из последних своих произведений, в поэме «Лисан ат-тайр» («Язык птиц»).

کیم طفولیت چاغی مکتب ارا  
هر طرفدین بیسر سبق ضبطی غه اون  
یا کلام الله نینک تکراریدین  
نظم اوقوتورکیم روان اولسون سواد  
بو کستان یانکلیغ و اول بوستان  
منطق الطیر ایلاب ایردی ملتمس  
ساده کونکولوم بهره بو کفتاردین  
قیلمادی میل اوزکا سوزلارکا یانا  
قوش مقالیدین کنایت لاریدا  
تاپسام ایردیم کیم نیدور اندین مراد  
شرحی انینک لال اینتار ایردی مینی  
بولدی اول دفترغه غالب اعتقاد  
اول کتاب ایردی انیسی خلوتیم  
اولسه طبعیمغه یتار ایردی ملال  
ایلا مشعوف ایتی بو سودا مینی  
دهر بی معنی ایلیدین قانچامین  
استماع ایتی بو سوزنی والدین  
کیم ایروور سوز اتشین و طبع خام  
حیککولوک بولغای ملاحیدین ایلیک  
شغلیدین کونکولومی محروم ایتی لار

یا دیما مونداغ کییلور بو ماجرا  
کیم چیکار اطفال مرحوم زبون  
ایمکانورلار چون سبق ازاریدین  
ایستابان تشخیص خاطر اوستاد  
نثر دین بعضی اوقور هم داستان  
منکا اول حالتدا طبع بوالسوس  
تاپتی ساکن ساکن اول تکراردین  
طبع اول سوزلارکا بولغاج اشنا  
عادت اینتدیم اول حکایت لاریدا  
چون بیرار سوزدین تاپیب طبعیم کشاد  
ذوق کوب خوشحال اینتار ایردی مینی  
چون بو احوالیمغه بولدی امتداد  
ایلاکیم ایلدین اوزولدی الفتیم  
خلق رسمی سوزلاریدین قیل و قال  
عاقبت عشق ایلادی شیدا مینی  
کیم دیدیم عزلت ایشیکین اچقامین  
انکلاغاج اطفال ایلاب شور و شین  
و هم غالب بولدی انداق کیم عوام  
بولماغای کیم طبع بیرکای تلبه لیک  
تاپشوروب دفترنی معدوم ایتی لار

Этот бейт имеет два смысла. Один — тот, что слухи о маулана лучше, чем он есть на самом деле. Другой — тот, что репутация мирзы лучше, чем он есть. Мирза понял этот бейт во втором смысле, обиделся на маулана и постоянно осуждал его. Но когда сын его Мирза Абд ал-Латиф восстал и повел против него войско и после боя мирза Улугбек бежал, он сорвал с себя царственные одежды, дабы его никто не узнал. Случайно на ночь он укрылся в одной деревне в ослином стойле. Было очень холодно, и он, спасаясь от холода, прикрыл спину ослиным потником. А когда он увидел его у себя на спине, ему вспомнились стихи маулана Шарафа и он понял, что маулана — святой и эта беда постигла его за осуждение маулана.

منطق الطير اوزرا قییل و قالدین  
اولدیلار اول حالتیمدین نامید  
یاشورن تکرار ایستار ایردییم مدام  
قوش تیلی بیرلا کونکول همراز ایدی

منع کلی قیدیلار اول حالدین  
چون ارادین اوتی بیر عهد بعید  
لیک چون یادیمدا ایردی اول کلام  
136 اندین اوزکا سوزکا میلیم از ایدی

Так вспоминается мне это:  
что во времена детства, в школе,  
замученные, достойные сожаления дети  
со всех сторон возвышали голос, забурывая урок.  
Измучаются они от тягостного урока,  
или от повторения «слова аллаха»,  
и учитель, чтобы развлечь их,  
заставлял читать стихи, развивая их грамотность.  
Читали также и рассказы в прозе,  
например «Гулистан» или «Бустан» <sup>137</sup>.  
В таких случаях моя страстная природа  
просила «Мантик ат-тайр» <sup>138</sup>.  
Постепенно от такого повторения  
мое простодушное сердце начали пленять эти речи.  
Ознакомилась природа с этими словами  
и уже не склонялась более к другим словам.  
Я привык к этим притчам,  
тайным намекам из речей птиц.  
От каждого слова природа моя находила усладу,  
и жаждал я найти: в чем же смысл их?..  
Восторг от них весьма меня веселил,  
но объяснение их неметь заставляло меня,  
продлилось это состояние мое,  
мое пристрастие к этой тетради умножилось,  
так что оборвалась дружба моя с людьми,  
книга эта стала моим другом в уединении.  
Если раздавались обычные речи людей,  
скуку они навевали на меня.  
В конце концов опозорила меня любовь,  
так возвеселила меня эта страсть,  
что сказал я: «Открою я дверь отшельничества,  
убегу от людей этого бессмысленного мира».  
Узнали это дети, подняли крик и стон,  
услышали эти слова и родители.  
Возобладал страх, что у меня, как у простого люда,  
слова пламенны, но сыра природа.  
Как бы не случилось безумия,  
не отнялась бы рука от благого исхода...  
Отбрав тетрадь, уничтожили ее.  
Лишили мое сердце занятия.  
Настрою мне запретили  
вести речи о «Мантик ат-тайр».

<sup>136</sup> См. Бертельс, *Неваи и Аттар*, стр. 29—32.

<sup>137</sup> Названия знаменитых произведений Са'ди Ширази (1193—1292). «Гулистан» — сборник дидактических рассказов в прозе, пересыпанный стихами; «Бустан» — рассказы того же типа, но целиком в стихах. Мусульманская школа пользовалась этими книгами вплоть до начала XX в.

<sup>138</sup> «Мантик ат-тайр» («Разговор птиц») — поэма персидского мистика Фаридадина Аттара (ум. около 1230 г.). О содержании этой поэмы см. упомянутую выше статью «Неваи и Аттар» и главу «Последние годы», стр. 174—192 наст. изд.

Прошло долгое время,  
и впали в безнадежность от состояния моего.  
Так как речи эти были в моей памяти,  
тайно повторял я их неустанно,  
мало увлеклся я другими словами,  
сердце делило тайну птичьего языка.

Основное содержание этой поэмы — рассказ о том, как птицы отправились под предводительством удода искать таинственного царя птиц, феникса Симурга. Как всегда, у Аттара на основную нить рассказа низано огромное количество притч и сказаний, в значительной части заимствованных из народного творчества. Общий тон поэмы — мрачная, таинственная фантастика, пропитанная духом пантенстической мистики.

Конечно, поэма эта была малоподходящим чтением для впечатлительного мальчика. Очевидно, страстное осуждение мира, неустанный призыв к отказу от всех мирских радостей, которыми пронизана поэма, поразили его юное воображение. В Герате ему частенько приходилось встречать дервишей. Он не мог не знать, что они окружены ореолом суеверного страха, что их уважают и боятся. Мальчик задумал бежать из дому и стать таким же мрачным отшельником. Опасения родителей, о которых говорит Навои в своей поэме, были поэтому вполне основательны, и желание предохранить ребенка от опасного влияния поэмы понятно. Принятые меры оказались действенными: Алишер снова вернулся к запущенным урокам и перестал мечтать о келье отшельника.

Но это увлечение все же не прошло бесследно. Уже на склоне дней, незадолго до смерти, Навои, прославленный поэт, вернулся к своему другу детства и создал на эту же тему прекрасную поэму, о которой мы далее поговорим подробнее.

Может быть, в связи с этим увлечением Алишер начал и сам пробовать свои силы в поэзии. Мы не знаем его первого стихотворения и когда он его написал. Он сам об этом ничего не говорит. Но известно, что уже до 1456 г., т. е. когда ему еще не было и пятнадцати лет, он получил известность как поэт, хорошо пишущий стихи на двух языках (*зу-лисанайн*): персидском и своем родном староузбекском. Так как овладение стихотворной техникой в то время требовало длительного упражнения, то можно заключить, что он начал упражняться в писании стихов еще двенадцати-тринадцатилетним мальчиком.

## ЮНОСТЬ

Когда Султан-Хусайн, вернувшись из заключения у Абу Са'ида, вторично поступил на службу к Абу-л-Касиму Бабуру, поступил к нему на службу и Алишер, которому в это время было около пятнадцати лет. В начале октября 1456 г. Бабур из Герата отправился в Мешхед. Его сопровождали туда Султан-Хусайн и Алишер. 22 марта 1457 г. Бабур в Мешхеде умер. Султан-Хусайн, как мы видели, после его смерти уехал в Мерв. Алишер его не сопровождал. Ему, готовившемуся стать «человеком пера», государственным чиновником, вряд ли могли нравиться те военные авантюры, к которым готовился Султан-Хусайн.

Друзья расстались. Алишер остался в Мешхеде, отдавая все силы на приобретение знаний в одном из медресе.

Оставаться в Мешхеде для юноши, жаждавшего учиться, имело смысл. После смерти Бабура начались опять смуты, о которых мы говорили выше. В Герате было беспокойно, а Мешхед оставался в стороне

от военных действий, хотя войска несколько раз подходили к нему совсем близко.

При мазаре имама Ризы там имелась большая библиотека, которой Алишер, вероятно, усердно пользовался. Жил он в келье медресе. В это время ему удалось познакомиться с некоторыми выдающимися поэтами.

Как-то раз в праздник курбана он лежал больным в своей худжере (келье). Группа паломников, приехавших в Мешхед, обходила медресе и заглянула в его келью. На стене ее красивым почерком было написано двустишие. Пришедшие начали спорить о его значении. Бывший среди них красивый шейх не соглашался с мнением большинства и высказывал собственный взгляд. Алишер, несмотря на слабость, вмешался в спор и примкнул к мнению большинства. Кто-то обратил внимание шейха: этот больной юноша тоже хочет высказаться. Шейх сел у изголовья больного, и началась дискуссия. Выслушав доводы Алишера, он отказался от своего толкования, одобрил остроу его анализа и начал расспрашивать, кто он такой. Только тут Алишер узнал, что перед ним известнейший хорасанский остролов шейх Камал Турбати, прославившийся своими мухам-масами на газели Хафиза. Алишеру давно хотелось с ним познакомиться. Оказалось, что и Камал слышал о юном поэте и хотел его повидать. Он обрадовался, и началась длинная беседа. Камал предложил Алишеру разгадать сложную поэтическую шараду (*му'амма*). Юноша с этой задачей справился легко. Беседа затянулась до вечера. Шейх ушел и прислал юноше из дому всяких лакомств. За время своего пребывания в Мешхеде он часто навещал Алишера и всячески выказывал ему свое уважение. Позднее он поехал в Мекку и, вернувшись оттуда, умер у себя на родине в Турбате.

Переводчик «Маджалис» Султан-Мухаммад Фахри<sup>139</sup> добавляет, что отец шейха Камала, Хафиз, был у себя на родине табибом (врачом). Сын постоянно над ним подсмеивался и писал о нем такие шуточные стихи:

تا که حافظ طبیب تربت شد      کشته شد جملگی که و مه او  
موش در شربتش فتاد و بمرد      مرک موش است شربت به او

С тех пор как стал Хафиз табибом в Турбате,  
убиты там были все, от мала до велика.  
Упала мышь в его целебное зелье и подохла,  
ведь «мышинная смерть» (мышьяк. — Е. Б.) — его любимое зелье.

Или:

نزد حافظ سپاهی آمد      رخت بکشاد پیش او بنشست  
پس بحافظ بگفت از شر درد      که سرم درد میکند پیوست  
حافظش داد شربتی بعلاج      شربتش خورد و رخت را برپست

Пришел к Хафизу некий воин,  
разделся, перед ним уселся,  
затем с тоской сказал Хафизу:  
«Болит голова у меня постоянно».  
Хафиз дал ему целебное зелье,  
выпил он его и поклажу связал (т. е. умер).

<sup>139</sup> Навои, *Маджалис*, стр. 33.

<sup>140</sup> Там же.

<sup>141</sup> Там же.



В Мешхеде же Алишер познакомился с Дервиш-Мансуром. Это был серьезный, богобоязненный человек, изучавший поэтику у знаменитого остроумца Фаттахы из Нишапура и составивший руководство по метрике. Он очень увлекался построением «искусственных» касид и создал такую касиду, в которой в каждом двустиишии все слова рифмовались попарно:

142 *پسې دوږدم در هوای وصل یار کس ندیدم اشنای اصل کار*

Много я бежал, стремясь свидеться с другом,  
никого не нашел я знакомым с сутью дела.

У этого поэта Алишер изучал метрику.

Несколько ранее 1464 года Алишер вернулся в Герат, где уже утвердился Абу Са'ид, и поступил к нему на службу. Но и на этот раз ему не было суждено долго оставаться в родном городе. Нужно помнить, что Султан-Хусайн в то время уже открыто враждовал с Абу Са'идом. Правитель, конечно, знал о близкой связи Алишера с Султан-Хусайном. Более того, дядя Алишера со стороны матери, Мир-Са'ид, писавший стихи под псевдонимом Кабули, был одним из ближайших сподвижников Султан-Хусайна. Когда в 1461 г. Серахс сдался Абу Са'иду, было заключено соглашение, по которому все воины Султан-Хусайна получили пощаду. Но так как Мир-Са'ид был ближайшим доверенным лицом Султан-Хусайна, то Абу Са'ид ненавидел его так, что тут же приказал его убить.

Младший брат Мир-Са'ида, Мухаммад Али Гариби, пользовавшийся личным вниманием Султан-Хусайна, был убит в Самарканде тем же человеком, который убил Мир-Са'ида <sup>143</sup>.

Всего этого уже было достаточно, чтобы относиться к Алишеру подозрительно. Но тут прибавилось еще одно ухудшавшее положение обстоятельство. В Герате в это время жили приезжие из Бадрахшана. Одному из них, Абд ас-Самаду Бадрахши, было поручено написать в стихах историю Абу Са'ида. Юный Алишер, ознакомившись с нею, указал поэту на ошибку, допущенную им в метре одного из стихов этой поэмы. Это сблизило их. Через Абд ас-Самада Алишер познакомился с представителями правившей ранее в Бадрахшане династии Ла'ли и Иби Ла'ли, которые также любили поэзию и писали стихи. В 1466-67 г. они восстали против Абу Са'ида и захватили власть в Бадрахшане. Абу Са'иду пришлось снова завоевывать эту область. Все представители бывшей династии были захвачены в плен и казнены.

Алишер, таким образом, подвергался великой опасности, и ему надо было покинуть Герат. Он уехал в Самарканд, причем трудно решить, был ли он выслан туда Абу Са'идом или бежал по собственной воле. Историк Хондемир говорит, что Алишер уехал из Герата, так как не встретил должного внимания со стороны Абу Са'ида. О ссылке он ничего не говорит. Но нужно помнить, что Хондемир писал свою хроникку тогда, когда Алишер был большим государственным мужем. Понятно, что в такое время упоминать о его неудачах уже было неудобно. Захираддин Мухаммад Бабур в своих записках утверждает, что Алишер был сослан в Самарканд «за какой-то проступок» <sup>144</sup>. Сам Навои говорит, что поехал туда учиться. Но в те годы из Герата, главного культурного центра, в Самарканд, бывший все-таки провинцией, растерявшей к тому же после

<sup>142</sup> Там же, стр. 34.

<sup>143</sup> Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 123—124.

<sup>144</sup> См. *The Babar-nama*, fol. 170b.

гибели Улугбека своих ученых, учиться никто не ездил. Поэтому нельзя сомневаться в том, что Навои позднее просто не любил упоминать о своем изгнании, которое все же имело место<sup>145</sup>.

Как себя чувствовал Навои, попав в Самарканд, он описал много позднее в первой своей поэме «Смятение праведных», в одиннадцатой главе которой он рассказывает о мучениях юноши, приехавшего в большой город учиться.

ظلم دورور اوشبو كه هر ناتوان  
 علم تىلاب شهريدين اولغاي روان  
 عين فلاكتدين اياغى يالانك  
 تونى يوقيدىن تنى داغى يالانك  
 تىوراب اياغىنى آنى هر تىكان  
 هر تىكان اوستيدا مكرر تىكان  
 اوق ارا دنباله پىكان كىبى  
 خار ايجيدا الف اولغان كىبى  
 ايسكى سىپىچى باشيدا كولكولو  
 دام كىبى باشتين اياغى تىلو  
 طاير مقصود تىلاب كام اىلا  
 داننه اشكى داغى بادام اىلا  
 اىكنيدا اوراق كتابى انىنك  
 قىلغالى تحصيل شتابى انىنك  
 قوشديك اولوب سىر مىسر انكا  
 انكىندا اوراق اولوب پر انكا  
 آچ ايتىبان قارنىنى محتاج لىق  
 طعمه غا محتاج ايتىبان آچ لىق  
 جسمىنى چون ضعف ايتىب اندا ككه نال  
 خامه كىبى تىل چىكىب اىلاب سوال  
 هرنى ييتىب قانع اولوب يول يوروب  
 تا اوزىن اوز مقصودىغا يتكوروب  
 مقصودى برخطه كه كورماى اوزى  
 توشتا داغى كورمايىن آنىنك كوزى  
 خلق كوب و يوق برى يارى انىنك  
 كوزدىن اوچوب شهر و ديارى انىنك  
 كوچه كوپ و اوى كوپ و بازارهم  
 بىلمايىن اولكىم قايمان اورغاي قدم  
 غربت اوتى كونكلىكا كار اىلابان  
 جانىنى يالغوزلىغى زار اىلابان  
 سىر ايتىب اقشامغاچا بى توشه  
 چون بولوب اقشام توتوبان كوشه

<sup>145</sup> Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 125.

ضعف ایلا هوشی اوزیکا کیلمایین  
 تانکغاچا اویقو کوزیکا کیلمایین  
 تانکلا قیلیب سیرمدارس ارا  
 مدرسهلار ایچرا مجالس ارا  
 قایدا که اوز حالینی تاویل ایتیپ  
 کیم ایشیتیپ هنزل ایلا تجهیل ایتیپ  
 غرپت ارا حالی یاماندین یامان  
 146 هرئی یوق اندین یامان اندین یامان

Беда это, когда бедняга  
 в поисках знания пустится из своего города.  
 От бедственного положения ноги у него босые,  
 халата нету, тело нагое.  
 Каждая колючка впивается ему в ногу,  
 в каждую колючку вонзается другая,  
 как на стреле наконечник ее,  
 как [буква] алиф в середине слова хар<sup>147</sup>.  
 Старая смешная шапка на голове,  
 одежда, словно сеть, сверху донизу дыра на дыре.  
 Птицу счастья поймать он хочет в эту сеть,  
 а зёрна в ней — крупные слезы его.  
 Под мышкой у него рваная книга,  
 учиться торопится он.  
 Как птица, может он вспорхнуть,  
 листы под мышкой — это крылья его.  
 Нужда томит голодом его желудок,  
 голод о пище заставляет мечтать.  
 Отощало его тело от слабости, как тростинка;  
 словно перо, высовывает он язык и просит.  
 Что бы ни дали, довольствуется, идет,  
 чтобы скорее добраться до цели.  
 Его цель — такое местечко, где бы не видели его,  
 где бы не видел его [ничей] глаз, если даже заглянет  
 Народу много, но нет и одного у него друга,  
 далеко его родной город.  
 Улиц много, домов много, базаров тоже,  
 не знает он, куда же идти.  
 Жжет пламя разлуки его сердце,  
 теснит его душу одиночество.  
 Бродит он до вечера без пищи,  
 настанет вечер, приткнется в углу.  
 От слабости не может прийти в себя,  
 до рассвета сон нейдет ему на глаза.  
 С рассветом начинает он бродить по разным медресе,  
 а в медресе — по разным лекциям.  
 Где бы он ни рассказал о себе,  
 всякий, кто услышит, притворяется, что не понимает.  
 Так на чужбине идет жизнь его — хуже нельзя,  
 даже хуже того, чего хуже нельзя.

<sup>146</sup> Навон, Хамса, л. 32.

<sup>147</sup> Хар означает «шип», «терний». Звук а в середине этого слова передается буквой алиф, имеющей форму черточка. Эта черточка «впилась» в середину слова так, как тернии в его ноги.

Может быть, Алишер прибыл в Самарканд и не таким нищим, как описанный здесь юный «искатель знаний» (фигура весьма типичная для того времени), но близких и друзей у него там не было, и растерянность его, должно быть, была немалой. Рассчитывать на чью-либо поддержку в такое тревожное время, когда борьба за власть раздирала всю Среднюю Азию, было трудно.

К счастью, добрые люди все же нашлись. Алишер нашел двух знатных покровителей — Дервиш Мухаммад-тархана, сестра которого была замужем за Абу Са'идом, и Ахмад-хаджибека, который десять лет был хакимом Герата, а затем представлял государственную власть в Самарканде. Это был широко образованный человек, любивший поэзию и сам составивший целый сборник (диван) стихов под псевдонимом Вафа'и<sup>148</sup>.

С помощью этих двух вельмож Алишеру удалось устроиться в медресе ходжи Фазлаллаха Абу-л-Лайси, известнейшего законоведа и знатока арабского языка в Самарканде.

Ходжа Фазлаллах был учеником одного из известных ученых того времени — Али ибн-Мухаммада ас-Сайид аш-Шариф ал-Джурджани. Этот ученый родился в 1339 г. около Астрабада, получил должность профессора в одном из медресе Шираза, а при взятии Шираза Тимуром был им отослан в Самарканд, где и преподавал ряд лет. После смерти Тимура он получил разрешение вернуться в Шираз и умер там в 1413 г. Он — автор целого ряда комментариев на различные работы по законоведению, философии, астрономии. Особенно широкое распространение получили его терминологический словарь и его работы по поэтике.

Навои говорит, что ходжу Фазлаллаха по его познаниям в законоведении называли вторым Абу Ханифой<sup>149</sup>, по блестящему владению арабской грамматикой сравнивали с Ибн ал-Хаджибом<sup>150</sup>. Хотя основной специальностью ходжи Фазлаллаха и было законоведение, он ценил и поэзию и даже сам иногда писал стихи, особенно му'амма. Своего талантливого ученика он очень полюбил и, как говорит Навои, называл его обыкновенно «сынок».

Однако при всем том жизнь Алишера в Самарканде все же была далеко не легкой. Он сам рассказывал<sup>151</sup>, что однажды ему понадобилась вода. Это было зимой, и в его келье от лютого холода вся вода замерзла. За теплой водой нужно было идти в хаммам (баню). Но денег у него на баню не было. Он пытался заложить имевшийся у него хороший джуздап (род бювара) из тисненой кожи, однако никто не хотел его брать.

Но нужда не могла ослабить его рвение к работе. Он общался со всеми жившими в Самарканде поэтами и учеными. Его мастерство в стихе так возросло, что, как он сам рассказывает, ему уже удавалось обнаруживать недостатки в стихах известных и признанных в Самарканде поэтов.

Маулана Рийази славился в Самарканде своими газелями<sup>152</sup>. В результате он очень возгордился и стал нетерпимым по отношению к критике. Однажды Навои указал ему, что в бейте:

<sup>148</sup> Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 127.

<sup>149</sup> Абу Ханифа (699—767) — известнейший мусульманский правовед, основатель одного из четырех суннитских правоверных толков — ханифитского (*мазхаб*), являющегося доныне в некоторых странах государственным толком ислама.

<sup>150</sup> Джамаладдин Абу Амр Усман ибн Умар ибн ал-Хаджиб (1175—1249) — знаменитый специалист по арабской грамматике. Его учебник синтаксиса (*ал-Кафийа*) и учебник морфологии (*аш-Шафийа*) в течение веков были основными пособиями мусульманской школы. Известны также и его работы по метрике. Дата его смерти у В. В. Бартольда (*Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 127) приведена не совсем точно.

<sup>151</sup> См. Навои, *Маджалис*, стр. 134.

<sup>152</sup> См. там же, стр. 221. Навои в «Маджалис» дает в качестве образца лишь один бейт. Переводчик Шах-Мухаммад Казвини (стр. 221—222) добавляет целую газель, действительно блестящую и остроумную.

153 ستاره ایست در کوش ان هلال ابرو ز روی حسن بخورشید میزند پهلو

Звезда — жемчужина [в] ухе той месяцебровой,  
по красоте соревнуется с солнцем —

не хватает частицы *ки* «что», которая связала бы главное предложение с придаточным и сделала бы предложение понятным. Он предложил вариант:

154 ز روی حسن در کوش ان هلال ابرو ستاره ایست که با ماه میزند پهلو

По красоте жемчужина [в] ухе той месяцебровой —  
звезда, что соревнуется с луной.

Несомненно, что бейт в редакции Навои значительно выигрывает. Однако, говорит Навои, маулана Рийази обиделся, наговорил много неприятного, и «мне пришлось смолчать».

Поэт Ала Шаши (Ташкентский) повредил ногу и лежал в постели. Навои пошел навестить его и сказал ему такой бейт:

155 دور باد از تو درد و زحمت پیا دشمنت را بلا نصیب و عنا

Да удалится от тебя болезнь страдания ноги,  
врагу твоему уделом да будет беда и страдание.

Эти стихи — *му'амма* (шарада), так как конец второго полустишия — *балā насībу анā* — можно понять так: «В слове *анā* замени *нā* на *ла*», — получится Ала, т. е. имя поэта.

Навои говорит, что Ала узнал его адрес и прислал ему на дом такие стихи:

Глаз твой меня видел, а я им досыта не нагляделся,  
такова надежда моя на тебя, что нагляжусь я еще досыта <sup>156</sup>.

Это также *му'амма*, но более сложное. Первое полустишие в оригинале звучит:

چشم تو مرا دید و منشی سیر ندیدم

*Чашм* — глаз; глаз по-арабски будет *айн*, а это в свою очередь название буквы, с которой начинается имя Али. *Марā* значит «мне», по-арабски — *ли*; *айн* плюс *ли* будет Али.

В слове *сйр* «досыта» замена первой буквы на *ш* (путем добавления трех точек) дает сочетание, которое можно прочесть *шер*. Все вместе — Алишер.

Возможно, что тахаллуса (псевдоним) «Навои» в это время Алишер широко еще не применял.

В начале апреля 1469 г. до Самарканда дошли слухи о том, что в Герате на престол вступил Султан-Хусайн. Навои поспешил в Герат. Не совсем ясно, поехал ли он по собственной инициативе или по вызову нового правителя. Он сам об этом ничего не говорит. Но в персидском переводе его «Маджалис», выполненном Султан-Мухаммадом Фахри, говорится: «Султан, обладающий счастливым сочетанием созвездий (т. е. Султан-Хусайн), для вызова упомянутого эмира (т. е. Навои) написал письмо Султан-Ахмад-мирзе <sup>157</sup>. Кого-то послали, его полностью снарядили

<sup>153</sup> Там же.

<sup>154</sup> Там же.

<sup>155</sup> Там же, стр. 27.

<sup>156</sup> Там же.

<sup>157</sup> Сыну Абу Са'ида, бывшему в это время в Самарканде.

и отправили к султану. Эмир поехал в Герат и был возвышен званием мулазима (приближенного)<sup>158</sup>.

Вполне понятно, что Алишер мог рассчитывать на теплый прием со стороны своего бывшего школьного товарища.

В день байрама, 14 апреля 1469 г., при дворе Султан-Хусайна был большой прием. На празднестве выступал Навои и поднес султану касыду (оду) «Хилалийя» («Новолуниная»), получившую такое название, вероятно, потому, что последним словом во всех бейтах ее (редифом) было слово *хилал*.

Касыда вызвала полное одобрение, и поэт получил важную придворную должность хранителя печати (*мухрдар*). Началась придворная карьера Навои, давшая ему возможность сделать много добра, но послужившая также и причиной многих его огорчений.

## НАЧАЛО КАРЬЕРЫ. ЛИРИЧЕСКИЕ СТИХИ

Султан-Хусайн быстро убедился в том, что Навои оправдывает его ожидания. Так, уже в июне 1469 г. вмешательство Навои помогло предотвратить весьма большие волнения в Герате. Султан-Хусайн распорядился о введении в Герате на пятничных богослужениях шиитской проповеди с упоминанием имен двенадцати имамов. В Герате были представлены оба толка, но сунниты, по-видимому, составляли большинство. Сунниты к шиитам относились довольно терпимо, тогда как шииты зачастую проявляли крайний фанатизм и всячески стремились оскорбить религиозные чувства суннитов.

22 июня 1469 г. шиитский проповедник произнес с кафедры проповедь, вызвавшую своими фанатическими выпадами крайнее возмущение собравшихся. Делегация пошла к султану с жалобой и застала его на улице на пути к месту молитвы. Он послал людей, и проповедник с позором был выгнан из мечети. Так было доказано, что Султан-Хусайн не собирается нарушать суннитские традиции<sup>159</sup>. Захираддин Мухаммад Бабур в своих записках утверждает, что Султан-Хусайн отказался от своих шиитских симпатий под влиянием Навои<sup>160</sup>.

Отсюда можно заключить, что и сам Навои принадлежал, очевидно, к суннитскому толку. В его произведениях никаких проявлений симпатий к шиитам нет. Были, однако, попытки признать его шиитом. Утверждавшие это основывались главным образом на его имени. В самом деле, известно, что шииты считают законным преемником пророка Мухаммада четвертого халифа Али и его потомков. Обычный эпитет Али — «всепобеждающий Лев божий» (*Асаду-л-лахи-л-галиб*).

Вторая часть имени Навои — *шер* — по-персидски означает «лев». Таким образом, имя Навои состоит из дважды повторенного имени Али. Однако отсюда не следует еще делать выводы о его шиитстве. Дело в том, что сунниты отнюдь не отрицают прав Али и уважают его так же, как и остальных трех так называемых «правоверных» халифов — Абу Бакра, Умара и Усмана. Шииты же этих халифов считают узурпаторами, и проклятия по их адресу даже входили в ритуал шиитского богослужения. Объектом особенной ненависти был всегда Умар. Ненависть к нему до того разжигалась фанатическим духовенством, что еще в недавнее время персидский крестьянин, даже толком не знавший, кто такой этот Умар, споткнувшись или нечаянно разбив что-нибудь, отводил душу в восклицании: «Проклят да будет Умар».

<sup>158</sup> Навои, *Маджалис*, стр. 134.

<sup>159</sup> Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 129.

<sup>160</sup> *The Bábar-náma*, fol. 164.

Эта вражда, в XVI в. приведшая к страшным кровопролитиям, религиозным преследованиям и массовым казням, в XV в. еще не принимала таких острых форм. Однако можно заметить, что даже и в XIV в. крайней нетерпимостью отличались именно шииты<sup>161</sup>. Наиболее просвещенные умы XV в. всячески старались смягчить эти раздоры и главным образом ослабить фанатизм. Друг и учитель Навои знаменитый поэт Абд ар-Рахман Джами (о нем далее скажем подробнее) в своей поэме «Златая цепь» неоднократно подчеркивал, что считает шиитский толк заслуживающим порицания, но не потому, что шииты любят Али, близкого родственника пророка, а потому, что ненавидят законных преемников пророка. Он подчеркивает, что именно этот момент ненависти в религиозных делах неприемлем<sup>162</sup>.

Однако постоянные раздоры, видимо, даже этого уравновешенного человека выводили из себя. Так, одно из его четверостиший полно яростного негодования:

ای مغیبه دهر بده جام میم      کامد ز نزع سنی و شیعه قییم  
163 گویند که جامیا چه مذهب داری      صد شکر که سگ سنی و خر شیعه نیم

О юный маг века, дай мне кубок вина,  
ибо рвет меня от раздоров суннитов и шиитов!  
Спрашивают: «Джами, ты какого толка?»  
Сто благоденний богу! Я не суннитская собака  
и не шиитский осел.

Можно думать, что Навои придерживался таких же взглядов и старался быть выше этих раздоров, прекрасно понимая, какие беды они приносят мусульманскому миру.

Осенью того же 1469 г. Навои смог оказать своему повелителю еще более важную услугу. В Астрабаде восстал царевич Йадгар-Мухаммад, внук Байсункара и сын Султан-Мухаммада. Султан-Хусайн поспешил выступить в поход. Его сопровождал и Навои. Поход вначале был неудачен. Гератские вельможи, воспользовавшись отсутствием султана, договорились между собой и обложили население тяжелым налогом, уплата которого для большинства была почти невозможна. Население взывало к справедливости, роптало, но на жалобы не обращали внимания и принимали в отношении непокорных самые крутые меры. Наконец, потеряв всякое терпение, люди, вооружившись камнями, ворвались в здание канце-

<sup>161</sup> Хорошей иллюстрацией этого могут служить некоторые анекдоты, сохранившиеся у известного писателя Убайда Закани (ум. в 1371 г.).

«Шиит пошел в мечеть, увидел, что на стене написаны имена спутников (т. е. первых четырех халифов). Хотел плюнуть на имена Абу Бакра и Умара, но попал на имя Али. Он очень обиделся и сказал: «Раз ты рядом с ними сидишь, то так тебе и надо» (*Мун-тахаб-и лата'иф*, Стамбул, 1303/1885-86, стр. 81).

«В Куме (шиитском центре) избивали некоего человека по имени Имран. Кто-то спросил: «Ведь это же не Умар, зачем вы его бьете?» Ответили: «Он — Умар, да еще прихватил и ан от Усмана» (там же, стр. 84). Для пояснения заметим, что арабским шрифтом Имран пишется, как Умар плюс ан. По-видимому, все же в суннитских центрах публичное проявление шиитского фанатизма каралось. Это показывает такой анекдот.

«Араба-шиита посадили на корову, водили по городу и били плетью. Кто-то спросил: «В чем он провинился?» Ответили: «Ругал Абу Бакра и Умара». Араб услышал и обиженно крикнул: «Эй, ты! Не забывай Усмана!» (т. е. я ругал и его тоже) (там же, стр. 91). Характерно, что у Убайда Закани шииты выведены простоватыми и их фанатизм тупым.

<sup>162</sup> См. Джами, *Хафт авранг*, стр. 70.

<sup>163</sup> Хикмат, *Джами*, стр. 135. Это руба'и в ташкентских рукописях и литографии О. А. Порцева отсутствует. — *Прим. сост.*

лярии и напали на начальника финансового управления, успешного, однако, спастись бегством.

О беспорядках сообщили султану. Он был склонен навести «порядок» силой. Навои постарался доказать ему, что в такую минуту действовать насильем нельзя, что, дойдя до отчаяния, население может восстать поголовно и, раньше чем султан успеет вернуться в столицу, она уже окажется в руках другого претендента на власть.

Султан внял голосу разума и послал Навои в Герат с поручением расследовать дело и принять нужные меры.

В следующую же пятницу Навои прочитал в гератской мечети указ султана, который обещал прекратить злоупотребления и наказать виновников. Расследовав дело, Навои вернулся к войску и доложил султану об истинном положении дел. Сейчас же был отдан приказ заключить в тюрьму виновника злоупотреблений и назначить на его место другого. Вернувшись в Герат, Султан-Хусайн был радостно встречен населением, приветствовавшим его справедливое решение. Так Навои защитил гератцев от злоупотреблений и вместе с тем избавил султана от большой опасности.

Год спустя, в июне 1470 г., в Герате начались волнения среди дружины султана, угрожавшие личной безопасности Хусайна. Султан покинул столицу и уехал в Фариаб. Этим воспользовался его противник Йадгар-Мухаммад, который с несколькими туркменскими отрядами тотчас же прибыл в Герат и вступил там на престол.

Нужно было спешно принимать меры, так как промедление давало Йадгару возможность укрепиться и сконцентрировать силы. Но обычно энергичный Султан-Хусайн внезапно пал духом. Он не решался выступить, медлил и требовал, чтобы астрологи определили, когда настанет час, благоприятный для выступления. Навои вмешался и заметил, что от вычисления благоприятного часа никакой пользы ждать нельзя. Подходящий час или нет, все равно выступить нужно немедленно, так как всякая задержка грозит бедой<sup>164</sup>. Султан принял совет Навои. Произошло столкновение у селения Чинаран, и войска Йадгара потерпели полное поражение.

Но сам Йадгар укрепился в цитадели Герата. Выше мы видели, что это была неприступная крепость. Султан-Хусайн решил снова посоветоваться с Навои, высказав мысль, что нужно напасть на цитадель неожиданно. Навои одобрил такой план, но заметил, что было бы лучше, если бы султан ему об этом ничего не говорил. Хусайн изумился и спросил, отчего это так. Навои ответил: «Бдительность тут необходима, ибо каждый день множество наших людей перебегает к Йадгар-Мухаммаду-мирзе, и каждому из них было бы всего приятнее доставить подобное сообщение. Весьма возможно, что, когда луч разума вышеназванного человека падет на наши намерения, он станет на путь предосторожности и даже пошлет в нашу сторону войско»<sup>165</sup>.

Выслушав эти советы, Султан-Хусайн тайно ночью двинулся на Герат. На рассвете его войска окружили цитадель. Было подозрительно тихо. Казалось, что гарнизон цитадели притаился, выжидая удобного момента, чтобы броситься на подходивших. Понятно поэтому, что наступило замешательство и никто не хотел вступать в замок. Навои вызвался первым это сделать. Он вынул из ножен меч и, опираясь на него, как на посох, двинулся вверх по крутому холму, на котором стояла цитадель. Его сопровождали два человека. Оказалось, что соперник Султан-Хусайна был крайне легкомысленным. Не было ни стражи, ни караулов. Йадгара нашли крепко спящим после попойки. При нем был лишь один слуга и две ра-

<sup>164</sup> Хойдемир, *Книга благородных качеств*, стр. 180.

<sup>165</sup> Там же, стр. 181.



быни. Раньше чем он успел опомниться, он уже стоял связанным перед Султан-Хусайном. В тот же день он погиб под ножом палача. Власть Султан-Хусайна укрепились на много лет.

Государственные дела, вероятно, отнимали у Навои много времени. Но все же он не отказывался от своей привязанности к литературе.

Выше мы видели, что стихи его даже в Самарканде получили широкую известность. Его уже тогда прозвали «обладателем двух языков», очевидно потому, что он писал не только по-персидски, но и на своем родном староузбекском, или, как его тогда называли, тюрки.

К сожалению, пока трудно сказать, какие стихи Навои относятся к самому раннему периоду его творчества. Лирика несомненно тот жанр, с которого он начал. Но именно лирика его пока изучена крайне мало. Есть основание думать, что он начал писать на персидском языке. В персидских стихах он пользовался другим псевдонимом и называл себя Фани («бранный»). Персидские стихи его были объединены в диван. К сожалению, рукописи этого дивана в наших книгохранилищах отсутствуют<sup>166</sup>. Экземпляр его имеется в библиотеке Стамбульского университета, но рукопись эта еще не изучена, и точных сведений о ней нет.

Рукописи тюркских диванов представлены в наших библиотеках в большом изобилии, но и над ними пока не было произведено серьезной исследовательской работы.

По составу рукописи друг от друга весьма сильно отличаются. Эти различия, конечно, в значительной степени обусловлены тем, что переписчики подбирали стихотворения, руководствуясь своими вкусами или определенными требованиями заказчиков. Но, кроме того, Навои и сам неоднократно редактировал свои сборники.

В Британском музее имеется рукопись лирических стихов Навои, переписанная в 1482 г., т. е. когда поэту был сорок один год. Кроме стихов она содержит также и прозаическое предисловие, в котором Навои сообщает<sup>167</sup>, что в период правления Абу Са'ида он писал очень много стихов, которые одобрялись знатными лицами и получили распространение в народе.

Среди ценителей его лирики Навои называет Дервиш-Мухаммад-Тархана, о котором мы говорили выше в связи с пребыванием Алишера в Самарканде. Очевидно, значительная доля этих стихов была написана в Самарканде. Однако в тот период Навои эти стихи не объединял в диван<sup>168</sup>.

Лишь когда Навои прибыл к Султан-Хусайну и тот, заинтересовавшись этими стихами, начал делать ему различные указания и посоветовал объединить стихи в диван, Навои это сделал. Он не включил в этот сборник только касыды и месневи (стихи с парной рифмой), с тем чтобы они когда-нибудь составили отдельный том.

В конце предисловия Навои замечает, что некоторые стихотворения не следовало бы включать в сборник, так как они довольно слабы, но они все же остались, ибо попали в сборники, составленные другими лицами, и уже получили распространение. Это предисловие могло быть написано

---

<sup>166</sup> Описанная у А. А. Семенова (*Описание рукописей произведений Навои, хранящихся в Государственной публичной библиотеке УзССР*, Ташкент, 1940, п. 39) рукопись дивана Фани оказалась, как было установлено доцентом Среднеазиатского государственного университета А. Хамидовым, принадлежащей кашмирскому поэту шейху Мухсину Фани, жившему при Шахджахане и умершему между 1670 и 1672 гг.

<sup>167</sup> Волин, *Описание рукописей произведений Навои* (1), стр. 215.

<sup>168</sup> Диваном назывался сборник лирических стихов, расположенных в известном порядке. Обычно он строится так: 1) касыды (оды); 2) газели, располагаемые в алфавитном порядке по последней букве рифмы; 3) строфические стихи (мухаммасы, мусаддасы, тарджибанды и т. п.); 4) четверостишия; 5) кыт'а (фрагменты); 6) фард (единичные байты).

только между 1469 и 1482 гг., очевидно именно в этот промежуток времени Навои и составил свой первый диван.

В Ленинградской Государственной публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина имеется роскошная рукопись лирики Навои, переписанная рукой знаменитого гератского каллиграфа Султан-Али Мешхеда. В ней содержатся только газели и руба'и. Она датирована 870/1465-66 г. Дата эта показывает, что она переписана по меньшей мере за пять лет до того, как Навои объединил свою лирику. Очевидно, что рукопись не прошла его редакции и принадлежит к числу рукописей, о которых Навои говорит, что они составлялись другими лицами<sup>169</sup>.

Можно заметить, что рукопись эта могла быть переписана только для очень богатого лица, способного оплатить работу такой знаменитости, как Султан-Али.

Рукопись эта представляет собой документ исключительной ценности. Она переписана, когда Навои было только двадцать четыре года, и, таким образом, позволяет с полной точностью установить, какие газели Навои относятся к самому раннему периоду его творчества. Сличение этой рукописи с последующими редакциями могло бы показать, перерабатывал ли Навои позднее свои ранние стихи и как он это делал. К сожалению, такая работа пока еще никем не проделана.

Целая группа рукописей лирики<sup>170</sup> содержит другое предисловие, очевидно написанное значительно позднее. Навои сообщает в нем, что за последнее время он написал очень много стихов. Эти стихи он присоединил к двум первым диванам, носившим названия «Бада'и' ал-бидайа» («Редкости начала») и «Навадир ан-нихайа» («Диковины конца»), и разделил всю лирику на четыре дивана, получившие новые названия. Подробнее об этой работе Навои сообщает в своей книге «Хамсат ал-мутахаййрини» («Пятерица смятенных»), о которой скажем ниже. Он рассказывает там следующее.

Однажды Абд ар-Рахман Джами подарил Навои автограф своего третьего дивана. Благодаря своего друга, Навои заметил, что из всех персидских поэтов до Джами несколько диванов на одном и том же языке было только у индо-персидского поэта Амир Хосрова, который дал им отдельные названия в соответствии с возрастом, в котором они им были написаны. Он посоветовал Джами сделать то же самое.

Джами принял этот совет и дал своим диванам такие названия: 1) «Фатихат аш-шабаб» («Начало, или откровение, юности»), 2) «Васитат ал-'икд» («Средняя жемчужина в ожерелье»), 3) «Хатимат ал-хайат» («Завершение жизни»). В свою очередь он предложил Навои поступить так же с его староузбекскими стихами. Навои сделал это и дал им названия: 1) «Гара'иб ас-сигар» («Чудеса детства») — в этот диван включены стихи, написанные им между 17—20 годами; 2) «Навадир аш-шабаб» («Редкости юности») — от 21 до 35 лет; 3) «Бада'и' ал-васат» («Диковины среднего возраста») — от 36 до 45 лет; 4) «Фава'id ал-кибар» («Полезные советы старости») — от 46 до 60 лет (см. стр. 239 наст. изд.).

Джами в предисловии к последней редакции своих диванов говорит, что вся эта работа была проделана в 1492 г. Отсюда видно, что второе предисловие Навои могло быть написано не ранее 1492 г. и что, следовательно, сборник «Навадир ан-нихайа» был составлен примерно между 1480—1492 гг. Среди известных рукописей лирики Навои такого сборника пока не обнаружено. Возможно, что он не получил особенно большого распространения, а в дальнейшем был включен поэтом в его четыре дивана.

<sup>169</sup> Волин, *Описание рукописей произведений Навои* (1), стр. 215.

<sup>170</sup> В списке С. А. Волина, № 11, 25, 29, 33.

Наконец, в последние годы своей жизни (около 1498—1499 гг.) Навои еще раз взялся за свою лирику и составил сборный диван, содержащий лучшие произведения всей его жизни, но не в хронологическом порядке, а попеременно, в порядке рифм.

Существование различных редакций значительно затрудняет подготовку критических изданий лирики Навои. В этом отношении, к сожалению, донныне не сделано ничего. Правда, в Средней Азии неоднократно выпускались литографированные издания дивана, но эти издания представляли собой некритическое воспроизведение первой попавшейся рукописи и для научной работы совершенно непригодны. В 1940 г. было выпущено в свет первое издание избранных стихотворений Навои, взятых из всех четырех диванов, напечатанное латинизированной графикой (под редакцией поэтов Уйгуна и С. Абдуллы)<sup>171</sup>, но и это издание не может претендовать на научное значение.

Хотя издатели и пользовались семью-восемью довольно хорошими рукописями, но какая была проделана над ними работа, к сожалению, не видно. Хронология сохранившихся рукописей не учтена, попытки расчленить лирику по времени написания не сделано. Кроме того, издание изобилует таким количеством опечаток, что пользоваться им крайне трудно. В некоторых случаях оно дает текст, даже уступающий литографированным изданиям. Произвести при таких условиях более или менее полный анализ лирики Навои, конечно, невозможно. Поэтому, чтобы уже не возвращаться к этой теме, мы попытаемся дать здесь нашему читателю общее представление о лирике Навои, хотя, конечно, рассмотрение некоторой части ее хронологически следовало бы отнести к последующим главам. Но, как уже было сказано, это окажется вполне осуществимым лишь тогда, когда старейшие рукописи станут доступны в критических изданиях. Пока же приходится, особенно в издании, предназначенном для широкого круга читателей, довольствоваться общей характеристикой.

Диваны Навои состоят из обычных для таких сборников частей, причем касыд (од) сравнительно мало, главное же место занимают газели.

Из специальных форм мы находим у него мухаммасы (упятеренные), особую строфическую форму, в которой каждая строфа состоит из пяти полустиший, причем в первой строфе все пять строк имеют одну и ту же рифму, в последующих строфах первые четыре строки имеют новую, опять-таки одинаковую рифму<sup>172</sup>, а пятая строка снова повторяет рифму первой строфы. Если присмотреться к этому расположению рифм, то сейчас же будет видно, что мухаммас, собственно говоря, сохраняет обычное расположение рифм газели: а-а, б-а, в-а и т. д., с той только разницей, что к каждому бейту (двустистию) прибавлено по три полустишия, повторяющих рифму первого полустишия газели. Иначе говоря, если в любой газели приписать к каждому бейту по три полустишия, рифма которых повторит рифму первого полустишия газели, получится мухаммас. Не удивительно поэтому, что у поэтов того времени было принято создавать мухаммасы, приписывая свои стихи к чужим газелям. У Навои есть мухаммасы как на газели других поэтов, так и на свои собственные газели. Если приписать не три, а четыре полустишия, получится мусаддас (ушестеренное); суще-

<sup>171</sup> Əlişer Navajı, *Car devan (tanlangan şi'rlar)* Basmacı tajar lavcılar: Ujğun va Sabir Abdulla, Taşkent, 1940. После этой публикации появился ряд изданий лирики Навои. К ним относятся: Алишер Навоий, *Танланган асарлар*, Тошкент, 1948; Алишер Навоий, *Хазойинул-маони*, I—IV, илмий-танқидий текст асосида нашрга тайёрловчи Ҳамид Сулаймон, Тошкент, 1959—1960; 'Алйшир Наво'й, *Диван*. Издание текста, предисловие и указатели Л. В. Дмитриевой, М., 1964.

Однако все эти публикации представляют собой лишь первые шаги на пути к осуществлению истинно научных критических изданий диванов Навои. — Прим. сост.

<sup>172</sup> См. выше, стр. 59 наст. изд.

ствуют такие стихотворения из семи, восьми и даже десяти полустиший. Особый интерес представляет раздел *кыт'а* (фрагментов), о котором мы далее поговорим подробнее. Есть *руба'и* (четверостишия), *туюги* — особая чисто тюркская форма четверостиший, где рифму составляют обязательно омонимы; есть так называемые *саки-наме* («книга виночерпия») — поэмы анакреонтического характера, воспевающие вино и любовь.

Сравнительно редкую форму представляет собой так называемый мустазад (наращенная поэма). Стихотворение такого рода строится следующим образом: к обычной газели, имеющей свою рифму, в конце каждого полустишия (после рифмы) присоединяются одна или две стопы того же размера, имеющие новую рифму, подчиняющуюся общим законам газельной рифмы. Это добавление как бы своего рода «припев». Оно и есть то «наращение», от которого эта форма получила свое название. Эти стихотворения близки к форме, которая в средневековой Европе носила название «эхо».

Вот образец из дивана Навои:

دین افتنی بیر مغبجهء ماه لقادور میخواره و بی پای<sup>173</sup>

174 کیم عشقیدین اینک وطنیم دیرفنادور سرمست و یاقامچاک

Бедствие для веры, юный маг месяцелкий, — винопийца бесстрашный,  
от любви к которому родиной моей стала обитель небытия, —  
опьянен, и разорван мой ворот.

Переходя к анализу газелей, отметим прежде всего, что газель — форма сугубо условная. Традиция, установленная главным образом стихотворениями великого лирика Хафиза (ум. в 1389 г.), требовала, чтобы содержанием ее было почти исключительно описание любви, причем подчеркивалось, что речь должна идти преимущественно о страданиях от несчастной любви, что газель должна иметь печальный, вызывающий у читателя сочувствие тон. Это требование, конечно, крайне связывало поэтов и толкало их в сторону увлечения формальной игрой, так как содержание было уже как бы предусмотрено заранее. Навои, будучи несомненно гениальным поэтом, стоявшим значительно выше уровня поэзии своего времени, все же в какой-то мере подчинился этой традиции, так как в противном случае его стихи оказались бы для его современников неприемлемыми. Свою индивидуальную ноту он мог заставить звучать только в отдельных намеках, большая часть которых для нас теперь уже непонятна, так как деталей его личной жизни мы не знаем. Другим путем, на который он мог вступить, было создание новых образов, смелых и изысканных, но вместе с тем не слишком натянутых и не настолько осложненных, чтобы требовать для понимания пространных комментариев.

Рассмотрим в качестве образца типичную газель Навои и попробуем выделить ее характерные особенности. Выберем газель, имеющую в качестве редифа слово «вода» (*су*). Применение такого редифа сразу ставит поэта в очень трудное положение, так как редиф должен вытекать из всего сложного бейта естественно и, следовательно, выбор редифа уже в из-

<sup>173</sup> Подчеркнутые слова — наращение.

<sup>174</sup> Навои, *Чахар диван*, л. 677б. Список относится, по-видимому, или к концу XV в., или к первой половине XVI в. Переписан грамотным переписчиком и является наиболее достоверным по сравнению с другими рукописями «Чахар диван». Подробное описание см.: «Собрание восточных рукописей Академии наук Узбекской ССР», т. II, под ред. А. А. Семенова, стр. 207—208. — *Прим. сост.*

вестной степени определяет содержание, замыкаемое в рамки, еще более узкие, чем обычная тематика газели. Навои решает свою задачу так:

ساچتی تیردین کل اوزه اول سرو کل رخسار سو  
175 کوچماکیم دفعیغه قیلدی اوت اوزه اظهار سو

Тот розовощекый кипарис пролил на розы воду пота.  
Чтобы предотвратить мое сгорание, она пролила на огонь воду.  
(Пролил на розы, т. е. на розовые щеки.)

Далее поэт вводит фигуру *хусн-и та'лил* (красивое обоснование). Так называют оборот речи, когда поэт объясняет причину какого-либо явления, причем приводит явно фантастическое, но зато изящное обоснование. Любимая вспотела не потому, что ей жарко, а потому, что она видит огонь его страсти, но не хочет ее и жестоко ее гасит.

یوزدا خون طغیانیدین کر بولسه اغزی یوق عجب  
176 غنچهغه بولماس ایچیلماق ایچمایین کنار سو

Если ее уста смеются, оттого что льется ее пот  
это не диво, —  
ведь не откроется бутон, пока не напьется цветник воды.

Она усмехнулась — и снова та же фигура: усмешка — это роза, распустившаяся оттого, что цветник полили. Здесь в ткань стихотворения искусно введено шаблонное, устаревшее сравнение: ротик — бутон, но оно так замаскировано и так искусно подано, что приобретает новую остроту и свежесть. Кроме того, бейт содержит бытовую деталь: цветник в Средней Азии не может существовать без искусственной поливки.

تیغ بات بات زخم اوراردین زار جسمیم قیلدی ضعف  
177 زمزم اولسون کیم کوپ ایچسا یتکورور ازار سو

Так как меч ее наносил мне удар за ударом,  
усталое мое тело ослабело, —  
ведь если кто слишком много выпьет воды, хотя бы Земзема,  
причинит вред вода.

Здесь использовано второе значение слова *су* — «вода». Оно может также обозначать хорошее качество стали, закалку меча. Сверканье меча вызвало у поэта слабость. Это оттого, что меч — вода, а вода, даже из священного колодца Земзем в Мекке, если ее пить неумеренно, причиняет человеку вред. Опять та же фигура:

یار ایاغی توفراغیدین اوزکا کورمان داروی  
178 ای معالج کوزларیمدین کیم کیлور بسیار سو

Кроме пыли из-под ног подруги, не вижу я другого  
целбного зелья,  
о врачеватель, когда из моих глаз много льется воды.

175 Навои, *Чахар диван*.

176 Там же.

177 Там же.

178 Там же.

Образ взят из жизни. Глаз поэта источает слезы, как быстро текущий арык. Остановить его можно, только сделав преграду из земли. Но здесь материалом может служить только пыль из-под ее ног.

مهركيم اول چهره عكسى نور نيدور كر بولمامشى  
179 اوتلورغ اھيم شعله سېدين كنبد نوار سو

Солнце, что только отблеск того лика, что оно такое, если  
не язык моего пламенного вздоха, а вращающийся купол—вода?

Сравнение лица с солнцем известно. Но здесь оно повернуто. Солнце — только отблеск ее лица. Но поэт и от этого отказывается и дает новый образ: синее небо — море его слез, солнце — отблеск его пламенного вздоха.

غم اوتيددين اى حكيم اولماك تيلارميين جاميما  
180 زھر قوشسازاك قوش و ليكن قاتماغيل زنهار سو

От огня скорби, о врач, хочу я умереть; в мой кубок  
если хочешь подмешать яду, подмешай,  
не разбавляй его только водой.

Основной образ: жизнь — чаша страдания. Поэт готов умереть, но страдания ему милее, и потому разбавлять кубок водой он не позволяет.

شرعدين دير و رياضتدين صفا كست ايلان  
181 اوپله كيم نور كيم صاف اولور تسكين بيلا مردار سو

Чистота, добытая умерщвлением плоти, помимо шарната, —  
это то же самое, что очистить отставанием гнилую воду.

Появилась новая тема — «дидактический» момент. Поэт восстает против дервишей-обманщиков, которые своим умерщвлением плоти, постами и молитвами доводят себя якобы до состояния такой чистоты, что постановления, общие для всех мусульман, для них уже необязательны.

نورت ياندين اوق يول قيلميش نو ايبى كونكلنى  
182 عشق سوداسى اوچون كويا ياساب نور چارسو

С четырех сторон ее стрела открыла путь в сердце Навон,  
словно бы для любовной торговли (савда. — Е. Б.)  
она сделала чарсу<sup>183</sup>.

За основу для игры слов принят оборот: «проход с четырех сторон». Это вызвало ассоциацию с крытыми базарами того времени, а отсюда возникла смелая метафора: «любовная торговля». Нужно учесть, что *савда*, кроме того, означает еще и «меланхолия», «любовная печаль». Таким образом, весь этот заключительный бейт, «шахский бейт», как его называли, двонт.

Мы умышленно взяли не слишком сложную газель. Но и она наглядно показывает весь блеск неистощимой фантазии, извлекающей все новые обороты из старой традиции. Конечно, стихотворение в общем условно.

<sup>179</sup> Там же.

<sup>180</sup> Там же.

<sup>181</sup> Там же.

<sup>182</sup> Там же.

<sup>183</sup> Ч а р с у — крытый куполом перекресток двух базарных улиц, где сосредоточена

особенно бойкая торговля.

Сущность его — формальная игра трудным редифом. Это дань эпохе. Но все же и здесь есть удар по социально вредному явлению. Навои обличает ложных «чудотворцев», которым в то время были склонны доверять даже и в придворных кругах Герата.

Почти любая газель Навои дает примеры огромного мастерства, с которым он, сплетая вместе традиционные сравнения, придает им яркость и новую свежесть. Вот характерные образцы:

عارضینک شوقیدا کیم اشکیم توکار کوز سردومی  
184 باغبان ینکلیغ دورور کیم سو اچار کلزار اوچون

Когда, томясь, по щеке твоей зрачок (человечек глаза. — Е. Б.) льет слезы, он — словно садовник, который пускает воду в цветник.

Здесь старое сравнение розовых щек с розой разрастается в целую живую картину.

Или:

ساوی یاغلیق دین قاشینک ای جانغه بیداد ایتکوچی  
185 کوک پرلوتقه کیردی کوپا ینکی اینینک بیر اوچی

словно в темно-синюю тучу вошел кончик молодого месяца. . .  
Из-под голубого платка бровь твоя, о ты, притеснительница души,

Сравнение брови с молодым месяцем — затрепанный шаблон. Здесь благодаря введению «голубого платка» оно ожило и заиграло.

Но Навои не ограничивается таким оживлением старых образов. Мы находим в его лирике сотни новых смелых образов, до него в поэзии Среднего Востока не появлявшихся. Вот неожиданное сравнение ночного неба:

کوکب ایرماس پخته لار تیتمیمیش قولاغیغه سپهر  
186 اول قویاش هجریده تونلار بس که افغان ایلا دیم

Это не звезды. Ваты насовало себе в уши небо,  
так много я стонал по почам в разлуке с тем солнцем.

Здесь сравнение усилено применением уже не раз отмеченной фигуры *хусн-и та'лил*.

Приведенная выше газель показывает еще одну особенность этого жанра. Газель не требует связи между отдельными бейтами. Они могут быть нанизаны совершенно случайно. Недаром их сравнивают с жемчужным ожерельем. Каждая жемчужина сама по себе. Сдерживает их только нить, т. е. общий метр и общая рифма. Но Навои иногда отказывается от этой традиции и дает связное содержание.

Вот прелестная картинка, построенная на древнем обычае поминования усопших:

وه که اول مغچه هر دم که چیکار بادهء ناب  
قوزغالور عربده سیدین بو کهن دیر خراب  
یاقا چاک و اوزی بی پاک و بیلییدا زنار

184 Навои, *Чахар диван*, л. 222а.

185 Там же, л. 231б.

186 Там же, л. 159б.

بیر ایلیکی دا پچاق بیر قولیدا جام شراب  
 کوزی اسلام ایلی نینک جانینی الورغه قاتل  
 زلفی تقوی ایلی نینک بوغزیدین اسماقغه طناب  
 یوزیدا کفر اوتی نینک شعله سیدین یوز مینک نور  
 ساچی دا دین خالی دین توشوبان یوز مینک تاب  
 اولتوروب دیر ایشییکی الیدا توفراق اوزره  
 درد جامی که تامیب روح تاپیب اهل تراب  
 جانلاریدین یوب ایلیک بارچه خرابات اهلی  
 اوزنی قوتقارغالی هر قایسیغه بر ساری شتاب  
 بیله حالتدا کوزی توشتی منکا و کولوبان  
 یوز تومان لطف و کرم بیرله بو نوع ایتی خطاب  
 کیم ایا زرد وفا پیششه مهر اندیشه  
 کیلیب ایچ بیر قدح و چیکما خمار ایچره عذاب  
 یوکوروب توشتمو ایاغیغه و توفراق اویتوم  
 بیردی می ایلیکما حیوان سویی الیده شراب  
 چیکتیم وهوش یوزین کورما دیم اندین سونکرا  
 توشمیشام کوی خرابات ایچی دا مست و خراب  
 ای نوایی انکا کیم بار ایسه بو راح نصیب  
 187 روح الله تعالی وله حسن ماب

О диво! Каждый раз, когда тот юный маг (т. е. виночерпий). — Э. Р.)

приносит чистое вино,  
 от смуты, [вызванной] его [красотой], содрогается этот старый  
 разрушенный мир.

Ворот [у виночерпня] разорван, сам он бесстрашен,

опаен у него стан зуннаром<sup>188</sup>.

В одной руке у него — нож, в другой руке — чаша с вином.

Глаза у него — убийцы, [способные] лишать жизни мусульман.

Локоны у него — веревочные [петли, годные], чтобы вешать

благочестивых людей за горло.

На его лице — сотни тысяч отблесков пламени [неверия] неверующих,

В его волосах — сотни тысяч сияющих завитков,

оттого что [он наносит] ущерб религии.

Сидит он на земле возле двери дайр<sup>189</sup>.

[И] от вина (букв. гуци из чаши. — Э. Р.), которое проливается

из его чаши, мертвые [вновь] обретают душу.

[Увидев его], все гуляки, не надеясь остаться в живых (букв. омыв руки

от своих душ. — Э. Р.),

<sup>187</sup> Там же, л. 386. В издании 1948 г., рассчитанном на массового читателя, Е. Э. Бертельс приводит только поэтический перевод этой газели, выполненный туркологом Н. Ф. Лебедевым, безвременно погибшим в Ленинграде зимой 1941—1942 гг. (см. стр. 117). В переводе Лебедева газель состоит лишь из 14 строк, т. е. в нем опущены 8 строк. Перевод был ранее опубликован в сборнике газелей Навои (см. Навои, *Лирика*, Ташкент, 1941, стр. 27). Учитывая научный характер этого издания, мы решили дать также оригинал газели и ее подстрочный перевод. — *Прим. сост.*

<sup>188</sup> Зунна р — пояс, который носили последователи древней религии Ирана — зороастризма.

<sup>189</sup> Дайр — монастырь, храм (христианский); второе значение — винная лавка, питейный дом, кабак. Навои здесь обыгрывает первое и второе значения этого слова. — *Прим. сост.*



лишь бы спасти свои [тела], бегут куда глаза глядят <sup>190</sup>.

Таков был [виночерпий], и его взгляд упал, и он, улыбувшись,  
с сотней тысяч милостей и великодушием воскликнул так:

«О гуляка, изощренный в верности [возлюбленным],

мысли [которого поглощены] любовью,

подойди [сюда], выпей чашу [вина] и не мучайся от похмелья!»

Я подбежал [к нему], пал к его ногам и поцеловал землю [возле его ног],

[И] дал он мне [такого] вина, что источник живой воды

по сравнению с ним ничто (или: горячая вода. — Э. Р.).

Выпил я его и после этого потерял разум

(букв. не видел лица разума. — Э. Р.);

свалился я пьяный и разбитый на улице, [где находятся] питейные дома.

О Навои, если чьим-нибудь уделом станет это [чудное] вино,

[тот человек достигнет] духа Аллаха всевышнего и будет ему хорошо

[в той жизни].

Ах! Наполнил мальчик чашу влагой светлою, и вот —  
Стонет винная лачуга, покачулся ветхий свод.  
Мальчик нагл, разорван ворот, опоясал стан зуннар,  
В левой — нож, рукою правой чашу поднял мальчик тот.  
Взгляд его — убийца, души поражает мусульман,  
Локон — петля, правоверных шею мягко обовьет.  
От луча неправой веры — сотни отблесков в лотце,  
Кудри — тьма колец лучистых — губят праведный народ.  
Сел на землю у порога, чашу клонит мальчик-маг,  
В землю льет осадок винный, в мертвых влагу жизни льет.  
Вот меня нашел глазами и смеясь заговорил,  
Сотни слов сказал мне дивных, много нежных в них забот:  
— Навои! Кому уделом чаша чистого вина,  
Тот прекрасное вдыхает, вечное блаженство пьет.

Вот другая газель, также имеющая связное содержание. Ее редиф — *шейх*, она дает яркую картину деятельности дервиша-шарлатана, каких немало тогда подвизалось в Герате.

خانقدها حلقهء ذكر ايچره غوغا قيلدى شيخ  
اهل دل لار نقد اوقاتينى يغما قيلدى شيخ  
اول پرى دام ايردى بو بيمر دانه ايل صيدى اوچون  
هر قاچان كيم عزم تسبح و مصلا قيلدى شيخ  
يا خيال بنك ياخود خانقه فكرى ايدى  
هر كرامات و مقاماتى كه افشا قيلدى شيخ  
كف ساچيب فرياد ايتيب سيكريب پرى وش لار نى صيد  
قيلغالى ديوانه ليغلار اشكارا قيلدى شيخ  
توق چيقيب خلوت دين اوزنى روزه ديب جهال دين  
ايسرو كوب ناداننى اوز طورىغا شيدا قيلدى شيخ  
با وجود مصنع و نادانليغ مريد ايلار اوچون  
كوب اوزيدين مسخ و نادانراغنى پيدا قيلدى شيخ  
دير پيرى نينك مريدى مين كه فيضى عام ايرور

<sup>190</sup> Навои сравнивает в этой строке жизнь гуляк с жизнью, которую дарит капля вина, текущая из чаши юного красавца — виночерпия. — Прим. сост.

خانقه‌دا فيض جام ايلدين تمنا قيلدى شيخ  
 دير ازا تىندى قولاغيم راهبا ذكرينك بخير  
 كم سحر ذكر ايتوريدا كوپ علالا قيلدى شيخ  
 اى نوايى خرقه‌سین بىردى كرامات ايلادى  
 191 كيم منكا ترتيب و جرهنى صهبا قيلدى شيخ

В ханаке <sup>192</sup>, в кружкѣ зикра <sup>193</sup>, вопли поднял шейх,  
 звонкую монету времени людей сѣрдца <sup>194</sup> разграбил шейх.

Одно силком было, другое зерном для приманки людей,  
 когда устремлялся в место молитвы, брался за четки шейх.

Или фантазии бенга <sup>195</sup> то были, или измышления ханаки —  
 все чудеса и достижения, что разглашал шейх.

Плескал в ладоши, выл, прыгал, — периланки  
 желая уловить, безумства совершал шейх.

Выйдя сытым из кельи, говорил: «Пошусь!» Из невежд  
 много неразумных своим повадками пленил шейх.

Несмотря на крайнюю невежественность для получения учеников,  
 много еще более невежественных, чем он сам, нашел шейх.

Я — мурид монастырского старца, от которого всем благодать,  
 а в ханаке благодати от людей ищет шейх <sup>196</sup>.

В монастыре отдохнуло мое ухо, о отшельник,  
 благостно вспомнить тебя,

ибо поутру, творя зикр, много визжал шейх <sup>197</sup>.

О Навои, хырку <sup>198</sup> свою заложил, чудо сотворил

тем, что научил меня устроить утреннюю попойку

на деньги от заклада шейх.

Эта газель интересна тем, что здесь Навои полностью порывает с традицией и использует форму газели для обличения социально вредных явлений.

В некоторые газели, сохраняя тематику, поэт вносит формальные изменения, делает попытки применить новые, созданные им самим метры, пытается — что для искусственной поэзии того времени совершенно необычно — упрощать язык, делать его живым и естественным. Вот образец газели, мало чем отличающейся по тематике от газелей Хафиза, но крайне живой и простой:

هم یمان ایبرماس اون بیله کف	بزم ارا کر یوق نی بیله دف
کیم منکا حدردین اشتی شعف	ساقی کلرخ باده کیطور
چیگماک نیچه مسجد ارا صف	دور ایله دیر ارامی چیگکالی

<sup>191</sup> Навои, *Чахар диван*, л. 146.

<sup>192</sup> Х а н а к а — странноприимный дом дервишей.

<sup>193</sup> З и к р — радение, при помощи которого дервиши приводили себя в исступление. Осуществлялось посредством танца или многократного повторения какой-нибудь молитвенной формулы и т. п.

<sup>194</sup> То есть отнял подлинное благочестие у истинно верующих.

<sup>195</sup> Б е н г — наркотик, приготовляемый из индийской конопли, т. е. все его «чудеса» были лишь опьянением или хитрыми уловками опытного шарлатана.

<sup>196</sup> Поэт предпочитает христианский монастырь, т. е., по понятиям ислама, крайнее неверие, ибо шейх ищет «благодати» лишь в виде наживы от легковерных.

<sup>197</sup> Навои одобряет тишину монастыря, так как его уши истерзали исступленные дикие вопли радения.

<sup>198</sup> Х ы р к а — власница, своего рода ряса, одежда, внешне отличавшая дервиша от мирян.

بادهغه بيرسام جان نقدینى  
 کيل بيرى کيم يوق سنکا و بال  
 بولماق اوچون دور نقد تلف  
 ليکن ايروور کوب بيسزکا شرف  
 اول طرف اولسون يا بو طرف  
 199 شيخ ريایى فانى ایماس

Если нет на пиру ни флейты, ни бубна,  
 неплохо будет хлопнуть в ладоши.  
 Розоволикий кравчий, пьесы вино,  
 ибо свыше меры охватил меня восторг.  
 Надо в монастыре пустить вкруговую вино,  
 зачем рядами выстраиваться в мечети?  
 Если за вино отдаю я звонкую монету души,  
 то с выгодой расходую я свое богатство.  
 Иди сюда, не будет тебе позора,  
 нам же будет великий почет.  
 Лицемерный шейх не добьется цели,  
 тут ли он будет или в другом месте.

Со стороны содержания, как и во всех классических диванах Среднего Востока, наиболее богат и интересен раздел кыт'а. Это обычно небольшие стихотворения, отличающиеся внешне от газели тем, что полустишия первого бейта у них между собой не рифмуют. Для кыт'а не было традиции. Потому-то этот раздел обычно наиболее индивидуален, поэт может здесь изложить любые, самые сокровенные свои думы. Не случайно Навои этому разделу предпослал слова, прекрасно показывающие, какое огромное значение он ему придавал:

مونداق مقطعات که مين ييغميشام | ايرورا  
 هر بر حديقه خرد ايلار اوچون فراغ  
 مجموعين ايله کشوری انکلا که سطحيني  
 200 حکمت سويی دين ايلاميشام قطعه قطعه باغ

Вот эти кыт'а, что я собрал:  
 каждая из них — сад, где может отдохнуть разум.  
 Знай, что все они вместе — целая область, почву которой  
 оросил я водой мудрости и всю превратил в сады.

Вот несколько образцов кыт'а:

چو غرض سوزدين ايروور معنی انکا  
 ناقل اولسه خواه خاطرئون خواه اير  
 سوزچی حالين باقمه باق سوز حاليني  
 201 کورما کيم دير انی کورکیل کيم نی دير

Так как назначение слова — смысл его,  
 кто бы ни сказал его, жена ли, муж ли,  
 не смотри на положение говорящего, смотри на слово,  
 не высматривай, кто сказал, смотри — что говорит.

Вспомним, что эти слова сказаны в XV в., когда в литературе считали наиболее важным не то, что сказано, а как оно сказано. В это время очень

<sup>199</sup> Навои, *Чахар диван*, л. 306.

<sup>200</sup> Там же, л. 2436. См. также рукопись «Чахар диван» Навои, № 1486, л. 257б. Первые две строки в рук. 677 отсутствуют. — Прим. сост.

<sup>201</sup> Навои, *Чахар диван*, л. 1796.

часто успех решала не ценность произведения, а уважение к личности его автора. Старую арабскую поговорку: «речи царей — цари речей» — любили повторять, и большинство составленных в то время да и много позже антологий начиналось со стихов коронованных поэтов. Навон нарушает эту традицию. Для него в литературе решающее значение получает не кто сказал, не как сказал, а что сказал. Эта идея пронизывает все его творчество, которое он всегда стремится наполнить глубоким содержанием.

Ряд стихотворений подчеркивает мысль, что истинный ученый должен быть выше погони за мирскими благами, за высоким саном, что лишь независимость может дать ему возможность беспрепятственно отдаваться научному труду:

اوچ کیشی دین اوچ ایش یامان کورونوز  
سنکا عرض ایلای اهل دنیا دین  
شاه دین تندلوغ غنی دین بغل  
مال غه میل و حرص دانادین<sup>202</sup>

У трех групп людей три дела дурное производят впечатление.

Сообщу я тебе, что у людей мира нехорошо:  
у шаха — порывистость, у богатого — скупость,  
алчное стремление к богатству — у ученого.

Или еще резче:

کیم که مخلوق خدمتی غه کمر  
چست اینتار یخشیراق اوشالسه بیلی  
قول قاووشتورغوچه بو اولی دور  
که اینک چیقسه ایکنی سینسه بیلی  
چون خوشامد دیماکنی باشласه کاش  
کیم توتولسه دمی کیسلسه تییلی<sup>203</sup>

Тот, кто для службы сотворенному (т. е. человеку) пояс проворно повязывает, лучше сломать ему поясницу.  
Кто покорно складывает руки на брюхе, тому лучше отрубить руки, сломать спину.  
А начнет он низкопоклонные речи,  
пусть бы задохся он, вырвали бы ему язык.

Вспомним, что *хушомад* (льстивый комплимент) был основой всей придворной жизни. Са'ди советует, если царь среди бела дня скажет, что это ночь, льстиво поддакнуть и заявить, что даже и звезды видны.

Комплимент этот пропитывал девять десятых всей придворной литературы, и нужна была огромная смелость, чтобы так резко против него выступить.

Навон беспощадно вскрывает причины льстивости, вызванной жаждой обогащения, и так характеризует придворных прихлебателей:

توننی زربفت ایلابان خفت دین اوچقان هر طرف  
یوق عجب کر بار ایسه دنیا متاعی کام انکا

<sup>202</sup> Там же.

<sup>203</sup> Там же, л. 61а.

اول چيبن کيم کوزکا التون يانکليغ اشنا رخلعتي  
204 کويپراکي بيل کيسم نجاست اوزرادور ارام انکا

В златотканом халате легко порхает он во все стороны,  
и не диво, что шдет он мирских богатств.  
Ведь муха, халат которой сверкает перед тобой, словно золото,  
знай, место отдыха ее — большей частью на нечистотах.

Навои понимает жизнь как своего рода школу, проходя которую человек обязан умножать свои знания и очищать моральные взгляды. Эта мысль выражена в таком фрагменте:

کمال ايت کسب کيم عالم اوپيديدن      سنکا فرض اولماغای غمناک چيقتماق  
205 چياندین ناتمام اوتماک بعينه      ايروز حمامدين ناپاک چيقتماق

Приобрети совершенство, чтобы из дома мира  
не пришлось тебе уйти огорченным.  
Пройти мир и остаться несовершенным — это то же,  
что выйти из бани невымытым.

Понятно, что такие взгляды создали Навои множество врагов среди придворной челяди. Мы увидим далее, как поэт мужественно боролся со всей этой сворой. Все же временами эта борьба вызывала у него горестный вздох:

بيت الحزن غه کيرسام اولوستين قايچيب دمی  
اطرافيدین غبار ملالت منکا ياغار  
سيپلکای ديب اول غبارنی چيقتيم چو کلمه دين  
206 ايل جوروظلمی دين باشيما يوز بلا ياغار

Если на миг я зайду в «дом печалей»<sup>207</sup>, бежав от людей,  
со всех сторон пыль долуки дождем на меня сыплется.  
Если выйду я из кельи, желая стряхнуть эту пыль,  
на мою голову сыплются  
от притеснения и насмешки людей сотни бед

Или:

کيمکيم قيلديم وفا وه کيم جفا پاداش ايدي  
عالم اهلی دا وفا موجود ايماس بی اشتباه  
ارزو قيلديم وفا اهلين کورای ديب تاپماديم  
خواه زاهد خواه فاسق خواه سايل خواه شاه  
تاپماغايدين نااميد اولغاندا عقل خورده بين  
ايستابان خودبين ميني کوزکوکا قيلدی رو براه  
بيوفالار عارضی يانکايغ تاپيب کوزکو انکا  
هرنيچه کيم احتياط و سعی اينله قيلديم نکه

<sup>204</sup> Там же, л. 62а.

<sup>205</sup> Там же.

<sup>206</sup> Там же, л. 124а.

<sup>207</sup> Дом печалей (*байт ал-ахзан*) — так, по легенде, называл свой дом Яков, когда его разлучили с любимым сыном Иосифом Прекрасным и когда ему оставалось только отдалиться своему горю в уединении.

کورمادیم نیوچون که تیره ایردی کوزکو نیکا کیم  
208 هم وفاسیزلار غمیندین بس که تارتیب ایردیم او

Кому бы я ни выказывал верность, наградой была обида,  
нет верности у людей мира — это несомненно.

Хотелось мне хоть раз взглянуть на верных людей,  
не нашел я их  
ни среди отшельников, ни среди гуляк, ни среди нищих,  
ни среди шахов.

Когда я отчаялся в этом, глубокомысленные люди,  
желая, чтобы я увидел себя самого, поставили меня

перед зеркалом.

Но нашел я, что и зеркало подобно неверным.

Как осторожно и усердно я ни вглядывался,  
ничего я не увидел, помутнело зеркало, ибо  
от тоски, вызванной неверными, я часто вздыхал.

С наибольшей остротой свое недовольство окружавшей его средой Навои выразил в замечательном стихотворном послании, включенном им только в последнюю редакцию диванов. Это письмо написано в стихах, парными рифмами. Имя адресата и причины, вызвавшие письмо, мы узнаём из таких строк:

وفا و سخا کانی سید حسن  
چو سین سین بو کون عالم اهل دا فرد  
که حالین دی آغای سنکا اهل درد  
منکاکیم و دادینگه خرسندمین  
چنابنگدا شاگرد و فرزند مین  
غمی یتی چرخ جفا پیشه دین  
همول انجم خارج اندیشه دین  
که بولماق وطن ایچره دشوار ایدی  
کونگولگا جلا دفع ازار ایدی  
سفر نوشتی آلیمغه بی اختیار  
209 قضا امیردا ایلگا نی اختیار

О рудник верности и щедрости, Саййид Хасан...

Ведь ты в эти дни единственный в мире,  
кому огорченные могут поведать горе.

Меня, довольного любовью твоей,  
ученика и сына твоей милости,  
беда постигла от строящего козни  
и от этого сборища зломыслящих,  
так что остаться на родине было трудно,  
для сердца отъезд был предотвращением насилия.  
Поневоле пришлось мне пуститься в путь,  
ведь не могут люди пойти против предопределения.

Саййид Хасан, о котором здесь идет речь, — вероятно, Саййид Хасан-и Ардашир, почтенный ученый и поэт, бывший близким другом Навои.

<sup>208</sup> Навои, *Чахар диван*, л. 124а.

<sup>209</sup> Там же, л. 60а.

Он был намного старше Навои, и поэт считал его как бы своим вторым отцом. Хотя он и получил одновременно с Навои звание эмира, но всегда сторонился политики и отдавал свое время поэзии и философии. После его смерти (1488-89 г.) Навои посвятил ему небольшую книгу, своего рода некролог.

Навои говорит о необходимости покинуть Герат, чтобы избежать несчастья. Высказывались предположения, что речь идет об отъезде в Астрабад, о котором нам далее придется говорить подробнее. Хронологически это вполне возможно, так как отъезд в Астрабад произошел в начале 1487 г. Но ведь Навои уезжал в Астрабад губернатором, и хотя и был в опале, но богатство и положение сохранил. В письме же говорится о нищете, беспомощности. Затем Навои жалуется на невнимание к его стихам. Зная отношение к ним Султан-Хусайна, мы никак не можем назвать это невниманием. Поэтому я склонен думать, что письмо написано, когда Навои был выслан Абу Са'идом в Мешхед, т. е. в 1467 г. С Саййид Хасаном он тогда вполне мог быть знаком, средствами еще не располагал, с Абу Са'идом был в плохих отношениях, и правители действительно тогда его стихам еще внимания не уделяли. Характерно и то, что он говорит о необходимости бежать от грозящей опасности, что едва ли было бы приложимо к отъезду в Астрабад. Письмо написано с целью объяснить причины, вызвавшие внезапный отъезд. Начинается оно с очень интересного восхваления художественного слова. Навои говорит о Низами, Фирдоуси, о своем искусстве в поэзии и полном невнимании к этому искусству со стороны носителей власти. Материальное положение его тяжело:

اوبى نائوان كونگلى يانگليغ بوزوق  
 بو اوى ايچره اندوه و غم بىرازوق  
 مى بزى بارچا يورک قانىديدين  
 سرودى حزبن کونکلى افغانىديدين  
 ديساکيم تاپاي ايسكى تون دىن فراغ  
 تاپيلمای جز اعضاسى دا يانگى داغ  
 معيشت اوچون ارزو قيلسه سيم  
 انى تاپقاي اما ايساردا نسيم  
 کيشى بولسه انداق که اوتتى مقال  
 بويانکليغ کيشکا بو نوع اولسه حال  
 نيچوک ميل اواره ليغ ايتماکاي  
 210 باشين البيان بىر طرف کيتماکاي

Дом разрушен, словно бессильное сердце,  
 в этом доме горе и тоска — пища.  
 Вино на пиру — только кровь сердца,  
 музыка — стоны печального сердца.  
 Если понюху забавления при помощи потертой деньги,  
 не найдется ничего, кроме новых пятен на тетрадах.  
 Если на пропитание я пожелаю серебра,  
 найду его, но когда подует ветер...<sup>211</sup>  
 Если человек оказывается в таком положении  
 и если будет человек таким, как говорилось,

<sup>210</sup> Там же, л. 60б.

<sup>211</sup> Игра слов: серебро — сим, ветер — насим. Может быть, поэт хочет сказать, что его серебро — снег, который сыплется, когда дует холодный ветер.

почему ему не склониться к скитанию,  
почему не пуститься в путь куда глаза глядят?

Но помимо нищеты и опасности есть еще и другая причина бегства —  
удручающая обстановка в Хорасане:

يانا بېر بوكيم ظاهر اولميش منكا  
که چيقيميش حراسان ايلي دين وفا  
وفا عزم ايلاردا بولميش مگر  
سغا و مروت انگا هم سفر  
بو اوچ فعل چيقتاج ارادين تمام  
يانا بولميش اوچ فصل قايم مقام  
وفا يريدا ظاهر اولميش نفاق  
سغا اورنيدا بغل توتميش وثاق  
مروت قه بولميش حسد جايگير  
زهی قوش ایل و ملکت دلپذير  
نی ملک و نی ایل ایمدی تحریرایتای  
الار حالتین وصف بېر بېر ایتای  
دیمه ملدکیم وحشت اباد زشت  
تاموغ بیلکوروب غایب اولغاچ بهشت  
تماشاسینی کیم که بنیاد ایتیپ  
سپاهان و ری ملکی دین یاد ایتیپ  
حصاری عنا و تعب محبسی  
سییه چال دین تییره زوراق بسی  
عماراتی دا گنج دین یوق اثر  
خزانسه خرابه بولوب سر بسر  
مساجدا طاعت بیدله نور یوق  
خوانقدا نان رسمی دستور یوق  
هم اوقافنی صدر املاک ایتیپ  
ولی کوپراکین می اوچون تانک ایتیپ  
هم ایل منزلین شه کتک دیک بوزوب  
تاووغ اورنیغه چغد اولتورغوزوب  
مدارس دا علم و صلاح و یقین  
ازینک دیک که دیر ایچرا اسلام و دین  
کونکول جمعی اهل مناجات ارا  
انینک دیک که تقوی خرابات ارا  
ایلی دا کیشی لیک دین آثار یوق  
شرارت دین اوزگا پدیدار یوق  
نی ایل نی کیشی بلکه شیطان و دیو  
کیلیپ بارچاغه داب بیداد و ریو  
بولوب لامکان سطح دین خوان لاری  
عدم ملکی بوغدایی دین نازلاری



قرا پول اوچون ایلابان قتل فن  
 اولوکتین طمعنه ایلاب اما کفن  
 نی ویراندا ایسکی طنابی بیلیب  
 بیلان ساغینیب گنج دعوی قیلیب  
 قیزیل التون ایستاب قرا تاش دین  
 فلک کویی بیر دانه خشخاش دین  
 توتولسه بیراو اوغری دور دیب که چون  
 توتوبان ایلک لیک کیسماک اوچون  
 اولوم کیلسه بیر زار بیدل ساری  
 .....  
 هرات اهلین ایلیتیپ حوادث ییلی  
 ایسیب دی ییلی دیک سمرقند ایلی  
 بو ملک اهلی اول ایلکا زار و اسیر  
 بولوب نهیب و یغما قلیل و کثیر  
 منگا بو ایل ایچره نی بیر همدی  
 که بیردم ایکولان دیشساک غمی  
 نی شاهی که تاپسه ایشیم اختلال  
 مدیحی غه کورکوزگامین اشتغال  
 نی بیر اهل دولت دین آنچه امید  
 که اندین نوا تاپسا بیر نا امید  
 نی وجه معاشی مقرر منگا  
 که بولغای فراغی میسر منگا  
 نی بیر حجره کیم کام تاپقای کونگول  
 دی اندا ارام تاپقای کونگول  
 نی بیر شوخ وصلی غه اول مایه دست  
 که عزمیم ایاغی غه بیرگای شکست  
 نی یاری که رنجم نی قیلغای قبول  
 نی زاری که هجریم دین اولغای معلول  
 یتشسا اولوم رنجی بیمار لیغ  
 سو بیرگونچه قیلما یی بیراو یار لیغ  
 سو بیرماکنی کیم ظاهر ایلاب غلو  
 الورغه اگر بولسه جانیم دا سو  
 سین ایردینک که هر ایشتا یاریم ایدینک  
 نی غم کیم یتار غمکساریم ایدینک  
 سیننی هم سپهر مخالف مذاق  
 اوکوش ریو ایلا سالدی میندین یراق  
 بیراوکا که یوز قویسه مونچه بلا  
 212 نی بولغای انینک چاره سی جنر جلا

212 Навои, Чахар диван, л. 606—61.

А еще то, что явно мне стало:  
 ушла верность от населения Хорасана.  
 Когда уходила верность, по-видимому,  
 щедрость и человечность к ней присоединились.  
 Когда ушли эти три свойства полностью,  
 то три других их заменили:  
 вместо верности появилось лицемерие,  
 на месте щедрости водворилась скупость,  
 человечность сменилась завистливостью,  
 О счастливый народ, о чарующая страна!  
 Что за страна? Что за народ? Сейчас я расскажу,  
 их одну за другим подробно опишу.  
 Не говори: это страна! Это — безобразное обиталище свирепости.  
 Ад появился, когда исчез рай.  
 Кто начнет ее рассматривать,  
 вспомнит Исфахан и Рей.  
 Это крепость мучений, тюрьма страданий,  
 она много мрачнее темной тюремной ямы.  
 В ее домах сокровищ и следа нет,  
 сокровищницы все стали развалинами.  
 В мечетях нет служения и света,  
 в ханаках нет указания отпустить хлеб,  
 ее вакуфные земли сады<sup>213</sup> превратили в свои поместья,  
 но бо́льшую их часть превратили в виноградники для вина.  
 Дома населения так разрушены, словно курятники,  
 вместо куриц посадили сов.  
 В медресе науки, праведности и точного знания  
 столько же, сколько мусульманской веры в христианском монастыре,  
 сосредоточенности<sup>214</sup> среди людей молитвы  
 столько же, сколько богобоязненности в кабаке.  
 В народе человечности и следа нет,  
 не видно ничего, кроме злодейства.  
 Не народ это, не люди, а шайтаны и дивы<sup>215</sup>,  
 обычай у всех — беззаконие и обман,  
 их накрытые столы отошли в область внепространственности,  
 их пшеничный хлеб — в царство небытия.  
 Ради медяка готовы на убийство,  
 даже и у мертвеца готовы отнять саван.  
 Если где в пустынном месте найдут старую веревку,  
 примут за змею и ищут клада<sup>216</sup>.  
 Червонного золота хотят от черного камня,  
 шар небосвода — от макового зернышка.  
 Если кто-либо будет пойман как вор,  
 берут руку, но для того, чтобы отрубить.

<sup>213</sup> Вакуфные земли — земли, подаренные или завещанные богоугодному учреждению и не подлежащие отчуждению; *садр* — букв. «глава», здесь речь идет о духовных вельможах, которые, вместо того чтобы тратить доходы от вакуфных земель на содержание учебных заведений и т. п., рассматривали их как свои личные земли и использовали исключительно в своих интересах.

<sup>214</sup> «Сердечной собранности», т. е. того спокойствия духа, которое необходимо духовенству. Иначе говоря, оно растеряно, не знает, что делать.

<sup>215</sup> Д и в — злой дух.

<sup>216</sup> По восточному поверью, змея сторожит закопанные в землю клады, поэтому, где есть змеи, там должен быть и клад. В строке намек на бесконечные распри и войны; но время войн действительно много богатств закапывали, и они так и оставались в земле.

Если смерть придет к измученному бедняку,  
 [они помогают, но только... скорее умереть].  
 Развезал жителей Герата ветер бедствий,  
 разлетелось, словно ветер месяца дея<sup>217</sup>, население Самарканда.  
 Этой страны жители горестно пленены народом той,  
 разграблено, растащено все, и малое и многое.  
 Нет у меня в этом народе ни одного друга,  
 с которым мы могли бы поделиться горем.  
 Нет шаха, которого, если плохо пойдут мои дела,  
 я мог бы начать славословить.  
 Ни на кого из богачей нет надежды настолько,  
 что безнадежный мог бы получить от него поддержку.  
 Нет назначенного мне жалованья,  
 чтобы была для меня возможна спокойная жизнь.  
 Нет и кельи, которая бы правилась сердцу,  
 где хоть на миг нашло бы покой сердце.  
 Нет такой привязанности к какой-нибудь красотке,  
 что могла бы сломить ногу моей решимости уехать.  
 Нет друга, который бы выслушал рассказ о моих бедах,  
 нет опечаленного, которого огорчила бы разлука со мной.  
 Если бы постиг меня смертельный недуг,  
 никто бы и не подумал подать мне глоток воды.  
 Да что подать воды! Скажем, преувеличив,  
 даже отнять последнюю каплю крови.  
 Ты был моим другом во всяком деле,  
 ты делал всякое горе, что меня постигало.  
 Тебя также враждебный небосвод  
 многими хитростями от меня удалил.  
 Если человека поражает такое бедствие,  
 то что ему делать, как не уехать?!

Это письмо — замечательный документ. Оно показывает, в каких условиях протекала юность Навои, как он накопил тот обширный опыт, проявления которого видны и в его творчестве и в его многосторонней государственной деятельности. Картина, им нарисованная, вполне соответствует всему тому, что нам известно об этом жестоком времени, когда гибли процветающие города, когда целые области превращались в пустыни в результате произвола носителей власти и их непрерывной ожесточенной борьбы за престол, за «право» высасывать последние капли крови у неутомимых тружеников Средней Азии.

Писать такие стихи было в то время небезопасно. Не удивительно поэтому, что временами, в минуты наибольшей подавленности, Навои приходил в голову такие мысли:

نى نظمی که او تلو ق کونگول دین چیتقار دیم  
 دیدیم کیم منینگ خاطریمغه یاراتغان  
 منگا آنچه اوت سالدی هر بیتى کیم طبع  
 گر اب حیات اولسه آن دین اوسانغای  
 تیلارمین آنى مین داغى اوتقنه سالسام  
 که قایدین که کیلدى همول ساری یانغای<sup>218</sup>

<sup>217</sup> Дея — самый холодный зимний месяц, соответствует декабрю—январю.

<sup>218</sup> Навои, *Чахар диван*, л. 1236.

Все стихи, что я заставил явиться из моего пламенного сердца, —  
говорил я себе, — утешат мои помыслы.  
Но столько пламени вызывал у меня всякий бейт, что природа,  
даже если бы это была вода жизни, от них иссохнет.  
И хочу я бросить их поэтому в огонь,  
дабы вернулись они туда, откуда пришли.

В заключение коснемся еще одного сложного вопроса. Прежние исследователи считали, что любовная лирика Навои — суфийская поэзия, что воспеваемая в них красавица — бог, вино — божественное откровение и т. д. Иначе говоря, лирику Навои пытались считать сплошь символической. Но такое толкование не отвечает действительности. Это показывают собственные слова поэта. Когда им была составлена антология из всех четырех диванов, известная под названием «Хаза'ин ал-ма'ани» («Сокровищница глубоких мыслей»), он предпослал ей большое предисловие. В нем отмечены особенности этого сборника и указано, что в сборнике есть газели на все буквы алфавита, а затем подчеркнуто, что первые газели каждого раздела имеют религиозное содержание, т. е. что каждый раздел построен так, как было принято в то время строить любую книгу. Иначе говоря, последующие газели надлежит считать не имеющими связи с религией и не следует пытаться искусственно толковать их как мистику.

Но, с другой стороны, едва ли правильно будет также усматривать в этих любовных газелях подлинные личные переживания поэта. Навои написал свыше пятидесяти тысяч строк любовной лирики. Если допустить, что все это огромное количество соответствует реальным его переживаниям, то придется заключить, что Навои отличался какой-то совершенно исключительной эротической возбудимостью. Личной, интимной жизни Навои мы, правда, не знаем, ибо источники о ней никаких сведений не сохранили, а сам Навои был изумительно сдержан и о себе говорить не любил. Известно, однако, что Навои не был женат и не имел гарема. Это было настолько редкое в те времена явление, что для объяснения его даже пытались создавать легенды, с одной из которых мы далее познакомимся (см. ниже, стр. 198—203). Эти факты никак нельзя примирить с какой бы то ни было повышенной чувственностью. На самом деле его эротика объясняется иначе: это условный стиль эпохи, та необходимая оболочка, без которой невозможна газель. Под этой оболочкой скрыто, вероятно, много намеков на всякие текущие события, которых мы сейчас уже разгадать не можем.

Не случайно Навои не раз, как мы видели выше, разрывал эту оболочку и излагал свои мысли вне условной традиции.

Таким образом, мы видели, что лирика Навои — богатая сокровищница. В ней использованы все достижения и персидской и староузбекской поэзии. Газели Навои — совершеннейший образец классической газели. Понятно поэтому, что диваны его оказали сильное влияние не только на дальнейшее развитие узбекской поэзии, но и на поэзию других тюркоязычных народов — туркмен, азербайджанцев, турок. Изучение этого влияния творчества Навои — обширная тема, разрабатывать которую начали только в самое недавнее время. Здесь предстоит большая, сложная работа.

## В ЗЕНИТЕ СЛАВЫ

Как мы видели выше, первой официальной должностью Навои при дворе Султан-Хусайна была сравнительно скромная должность хранителя печати (*мухрдар*). Его положение в придворных кругах зависело не

столько от занимаемой им должности, сколько от его близости к султану. Навои почти всю свою жизнь не стремился к высоким государственным постам и от всех официальных должностей старался отказаться. Так, даже и от этой должности он скоро отказался в пользу знатного эмира Низамаддина Сухайли, или Амира Шейхим Сухайли, как его называли в Герате. Это был весьма просвещенный человек, занимавший при Абу Са'иде должность мулазима (приближенного) и в течение двадцати лет сохранявший эту же должность и при Султан-Хусайне. Он был известен как неплохой поэт, писавший стихи и по-персидски и на своем родном языке, на котором он написал поэму «Лайли и Маджнун», пока ненайденную<sup>219</sup>. Он был человеком богатым и покровительствовал поэтам и литераторам. Ему посвящена знаменитая книга гератского проповедника (*ва'из*) Хусайна Кашифи «Светила Капопа» («Анвар-и Сухайли»), представляющая собой изысканную обработку известного животного эпоса «Калила и Димна» и пользовавшаяся на Востоке огромной популярностью.

Однако Султан-Хусайн прекрасно понимал, какое значение может иметь государственная деятельность Навои, и не был склонен оставлять его в роли частного лица. Уже в феврале 1472 г. Навои был дан титул эмира или бека, и он сделался вазиром с правом ставить свою подпись на официальных бумагах выше всех остальных беков и эмиров, за исключением одного Музаффар-бека барласа, оказавшего Султан-Хусайну большие услуги в годы его борьбы за власть. Это право дало повод к любопытному инциденту, о котором нам повествует Хондемир. «Было постановлено, что в некий день эмир (т. е. Навои. — Е. Б.) вместе с эмиром Саййидом Хасан-и Ардаширом наденут праздничные халаты и шапки и будут ставить печати. И всякий думал, что по причине высочайшего указа эмир, обладатель верного решения, поставит свою печать выше всех других эмиров.

Однако когда в этот день эмиру, как полагается, принесли грамоту, чтобы он в счастливый час приложил к ней печать, эмир сделал знак:

— Дайте грамоту эмиру Саййид Хасану, чтобы он первый приложил печать.

Эмир Саййид Хасан проявил смущение и отослал грамоту обратно к эмиру. Тогда эмир взял бумагу и, по великому своему смиренню, поставил печать в таком месте, что никому не было возможности приложить печать ниже. Эмир Саййид Хасан пришел из-за этого в волнение, а остальные присутствующие при виде такой скромности впали в море удивления»<sup>220</sup>.

Эта скромность — характерная черта Навои, не оставлявшая его всю жизнь. Несмотря на свое высокое положение, на особую милость к нему султана, он никогда не вел себя гордо и заносчиво, подобно остальным бекам. Он всегда был доступен для любого посетителя, будь это поэт или художник, желавший ознакомить его со своим новым произведением, или крестьянин и ремесленник, искавшие у него правосудия и защиты от невыносимых злоупотреблений власть имущих.

Правда, и ему случалось вспыхнуть и разразиться гневом на своих приближенных, но переживал он это крайне тяжело и всячески старался потом загладить такую вспышку. Один из близких его друзей, Сахибдара<sup>221</sup>, рассказывает, что однажды у Навои собралось небольшое общество поэтов и остроумцев Герата. Как водится, сначала шла оживленная

<sup>219</sup> См. Навои, *Маджалис*, стр. 32, где имеется один бейт из этой поэмы.

<sup>220</sup> Хондемир, *Книга благородных качеств*, стр. 205.

<sup>221</sup> См. Болдырев, *Алишер Навои*, стр. 131.

беседа, а затем подали угощение. Еще во время беседы Навои вспомнил, что один из его учителей, Фасихаддин Ибрахим, заболел и что он так и не успел навестить больного и справиться о его здоровье. Навои подозвал Сахибдара и попросил его сходить к Фасихаддину и извиниться перед ним за такую оплошность. Сахибдара ушел. В это время подали угощение. После еды гостям пришло в голову, что, может быть, Навои утомлен и хочет отдохнуть. Они переглянулись и вышли. А Навои как раз в этот день хотелось побеседовать и рассеяться. Когда гости ушли, он в раздражении воскликнул: «Что же это такое! Разве дом Алишера — харчевня, а сам он — трактирщик? Придут, поедят да и уйдут!»<sup>222</sup>.

В этот момент вернулся Сахибдара. Навои в сердцах забыл, что сам же посылал его к больному. Он напустился на Сахибдара: «Ты что же, не можешь и посидеть со мной после еды? Подражаешь, что ли, этим чревоугодникам?»<sup>223</sup>.

Сахибдар начал рассypаться в извинениях и напомнил, что сам же Навои уснул его. Тогда Навои раскраснелся и сказал: «Будь проклят тот, кто ведет знакомство с такими людьми!»<sup>224</sup>. Затем он встал и ушел в свои личные покои.

На другой день Сахибдара пошел к Навои и нашел его в саду его дома. Поэт даже не захотел взглянуть на него, и ему пришлось уйти ни с чем. На следующий день Сахибдара сделал другую попытку. Тут Навои вдруг обратился к нему и сказал:

«Маулана Сахиб, ошибок не совершает только бог всевышний. Я в гневе забыл, что сам же послал тебя навестить ахунда. А на тебя я рассердился, так как незачем тебе было объявлять во всеуслышание, что Мир Алишер одурел, стал потерявшей всякую сообразительность развалиной, и тем меня позорить в глазах людей. Было бы тебе прикрыть мою оплошность, а не выставлять меня в глупом виде...»<sup>225</sup>.

Эти годы жизни Навои полны кипучей общественной деятельности. Он много занимался строительством. Хотя, по словам Бабура, Навои ничего не принимал от Султан-Хусайна и даже, напротив, сам ежегодно делал ему подарки, но, конечно, нельзя думать, что Навои не имел доходов от своего общественного положения<sup>226</sup>. Прежде всего вспомним, что, по его собственным словам, в царствование Абу Са'ида материальное положение Навои было далеко не блестящим. Если он даже и мог унаследовать кое-что от отца, то все же это наследство не было столь значительным, чтобы обеспечить такое большое строительство. Наконец собственные слова Навои прямо указывают на получение от султана подарков. В 1481-82 г. Навои составил «Вакфийа» — дарственную запись на ряд общепольных учреждений, им же построенных. В этой записи он говорит, что в 1476-77 г. султан подарил ему земли к северу от Герата, у горы Газургах<sup>227</sup>. Это был хорошо орошенный участок, получавший воду от горной речки и большого канала Инджиль, шедшего со стороны города. На этом месте, говорит Навои, некоторые из Тимуридов ранее возводили постройки и разбивали сады, но все это к тому времени было запущено и пришло в полный упадок. Имевшееся там двухэтажное здание, как красочно говорит Навои, в нижней своей части служило местопребыванием для сов и летучих мышей, верхний же полуразвалившийся этаж был убе-

<sup>222</sup> Там же.

<sup>223</sup> Там же.

<sup>224</sup> Там же.

<sup>225</sup> Там же, стр. 131—132.

<sup>226</sup> Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 140.

<sup>227</sup> Полный перевод этого текста см. у Беленицкого (*Историческая топография*, стр. 198 сл.).

жищем для сычей и диких голубей. Развалины эти были полностью снесены. Затем Навои окружил тридцать джерибов<sup>228</sup> земли стеной, посадил на этом участке деревья и разбил многочисленные клумбы с цветами.

Посреди сада были построены жилые здания. Тут же Навои возвел мечеть и медресе, получившее название Ихласийа. Медресе было разделено на две половины: восточную и западную, в каждую было назначено по одному преподавателю, из которых один читал курс законоведения (*фикх*), а другой — курс *хадис* (изречения пророка). Каждый преподаватель должен был обучать по одиннадцати учащимся.

Против медресе на северной стороне было построено здание с высоким куполом, где чтецы Корана должны были постоянно читать священную книгу. Это здание получило название Дар ал-хуффаз (Дом чтецов Корана)<sup>229</sup>.

С южной стороны медресе, у большой проезжей дороги, была сооружена ханака, где немущим ежедневно раздавалась бесплатно пища, а раз в году — и одежда. Около ханаки было построено еще здание, предназначенное для пятничной молитвы. Ханака получила название Хуласийа.

На содержание всех этих учреждений был пожертвован ряд угодий как в самом Герате, так и в его окрестностях. Навои называет их: 1) базар тюбетеечников — двухэтажное здание на базаре Мелик в Герате; 2) пять лавок к югу от этого базара и еще одну прилегающую лавку; 3) лавку торговли войлоком к востоку от базара; 4) базарчик и четыре лавки у Иракских ворот; 5) двухэтажный базарчик и восемь лавок у ворот Мелика; 6) базарчик и две лавки (без указания места); 7) две лавки на улице Заган.

В окрестностях Герата были переданы: 1) в местечке Фаррашан сад в 28 джерибов и прилегавшие к нему 23 джериба земли; 2) сад в 18 джерибов, из которых 2 джериба — виноградник; 3) в булюке Инджиль 4 джериба земли; 4) в Баг-и мурган — также; 5) в квартале хаджи Шихаба 33 джериба земли и два виноградника; 6) в нижнем квартале два виноградника в 12 джерибов; 7) сад в 4 джериба; 8) несколько садов общей площадью 60 джерибов; 9) виноградник в 26 джерибов и 4 джериба земли; 10) 19 джерибов земли и сад в 12 джерибов; 11) 19 джерибов земли и 14 джерибов сада; 12) сад в полтора джериба; 13) в Бадгисе источник с прилегающей землей; 14) в области Герата ряд садов с постройками.

Навои подчеркивает, что все эти угодья были его собственностью и «при покупке их законные условия были соблюдены полностью и ни одного динара стоимости их за мной не осталось. Об этом осведомлены имамы ислама и прочие лица»<sup>230</sup>.

Таким образом, пожертвованные Навои из его личной собственности земли составляли в общей сложности около 300 джерибов, не считая земли под городскими постройками. Это весьма внушительные владения, и если Навои приобрел их все, состоя на службе султана, то доходы его должны были составлять весьма крупную сумму.

В том же документе Навои указывает, как получаемые от этого вакуфного пожертвования средства должны распределяться. Преподавателям медресе назначалось каждому в год по 1200 золотых и 24 мешка зерна — треть ячменем, две трети пшеницей. Студенты делились на три разряда по

<sup>228</sup> Джериб — участок земли, на котором можно посеять один джериб зерна. Джериб как мера емкости в разные эпохи сильно колебался и составляла от 100 до 200 л. Таким образом, площадь в 30 джерибов, надо полагать, довольно значительная.

<sup>229</sup> У А. М. Беленицкого: «Дом благоволения» (Дар-ул-хифаз), что вряд ли правильно.

<sup>230</sup> Навои, *Маджалис*, стр. XXI.

их успеваемости: шести лучшим назначалось по 24 золотых и 5 мешков зерна; восьми средним — по 16 золотых и 4 мешка; восьми наиболее слабым — по 12 золотых и 3 мешка. Из шести чтецов Корана самому «слабогласному» — 500 золотых и 15 мешков зерна (ячмень и пшеница пополам), прочим — по 180 золотых и 4 мешка. Шейху — 1000 золотых и 10 мешков (ячмень и пшеница пополам); ва'изу (проповеднику) — 500 золотых и 10 мешков; имаму соборной мечети — 500 золотых и 10 мешков; повару ханаки — 250 золотых и 5 мешков пшеницы; судомою — 200 золотых и 5 мешков пшеницы; сторожу и двум служителям — по 100 золотых и 5 мешков пшеницы; управляющему поместьями (*мутавалли*) — 3000 золотых и 30 мешков зерна, из них две трети ему лично, а треть для выдачи служащим.

За этим следует перечисление того, какие количества различных продуктов должны отпускаться на бесплатные угощения немущих в дни больших праздников.

Из этого перечисления видно, что пожертвованные земли должны были давать весьма большой доход, так как общая сумма расходов крайне значительна. Фахри Харати в своем переводе «Маджаллис ан-нафа'ис» добавил специальную главу, посвященную биографии Навои. В ней он сообщает: «Каждый день в казну мира поступало 75 тысяч динаров, а расходовалось 15 тысяч. Ежегодно он раздавал нищим тысячу комплектов одежды. Им было построено 380 благотворительных и общепользных зданий»<sup>231</sup>.

Из сооружений Навои сохранились в иранском Хорасане до настоящего времени: 1) южный портал на «старом дворе» гробницы имама Ризы в Мешхеде, 2) большой арык на мешхедском бульваре, 3) гробница известного поэта Фаридаддина Аттара около Нишапура, 4) рабат Сенгбест, 5) рабат Дизабат<sup>232</sup>, 6) плотина в деревне Турук, 7) гробница поэта Касим ал-Анвары в деревне Ленгер, около Харджирда области Джам. Упоминается, что им был восстановлен рабат Ишк по дороге из Хорасана в Гурган и Астрабад<sup>233</sup>.

Дом Навои был широко открыт для всех поэтов и ученых, которые получали от него щедрую материальную поддержку и — что для них было еще ценнее — мудрые советы и указания. Какой характер носили собрания в доме Навои, видно, например, из такого рассказа одного из современников. Знаменитый художник Бехзад, пользовавшийся особым расположением Навои, однажды принес ему миниатюру. На ней был изображен цветущий сад с сидящими на деревьях певчими птицами. Посреди сада стоял сам Навои, опершись на посох, а перед ним были видны блюда с золотом и серебром, предназначенными для подарков.

Навои пришел в восторг и, обратившись к гостям, спросил их, какие мысли приходят им в голову при виде этой картинки. Знакомый нам маулана Фасихаддин сказал, что ему хочется сорвать один из цветков и засунуть его себе в чалму<sup>234</sup>. Сахибдара шутливо заметил, что и у него явилось такое же желание, но только он побоялся напугать этим птиц в саду. Известный гератский шутник Бурхан воскликнул: «Я посмотрел на картинку и решил, что нужно сидеть спокойно, а то их светлость разгневаются!»

Тогда Мухаммад Бадахши заявил: «Маулана Бурхан, если бы это не было неприлично и дерзко, я бы взял из рук у его светлости посох и стукнул бы им за это тебя по голове».

<sup>231</sup> Там же, стр. 134.

<sup>232</sup> У В. В. Бартольда («Мир-Али-Шир», стр. 141): Дирабад.

<sup>233</sup> Там же.

<sup>234</sup> Обычай, широко распространенный в Узбекистане и донные.



Навон рассмеялся: «Вы все очень остроумно говорили. Я уже собрался было высыпать это золото и серебро вам на головы, но дерзость маулана Бурхана заставила меня раздумать».

Художник получил в подарок от Навон коня с полным снаряжением, а все бывшие на беседе — по дорожному халату<sup>235</sup>.

Слава Навон распространяется далеко за пределы Хорасана. К его голосу прислушиваются в Турции. Он ведет обширную переписку, даже с королевскими особами. Туркменскому султану Яакубу он решил послать в подарок рукопись полного собрания сочинений своего друга и наставника Абд ар-Рахмана Джамии. Правда, с подарком этим произошло забавное недоразумение. Библиотекарь Навон вручил отправленному к султану послу книгу в похожем переплете, но содержавшую «Мекканские откровения» известного арабского мистика Ибн ал-Араби. Посол не потрудился посмотреть, что ему дали. Прибыв к султану, он получил аудиенцию. Как полагается, ему был задан вопрос, не соскучился ли он за длинную дорогу. Посол блеснул ученостью и ответил, что скучать ему было некогда, так как у него был такой замечательный спутник, как книга Джамии. Султан приказал показать книгу, и тут-то выяснилось, что «любитель поэзии» в книгу даже и не заглядывал. Эта оплошность вызвала большое неудовольствие Навон<sup>236</sup>.

Вскоре после назначения Навон на должность вазира Султан-Хусайн призвал к государственным делам других лиц, сыгравших впоследствии важную роль в жизни поэта. Вазиром был назначен Низам ал-Мулк, бывший до того судьей в одном из областных городов. На должность парване — лица, которое передает личные распоряжения султана и поэтому пользуется большим влиянием, — был поставлен некий Маджаддин, бывший ранее вазиром у царевича Мухаммад-Султана, внука Абу Са'ида. Когда Султан-Хусайн лично присутствовал в диване, Маджаддин должен был докладывать дела, записывать решения и ставить свою печать на одном уровне с печатью султана. Поэтому он считался заместителем (*на'иб*) самого султана. Историк Хондемир писал: «По причине эмирства эмира Алишера и наместничества ходжи Маджаддина Мухаммада дела султанства и падишахства вновь приобрели блеск, а дела подданных и войска снова приняли благоустройство и порядок»<sup>237</sup>.

Однако взгляды Навон и Маджаддина на управление страной резко расходились, и это расхождение очень скоро дало себя знать и привело к ряду катастроф.

В 1473-74 г. был назначен еще один вазир — ходжа Афзаладдин Мухаммад, при Абу Са'иде занимавший должность чиновника финансового ведомства. Афзаладдин быстро договорился с Низам ал-Мулком, и оба они начали обвинять Маджаддина перед султаном. Однажды, когда они оба наперебой осыпали его обвинениями, султан заметил, что им лучше было бы каждому говорить за себя, а не нападать вдвоем на одного.

Такая защита заставила замолчать врагов Маджаддина, но расследование все же было назначено и, по-видимому, некоторые результаты дало, так как на вазира наложился штраф в 60 тысяч динаров и хотя должность парване за ним осталась, но в дела дивана он уже более вмешиваться не мог. Произошло это в 1478 г., и какую роль во всем этом деле играл Навон — неясно. В. В. Бартольд считает, что главным врагом Маджаддина был именно он<sup>238</sup>.

<sup>235</sup> Болдырев, *Алишер Навои*, стр. 152.

<sup>236</sup> Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 138—139.

<sup>237</sup> Там же, стр. 135.

<sup>238</sup> См. там же, стр. 136.

Я полагал бы, что в известной мере это справедливо, но только не нужно думать, что Навои принимал участие в придворных интригах и что здесь могли быть замешаны какие-то личные отношения его к Мадждаддину. Навои выступал, конечно, не против Мадждаддина, а против всех тех чиновников, которые рассматривали государственную службу как путь к личному обогащению. Известно достаточно много фактов, говорящих о том, что он прибегал ко всем возможным способам, чтобы ограничить произвол лиц, наделенных властью, и оградить права населения.

В этом отношении очень показателен один из сохранившихся рассказов Сахибдара<sup>239</sup>. При всей своей благосклонности к Навои Султан Хусайн все же приставил к нему доносчика, который должен был записывать все, что происходило в доме Алишера, и каждый день доставлять эту запись султану. Хотя и соблюдалась полная тайна, но Навои не мог не догадаться об этом. Однажды к Навои пришел какой-то человек, принес ему в подарок Коран, лук и голову сахара и выразил желание быть принятым к нему на службу. Навои заметил, что эта служба даст ему не больше пятисот тенге в год. Он может присоветовать ему другое занятие, которое даст ему такой же доход каждый день. Для этого нужно продать принесенные подарки, на вырученные деньги купить парчовый кафтан, шитый золотом пояс, сапоги, барашковую шапку и кинжал, т. е. полный костюм джигита, состоящего при управителе Герата и наблюдающего за порядком. В этом виде нужно выйти на базар и, увидев какого-нибудь юношу из богатой семьи, схватить за рукав и сказать, что его требует к себе ходжа Мухаммад Хаббаз, один из начальников полиции, состоявшей под непосредственным начальством одного из видных эмиров — *даруга* (управителя) Герата Мухаммад Валибека. Юноша испугается, будет всячески умолять тебя оставить его в покое и предложит тебе за это взятку. Если ты в день таким образом обработаешь пять человек, то вот тебе и пятьсот тенге.

Этот разговор был, конечно, записан и доведен до сведения султана. Хусайн пришел в ярость, вызвал Мухаммад Валибека и накричал на него, говоря, что он отдал овец в когти волка. Мухаммад Хаббаз был в тот же день изгнан из Герата.

Этот рассказ интересен не тем, что сообщает о злоупотреблениях гератской полиции. «Блюстители порядка» того времени были первейшими разбойниками и брали все, что могли, и с живого и с мертвого, и так они вели себя во всех частях средневекового Востока. Интересно, что Навои приходится прибегать к уловке, чтобы довести об этом до сведения султана. Не нужно забывать, что при своем положении он был все же лишь «мужем пера», т. е. чиновником гражданским, а власть находилась почти исключительно в руках «людей меча», т. е. военной аристократии, бороться с которой было и трудно и небезопасно. Можно думать, что в случае открытого выступления в диване Навои встретил бы сомкнутый фронт всей военной знати и, вероятно, ничего не добился бы.

Из другого рассказа того же Сахибдара мы узнаём, как Навои прекратил деятельность свирепого и властолюбивого Джахангир-бека барласа. Бороться с беками из этого рода было особенно трудно, так как барласы были сподвижниками Султан-Хусайна во время его борьбы за власть и потому пользовались особыми привилегиями<sup>240</sup>.

<sup>239</sup> См. Болдырев, *Алишер Навои*, стр. 137.

<sup>240</sup> См. там же, стр. 138. Хотелось бы только отметить, что едва ли правильно говорить о том, что этот бек был врагом Навои и что действия Навои были «коварной игрой». Несомненно, что бек должен был ненавидеть Навои и быть его врагом, но самый рассказ ясно говорит о том, что это был действительно свирепый и кровожадный злодей.

На борьбу с военной аристократией и ее единомышленниками в среде гражданской администрации уходило много сил Навои. Он прекрасно понимал, что бесчисленные злоупотребления, безудержная эксплуатация трудящегося населения города и деревни подрывают благосостояние страны, создают благоприятную атмосферу для постоянных междоусобных войн, когда население начинало поддерживать какого-нибудь претендента на власть только в надежде на то, что с его приходом хоть немного ослабнет притеснение. Но бороться с этим ведомством ограбления ему, конечно, было не под силу. Без глубоких внутренних изменений, путем одной смены лиц, стоявших у власти, ничего добиться было нельзя, а условия для таких сдвигов еще не было и быть не могло. Поэтому борьба Навои неизбежно должна была кончиться поражением. Навои не мог не предвидеть этого, и мрачные предчувствия должны были временами его охватывать. В такой обстановке он встретился с одним из своеобразнейших людей этой эпохи — Абд ар-Рахманом Джами, и эта встреча оказала большое влияние на всю его последующую жизнь.

### АБД АР-РАХМАН ДЖАМИ И ЕГО ДРУЖБА С НАВОИ

Маулана Нураддин Абд ар-Рахман Джами родился 7 ноября 1414 г. Отец и дед его занимали должности судей в одном из кварталов Исфахана, но своей независимостью и смелыми суждениями вызвали враждебное отношение со стороны местных властей и вынуждены были переехать в Харджирд области Джам в Хорасане, где и родился Джами. В Герат родители его переехали, когда Джами еще был ребенком. В Герате Джами прожил почти всю свою жизнь (см. ниже, стр. 214—215).

Джами уже в раннем детстве проявлял исключительные способности. Высшее образование он получил в Герате и отчасти в Самарканде, где до сих пор показывают келью в медресе Улугбека, бывшую его жилищем в те годы. Мы видели, что тогда оба эти города имели много выдающихся ученых, так что условия для получения образования были весьма благоприятны, тем более что молодость Джами падает на спокойные годы правления Шахруха и Улугбека.

Однако Джами утверждал, что ни одного из этих ученых он не может считать своим единственным учителем. Уже в это время преподавание в медресе очень часто сводилось к тому, что все внимание уделяли мелочам, второстепенным деталям, а основные вопросы оставляли в стороне. При чтении курсов по арабской грамматике, поэтике и т. п. изучали не самую книгу, а лишь комментарии к ней или — еще уже — глоссы к комментариям и даже глоссы к глоссам. Младший брат Джами, маулана Шамсаддин Мухаммад, хороший врач и выдающийся знаток музыки, разделял взгляды своего брата и говорил, что у многих ученых его времени вся наука состоит только из слов, что в эти дни каждый, у кого только есть принадлежности для письма, считает, что он тем самым уже имеет право писать научные труды.

Джами с самой юности отличался независимостью и гордостью. В то время существовал такой обычай. Когда какой-нибудь уважаемый ученый выезжал из своего дома на занятия в медресе, его коня или мула окружала целая толпа его учеников, сопровождавших его пешком. По числу провожатых определялась мера популярности ученого, и поэтому понятно, что многие мало чем замечательные мударрисы всеми мерами старались заставить своих учеников неукоснительно выполнять этот обряд.

Было также принято, чтобы студенты приходили на дом к своему наставнику и выполняли для него всякие домашние работы: носили воду, подметали двор, кололи дрова, производили ремонт дувалов и крыш.

Этот обычай, конечно, открывал широкие возможности для произвола, и зачастую студенты получали хорошие отметки не за свои научные успехи, а за подобострастие и усердие в черной работе. А вместе с тем, как мы видели выше, отметка была далеко не безразлична, и от нее зависел размер стипендии студента. Понятно, что при такой системе в особенно трудное положение попадали студенты неимущие, нуждавшиеся в пособии. Их курс зачастую в течение долгих лет сводился почти исключительно к выполнению обязанностей дворника, а на посещение лекций у них не хватало времени.

Все это, однако, считалось само собой разумеющимся и протестов не вызывало. Молодой Джами не мог согласиться с этими обычаями. Он считал их унижительными и, несмотря на недовольство своих наставников, за все время своей учебы ни разу не принял участия в торжественных выходах и не ходил на поклон на дом к мударрисам.

Эта гордость определила и дальнейшую судьбу Джами. Получив блестящее образование, он хотел использовать свои способности на государственной службе. Для этого нужно было получить аудиенцию у одного из вельмож, от которого зависело назначение на должность. Джами пришел, но убедился, что ему придется часами ждать в приемной, когда вельможа соблаговолит уделить ему внимание. Молодой человек почувствовал такое отвращение к этому бюрократическому аппарату, что не смог пересилить себя и решил отказаться от служебной карьеры.

В это время заниматься научными вопросами, не связывая себя ни с официальным духовенством, ни с придворными кругами, возможно было преимущественно в кругах дервишских. Джами в эту сторону и обратился и вступил в дервишский орден накшбанди под руководством известного гератского шейха Са'даддина Кашгари.

О жизни и учениях этого шейха мы знаем крайне мало. Известно, что в юности он прошел полный курс наук, а затем почувствовал влечение к дервишской жизни и пошел под начало к шейху Низамаддин Хамушу. Тот через некоторое время отправил его к шейху Зайнаддину Хавафи. Са'даддин почти всю свою жизнь провел в Герате, который покинул только на время, незадолго до смерти, когда совершил паломничество в Мекку. Умер он в Герате 13 мая 1456 г. Гробница его в этом городе сохранилась до наших дней<sup>241</sup>.

Об учении Са'даддина пока ничего неизвестно. Можно думать, что оно во всех основных своих положениях совпадало с учением основателя ордена Баха'аддин Накшбанд. Не входя здесь в подробный анализ этого учения, отметим только наиболее характерные его черты. Суфизм этого шейха не имеет ничего общего с крайними проявлениями суфизма типа экстатически-визионарного, вроде знаменитого Байазид Бистами. Он вполне укладывается в рамки правоверного ислама. Основное его положение — неуклонное следование заветам Мухаммада и его сподвижников. Отсюда понятно, что учение Накшбанд не может уделять особенно много внимания философским теориям. Оно прежде всего направлено на практику, на применение основных положений в жизни.

Исходя из принципа стремления к точному воспроизведению жизни пророка, Накшбанд в основу учения кладет требование *факр* (добровольной нищеты). Но нищету он понимал не в смысле существования за счет чужой благотворительности. Дозволенным пропитанием он считал лишь то, что заработано трудом собственных рук человека. Он подтверждал это положение ссылкой на изречение пророка: «Служение богу состоит из

<sup>241</sup> См. Джами, *Нафахат ал-унс*, стр. 385.

десяти частей, девять из них — соблюдение ритуально дозволенного, а одна-единица часть — все остальные виды служения богу»<sup>242</sup>.

В соответствии с этим Накшбанд жил земледельцем, засевая в своем кишлаке небольшой участок земли пшеницей и машем (вид гороха).

В доме его не было никакой утвари. Зимой ложем ему служила солома, летом — простая циновка. Никаких прислужников он не держал и часто повторял:

نه مرا مفرش و نه مفرش کشی      نه غلامان ترک ترکش کشی  
243 همه شب چون سکان کهدانی      سر بدم آورم بغسبم خوش

Нет у меня ни ковров, ни носителей ковров,  
ни турецких рабов, носящих колчаны.  
Всю ночь, как собака в будке,  
сушу я морду в хвост и засну сладко.

Или:

هیچ ما نی و هیچ ما کم نی      از پی هیج ما غم نی  
244 زنده بر پشت پشت کورستان      کر بمیریم هیج ماتم نی

Нет у нас ни дома, ни имущества,  
ни о чем никакой скорби у нас нет.  
Если в рубище на кладбищенском холме  
мы умрем, то нечего и оплакивать нас.

При таких условиях Накшбанд, конечно, не мог требовать от дервиша ухода из человеческого общества, уединения в келье. Он формулирует свое требование так: «Уединение в обществе, странствие на родине, внешне — с людьми, внутренне — с богом», т. е. человек, не уходя от общества, должен суметь жить так, словно он все время наедине с богом; на родине он должен чувствовать себя странником, временно посетившим эти места.

Главная задача человека — служить своему ближнему, только это одно и есть дело, достойное истинного мужа, а не уединение при гробнице какого-нибудь святого.

Он говорил:

245 که تایی کور مردان را پرستی      بکرد کار مردان کردی رستی

Доколе ты будешь поклоняться могилам мужей?  
Делами мужей займись, тогда ты спасен.

Здесь видна и другая его черта — крайняя терпимость и снисходительность к людям, резко отличающая Накшбанда от свирепых фанатиков многих других орденов.

Характерны его слова: «Признак очищения глубины сердца раба божия от всего, кроме бога, — в том, что он может истолковать ошибки верующих как добрые дела».

Накшбанд идет и дальше. Он одобряет такие стихи:

<sup>242</sup> Мухаммад Бакр, *Макамат*, стр. 37.

<sup>243</sup> Там же, стр. 38.

<sup>244</sup> Там же.

<sup>245</sup> Там же, стр. 74.

نيکوانرا دوست دارد هر که باشد در جهان  
246 کر بدائرا دوست داری کوی پردی از میان

Любит добрых всякий, кто есть в мире;  
если ты злых любишь, то ты всех победил.

Можно думать, что на этих же принципах покоились и учения шейха Са'даддина Кашгари. Джамии был под его началом до самой смерти шейха, иначе говоря, полную самостоятельность он получил, когда ему исполнилось сорок два года и он был вполне созревшим человеком. Таким образом, понятно, что учение Накшбанда стало его второй природой. Он также всю жизнь страстно протестовал против всякого ухода от людей:

247 ز شیخ چله نشین دور باش و چله وی  
که هست چله وی سردتر ز چله دی

Избегай шейха, проводящего «сороковину уединения»,  
и его сороковину,  
ведь она холоднее (безвкуснее, пошлее),  
чем сорок холодных дней месяца дая.

Но самый характер подготовки Джамии исключал возможность полного ухода в практику. Джамии хотел получить философское обоснование такого образа жизни. Он нашел его в философских произведениях одной из своеобразнейших фигур мусульманского мира, знаменитого шейха Мух'йиддина Ибн ал-Араби (1165—1240). Произведения этого мыслителя вызывали величайшее возбуждение, доходившее до того, что одни признавали его святым и чудотворцем, а другие — злостным еретиком и врагом ислама. Можно утверждать, что те накшбанди, которые были склонны к углублению в философские проблемы, весьма интересовались произведениями Ибн ал-Араби. Интерес к ним проникал даже и в придворные сферы. Ибн ал-Араби в одном из своих произведений развивает своеобразную мысль о том, что иблис (сатана) не может рассматриваться как враг бога. Отсюда следовал вывод о том, что и фараона, т. е. того фараона, при котором выступал Моисей, тоже надлежит оправдать. И вот Султан-Хусайн приказывает организовать в главной мечети Герата дискуссию о неверии фараона и сам спорит на эту тему с законоведами<sup>248</sup>.

Близкие Джамии люди тоже были большими знатоками произведений Ибн ал-Араби, и можно думать, что в их тесном дружеском кругу не раз происходили жаркие дискуссии об отдельных темных местах в сочинениях этого философа.

Жизнь Джамии после вступления в орден протекала тихо. Время свое он делил между научной работой и общением с близкими и друзьями.

Стихи он начал писать еще при Шахрухе. Хотя приближения ко двору он не искал, но некоторые произведения посвящал носителям власти. Одна из его поэм посвящена даже турецкому султану Байазиду II (1481—1512). Делал он это не в погоне за популярностью или в надежде получить крупный подарок. Цель его — наставлять и учить носителей власти. Это та самая задача, которую ставили себе еще ранние мусульманские аскеты и о которой всегда говорил великий азербайджанский поэт и мыслитель Низами. Если бы Джамии интересовался подачками, он не осуждал бы так сурово современных ему поэтов:

<sup>246</sup> Там же, стр. 44.

<sup>247</sup> Джамии, *Куллият*, 2796.

<sup>248</sup> Низами, *Макамат*, л. 49 а, б.

پیش اهل دل این سخن رد نیست  
 تن چو نالم ز شر ایشان کاست  
 که نداند ز جهل هر از بر  
 راحت خلدرا ز رنج سعیر  
 همه آفاق را حریف و ندیم  
 میدود چون سگان سوخته پای  
 سته تسمع از سر هوا و هوس  
 از شراب و کباب و چنگ و رباب  
 پیش آن جمع چون مگس در دوغ  
 با همه جنگ و کارزار کند  
 پس سر سرخ و چشم خانه کبود  
 ز و نرسته به خیل‌های دقیق  
 شعر مذموم و شاعر آن بدنام  
 خوشتر آید که شاعرش خوانند  
 جامع صد هزار شین و شرست  
 که نگردد ازین لقب مفهوم

شعر در نفس خویشتن بد نیست  
 ناله من ز خستت شرکاست  
 کیست شاعر کنون یکی مدبر  
 نکند فرق شعرا ز شعیر  
 همت او خسیس و طبع لئیم  
 روز و شب کو بکوی جای بجای  
 تا کجا بوبرد که یکد و سه کس  
 کرده ترتیب عیشرا اسباب  
 افکند خویشرا بمکرو دروغ  
 کاسه چند زهر مار کند  
 بدر آید ازان میانه که بود  
 قصه کوتاه هیچ فرد و فریق  
 گشته زین گونه خست و اجرام  
 هر که مخدول و خاسرش خوانند  
 لفظ شاعر اگرچه مختصرست  
 249 نیست یک خلق و سیرت مذموم

Стихи сами по себе — не зло,  
 разумные люди этих слов не отрицают.  
 Жалобы мои — на подлость товарищей,  
 тело мое иссохло, как тростинка, от их зла...  
 А кто же поэт теперь? Несчастный,  
 не умеющий отличить хир от бир<sup>250</sup>,  
 не отличающий «стиха» от «ячменя»<sup>251</sup>,  
 райского покоя — от адских страданий.  
 Помыслы у него низкие, природа — подлая,  
 любой стране он — друг и собеседник.  
 День и ночь с улицы на улицу, с места на место  
 гоняет он, как пес с обожженной лапой.  
 Если где-нибудь пронюхает, что два-три человека  
 собрались ради наслаждения,  
 приготовили все необходимое для веселья:  
 вино, шашлык, чанг и рубаб,  
 бросается он правдами и неправдами  
 к тому сборищу, как муха в кислое молоко.  
 Сожрет несколько чашек,  
 со всеми поднимет спор и драку  
 и выйдет из того сборища  
 с красным затылком и с сньяком под глазом...  
 Короче, ни единый человек  
 не спасется от него самыми тонкими хитростями.  
 От такой-то подлости и назойливости стала  
 поэзия презренной, а поэты опозорены.  
 Если только кого-либо называют подлым и разочарованным,  
 то лучше было бы назвать его поэтом.

<sup>249</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 31—32.

<sup>250</sup> То есть малограмотный.

<sup>251</sup> شعر — «стихи», شعیر — «ячмень», эти два слова в начертании арабским шрифтом отличаются друг от друга лишь одной буквой.

Слово «поэт» хоть оно и кратко,  
но объединяет в себе сотню тысяч пороков и зол.  
Нет такого порока и дурного качества,  
которые не подразумевались бы под этим «титолом».

Яснее высказать мысль трудно. Поэтому-то Джами не только не мог делать свой талант источником дохода, но, более того, не особенно любил общаться с гератскими поэтами.

Увещания Джами, надо думать, не всегда были особенно приятны носителям власти. Но авторитет его среди широких кругов населения был настолько велик, что никакие мер против него принять невозможно. Наоборот, властелины стремились задобрить его многочисленными ценными дарами. Джами принимал эти дары, но лично ими почти не пользовался. Все эти огромные средства он отдавал на постройку различных общепользованных сооружений. На Хийабане, почти за городом, он построил два медресе и ханаку, в Джаме на свои средства воздвиг мечеть, купил земли и отдал их в вакф этим учреждениям, оставляя себе только самые необходимые для жизни средства.

О его скромности и петребовательности сохранилось много рассказов. Современники сообщают, что зимой и летом он носил бумажный кафтан и опоясывался баннным полотенцем. На голове у него была шапочка «ходжаубайди», вокруг которой наматывалась чалма самых скромных размеров. В руках он носил длинный ивовый посох<sup>252</sup>. Не удивительно поэтому, что прибывший к нему на поклон знатный сенстанский юноша, увидев его в саду около его дома, решил, что это «один из самых ничтожных слуг его светлости, дровнонос, надзиратель кухни, повар или что-нибудь в этом роде»<sup>253</sup>.

Единственной роскошью, которую он себе позволял, была книга. Без этого верного спутника Джами не мыслил жизни:

خوشتر از کتاب در جهان یاری نیست      در غمگده زمانه غمخواری نیست  
254 هر لحظه از و بکوشه تنهائی      صد راحتی است و هرگز آزاری نیست

Милее книги в мире друга нет,  
в этой обители скорбей нашего времени  
никого утешителя нет.

Каждый миг от нее в уединенном углу  
сто наслаждений, а обиды от нее никогда нет.

Почти эти же мысли он повторяет и в поэме «Йусуф и Зулайха». Он говорит:

ز دانایان بود این نکته مشهور      که دانش در کتب داناست در کور  
انیس کنج تنهائی کتابست      فروغ صبح دانایی کتابست  
بود بی مزد و منیت اوستادی      ز دانش بخشدت هر دم کشادی  
ندیمی مغزدارى پوست پوشی      بسر کار کویایی خموشی  
درونش همچو غنچه از ورق پر      بقیمت هر ورق زان یک طبقدر  
عماری کرده از رنگین ایدمست      دو صد کل پیرهن در وی مقیمست  
همه مشکین عذاران توی بر توی      ز حسن رقت نماده روی بر روی

<sup>252</sup> Таков его костюм на портрете работы Бехзада, копия с которого хранится в библиотеке Гулистанского дворца в Тегеране. См. Хикмат, Джами, стр. 99.

<sup>253</sup> Болдырев, Алишер Навои, стр. 149.

<sup>254</sup> Цит. по кн.: Хикмат, Джами.



کرایشانرا زند کس بر لب انکشت  
هزاران کوهر معنی نمایند  
که از قول پیغمبر راز کوینند  
بانوار حقایق رهنمونان  
بحکمتهای یونانی اشارات  
که از آینده اخبارت رسانند  
بجیب عقل کوهرهای اسرار

زیک رنگی همه همروی و هم پشت  
بتقریر لطایف لب کشایند  
کهی اسرار قرآن باز کوینند  
کهی باشند چون صافی درونان  
کهی آرند درطی عبارات  
کهت از رفتگان تاریخ خوانند  
کهی ریزند از دریای اشعار 255

Известно изречение мудрецов:

«Мудрость — в книге, а мудрец — в мognле».

Друг в уединенном углу — книга,

сияние утра мудрости — книга.

Она — учитель без платы и благодарности,

каждый миг дарит она тебе откровение мудрости.

Это собеседник, имеющий мозг, покрытый кожей,

о тайных делах вещающий молча.

Внутри у нее, точно у бутона, все полно лепестков,

каждый листок по ценности — целое блюдо жемчугов.

Это паланкин из цветной кожи,

в котором восседают двести [красавиц] в розовых рубашках.

У всех у них мускус на щеках, завиток к завитку,

они так тонки, что прижали лицо к лицу.

От одноцветности (единодушия) у всех одинаково лицо, одинакова спина.

Если кто-нибудь коснется их губ пальцем,

они откроют уста и поведают тонкие мысли,

покажут тысячи жемчугов мыслей.

То они будут пересказывать тайны Корана,

то говорить сокровенные речи пророка.

Иногда, словно мужи с чистым сердцем,

будут указывать путь к озарению истинами.

Иногда в свое повествование введут

указание на греческую премудрость.

Иногда расскажут тебе историю отошедших,

иногда дадут весть о будущем.

То сыплют из моря поэзии

в карман разума жемчуга тайн.

С этими друзьями Джами и проводил большую часть времени, читая, перечитывая, комментируя. Первое время он жил в Герате возле главной мечети, но потом переехал за город, на Хийабан, говоря: «Мы по самой природе своей — люди степные, деревенские». Каждый вечер после намаза он выходил к посетителям для небольшой беседы. По окончании ее следовали духовные упражнения и краткий сон, и еще задолго до рассвета начинался новый день. В беседах он никому не отказывал, но вообще был молчалив и не любил принимать участие в разговоре, несмотря на природное остроумие и находчивость.

Мы не знаем, когда Навои впервые встретился с Джами. Сам он никаких указаний на это не оставил. Нужно думать, что произошло это вскоре после 1469 г. — года прибытия Навои в Герат. Трудно думать, что такой знаток и любитель поэзии, как Навои, мог долго жить в Герате, не

стремясь лично познакомиться с его знаменитейшим поэтом. Знакомство быстро перешло в глубокую привязанность, и в 1476-77 г. Навои избрал Джами своим шейхом и под его руководством вступил в орден накшбанди. По обычаям того времени это означало, что Навои свою волю передает в руки наставника и всю дальнейшую жизнь обязуется строить по его указаниям. Конечно, едва ли можно думать, что в данном случае речь шла о ригористическом выполнении дервишского устава. Акт вступления Навои в орден нужно скорее рассматривать как акт символический, как подчеркивание своего полного единомыслия с Джами во всех важнейших вопросах. Отметим, что этот акт отнюдь не должен был восприниматься как акт ухода от жизни. Навои совершил его не на склоне дней, когда участие его в общественной жизни сильно сократилось, а в расцвете сил, когда деятельность его распространялась буквально на все стороны жизни Хорасана.

Мы видели, кроме того, что устав накшбанди и не требовал такого ухода, а, напротив, требовал деятельного участия в жизни. Джами по своему понимал суфизм. Бродячих шарлатанов, называвших себя дервишами, темных и неграмотных, претендовавших на чудесные способности, но умевших лишь драть глотку во время радений, он презирал и считал таким же злом, как и поэтов-паразитов.

Не случайно сохранились такие его слова. Один гератский юноша поехал в Самарканд, там сошелся с дервишами и вернулся в Герат увлеченный их «учениями». Джами сказал ему:

سفر ماوراءالنهر یکباره ترا بطرف صوفی‌گری کشیده از اکتساب کمالات  
علمی باز می‌دارد جوامع ضعیف متوجّح تحصیل علم و دانش می‌باید گردانید که ما  
خصایص حالات صوفیّه بی‌علم‌راکه مشاهده نمودیم همه مردم تیره و تاریک  
بودند<sup>256</sup>

«Поездка в Мавераннахр тебя полностью увлекла в суфийство (суфигари) и удерживает от приобретения полезных знаний. Все помыслы нужно устремить на приобретение наук и мудрости. Мы хорошо изучили все особенности образа жизни невежественных суфиев. Все это — люди темные и вредные».

Таким образом, если Навои признал Джами своим шейхом, то это отнюдь не означало отказа от той большой научной работы, которой Навои отдавал свой досуг. Оно означало только твердую решимость все силы отдавать служению человечеству, пользуясь при этом указаниями своего шейха. Но Джами не мог остаться только наставником Навои. Очень скоро он стал его верным другом, полюбил своего ученика, высоко оценил его мастерское владение стихом. Джами нередко говорит об этом в своих произведениях. Так, в конце поэмы «Йусуф и Зулайха» он восклицает:

غضنفر هیبتان شیر صولت  
نسب چون نام باشد شیر بر شیر  
ز مردان جهان نامش دو شیراست  
یکی سر پنجه با گوران زننده  
که ماند دور از آن اندیشه‌ عام  
بصد حقه نهفت این گوهر پاک  
وزان مونوک کلکش شعر بانی

مبارک بر شه و ارکان دولت  
بتحصیص آن جوانمردی کثر از دیر  
ز بس در بیشه‌ مردی دلیراست  
یکی در از دژ دوران کننده  
برسم تعمیه ز ان بردمش نام  
و در نی کی توان ز ان فهم دراک  
کند در شعر طبعش موشکافی

<sup>256</sup> Низами, *Макамат*, л. 1266—127а.

دهد از شعر شیرین کام دلها  
لب خوبان ازین یک در شکرخند  
بسان نور منزل ختم بر ناس  
جز او کم یافت راه محرمیت

نهد زین شعر مشکین دام دلها  
دل عشاق ازان یک مانده دریند  
بذکرش ختم شد این روشن انفاس  
بلی در بارگاه آدمیت<sup>257</sup>

[Эта книга да будет] на благо шаху и столпам державы его,  
грозым, как львы, мощным, как львы,  
особенно же тому благородному мужу, у коего издавна  
родословная, как и имя, — лев на льве<sup>258</sup>.  
Так смел он в лесу человечности,  
что от мужей мира прозвание ему — два льва:  
один — составляющий врата крепости веков<sup>259</sup>,  
другой — поражающий пятерней онагров.  
Потому я помянул его [здесь] путем намека,  
чтобы вдали от него остались помыслы посторонних.  
Если же не это, то как от пронизательной мысли  
[даже] сотней уловок можно скрыть этот чистый самоцвет?  
Его природа в стихах расщепляет волосок,  
а кончик его пера из этого волоска тклет пряжу.  
Из этой мускусной шерсти он расставляет сиaki для сердец,  
а этими сладостными стихами дает усладу сердцам.  
Сердце влюбленных от одной<sup>260</sup> — в узах,  
губы красавиц от других<sup>261</sup> — в сладостной усмешке.  
Упоминанием о нем завершились эти светлые откровения,  
подобно «ниспосланному свету» — «последнее откровение для людей».  
Да! В мастерской человечности  
лишь немногие кроме него заслужили доверие.

В «Лайли и Маджнун» Джами говорит о Навои так:

نخل املشش شود پرومندی  
یارست نوید عیشش جاوید  
زین سودا سود چیست جز یار  
بر شاخ وفا بود نواویی  
دلہای شکستگان نواز  
یاران جهان فدای این یار

یاری که کند بیار پیوند  
یارست کلید کنج امید  
مقصود وجود کیست جز یار  
خاصه که بباغ آشنایی  
یعنی که نواویی لطف سازد  
کاری نبود بجای این کار<sup>262</sup>

Друг когда соединится с другом,  
пальма надежды станет плодоносной,  
друг — ключ сокровищницы надежды,  
друг — радостная весть о вечном блаженстве.  
Какова цель создания мира, как не друг?  
Барыш от этой торговли какой, как не друг?..

<sup>257</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 368.

<sup>258</sup> Намек на имя Али-шер: Али — четвертый халиф — носил эпитет «победоносный лев божий»; *шер* значит «лев».

<sup>259</sup> Намек на предание, по которому пророк Мухаммад якобы сказал: «Я — град познания, а Али — врата к этому граду».

<sup>260</sup> То есть от шерсти (не нужно забывать, что веревки на Востоке делают из шерсти).

<sup>261</sup> То есть от стихов.

<sup>262</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 376.

Особенно когда в саду знакомства  
звучит песнь на ветви верности,  
то есть когда он заводит песню милости <sup>263</sup>,  
сердца разбитых ласкает.  
Нет дела, равного этому делу,  
все друзья мира в жертву да будут этому другу.

Джами прямо говорит здесь, что Навои для него лучший, больше — единственный друг. Объясняет он и причину, почему этот друг ему так дорог. Он подчеркивает основную черту характера Навои — его исключительное человеколюбие и гуманность. Это качество Навои для Джами было ценнее всего.

Здесь может встать такой вопрос: о каких стихах Навои говорит Джами — персидских или тюркских? Ведь можно допустить мысль, что Джами знакомился только с той частью творчества Навои, которая была написана по-персидски. На этот вопрос нам дадут ответ оба друга.

В конце «Вала Искандарова» Навои рассказывает, как по окончании «Хамса» его охватили сомнения. Ему казалось, что он слишком поторопился, что создание такого грандиозного труда на его родном языке, может быть, было преждевременным. Понятно, что совета и помощи Навои мог искать только у своего наставника. К нему он и пошел.

قويوب خدمتيدا مين ناتوان اياغيغه بارين نثار ايلابان اوزاتي ايلين بحر اجزا ساري بولوب ملتفت چون آچيب هر ورق جوابين ديگاج ذوق حال ايلابان که يوزدين بري يوق منگا مدعا	چيکيب خمسه نى جزو داندین روان نیچه گنج کیم آشکار ایلابان سغینم چو عزم ایتی دریا ساری نظر سالدی آچیب ورق بر ورق قایو سوزداکیم بر سوال ایلابان <sup>264</sup> قیلیب گاه تحسین و گاهی دعا
--	---

Быстро вынув «Хамса» из джуздана <sup>265</sup>,  
я, бессильный, положил ее перед ним.  
Все сокровища, которые я выявил,  
я все высыпал к его ногам.  
Когда моя ладья (т. е. книга) двинулась к морю,  
он протянул руку к свиткам.  
Он просмотрел, открывая лист за листом,  
вникал, открывая каждый лист.  
Если о каком-либо слове он задавал вопрос,  
то, когда я давал ответ, он радовался.  
То хвалил, то благословлял,  
хотя я не мог бы притязать и на сотую долю этого.

Из этих строк с полной очевидностью явствует, что Джами читал тюркскую «Хамса» Навои, иначе говоря, понимал староузбекский язык. Может быть, он понимал его не всегда достаточно хорошо. Об этом как будто говорит строка, сообщающая, что он спрашивал о значении отдель-

<sup>263</sup> В этих строках скрыто имя Навои, ибо предпоследний бейт можно перевести и так:

То есть когда Навои оказывает милость,  
сердца разбитых ласкает. . .

<sup>264</sup> Навои, *Хамса*, л. 324а.

<sup>265</sup> Род буюара.

ных слов. Но несомненно, что речь шла только об отдельных словах, общий смысл для Джами был вполне понятен<sup>266</sup>.

Теперь сопоставим это с собственными словами Джами. В «Книге назиданий Искандаровой» он говорит так:

که این نقشی مطبوع ازان کلک زاد	ز چرخ افرینها بران کلک باد
بنظم دری در نظم آوران	ببخشید بر فارسی گوهران
نماندی مجال سخن گستری	که گر بودی آنهم بنظم دری
نظامی که بودی و خسرو کدام	بمیزان ان نظم معجز نظام
خردرا بتمیزشان ره نماند	چو او بر زبان دگر نکته راند
ز مفتاح کلکت کشاد سخن	زهی طبع تو استاد سخن <sup>267</sup>

Да будут благословенны небосвода на то перо,  
от которого родились эти приятные начертания.  
Подарили тем, у кого язык персидский,  
жемчуга стихов дари<sup>268</sup> стихотворцы.  
А если бы [и эти] стихи были на дарн,  
не осталось бы возможности слагать стихи.  
По сравнению с этими близкими к чуду стихами  
кто был бы Низами, каков был бы Хосров!  
Так как он изложил тонкие мысли на другом языке,  
разуму для выделения их пути не осталось.  
Прекрасна природа твоя, мастер слова,  
от ключа пера твоего — раскрытие слову.

Если Джами считает возможным дать тюркской «Хамса» Навои столь высокую оценку, то вряд ли можно думать, что он дает ее, не читав этого творения, не будучи с ним знакомым.

Навои оставил нам ценный документ о своих отношениях к Джами. Это небольшой трактат «Хамсат ал-мутахаййирин» («Пятерница смятенных») <sup>269</sup>, к сожалению, доныне неизданный. Из этой книги видно, что они часто встречались. Когда Навои устраивал пиры, на которых Джами почему-либо присутствовать не мог, ему посылали на дом наиболее лакомые куски. Навои и помимо таких случаев постоянно посылал своему наставнику ценные дары и крупные денежные суммы. Доставлял их один из приближенных Навои — ходжа Дихдар, не всегда добросовестно относившийся к выполнению своих обязанностей. Джами однажды так охарактеризовал его в шуточных стихах:

هرچه آورد درهم و دینار	خواجه دهدار از عطیه میر
ناشمرده که پانصدست و هزار	مزد پا بر گرفته میگوید
فکر شرمندگی روز شمار	هیچ در خاطرش نمیگردد <sup>270</sup>

<sup>266</sup> В газете «Кизил Узбекистон» (1941, № 121/5101) были приведены три старорозбекские газели, содержащие имя Джами. Полной уверенности в том, что это действительно его стихи, пока нет. Если это удастся установить, то придется признать, что Джами владел этим языком и практически.

<sup>267</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 499.

<sup>268</sup> Д а р н — старое название персидского литературного языка.

<sup>269</sup> Название дано потому, что она делится на пять разделов. Пять смятенных — это пять планет: Сатурн, Юпитер, Марс, Меркурий и Венера. Они смятенные, так как блуждают по небу. О рукописях этой книги см.: Волли, *Описание рукописей произведений Навои* (1), стр. 214; Семенов, *Описание рукописей произведений Навои*, № 26—27 а также В. Dorn, *Catalogue*, № 558. 13.

<sup>270</sup> Навои, *Хамсат ал-мутахаййирин*, л. 19а.

Ходжа Дихдар из подарков эмира  
 обо всем, что приносит из дирхемов и динаров,  
 не получив еще «за труды», говорит,  
 не считая, что там пятьсот и тысяча.  
 Не приходит ему на ум  
 мысль о стыде в день отчета.

Иначе говоря, ходжа Дихдар не любил, чтобы денежные суммы пересчитывали, ибо, как сказано в другом стихотворении:

از ان صره كزوى سر افراشتم      بدهدار گفتم كه بر دار بخشى  
 همان بس كه در راه برداشتم      ز انصاف دم زد كز ان بخشى من<sup>271</sup>

Я молвил Дихдару: «Возьми долю  
 из той касы, которой я был почтен».  
 Он по справедливости ответил: «Той доли  
 мне хватит, которую я [уже] по дороге забрал».

Навои часто упоминает, что в отношении литературы их вкусы полностью совпадали. При этом не всегда Джами направлял внимание Навои. На одной из литературных бесед Навои заговорил о крупнейшем сельджукском одописце Анвари. Он любил читать диван этого поэта и даже кое в чем ему подражал. Джами придворной поэзией интересовался мало. Он откровенно признался, что с касыдами Анвари знаком не особенно хорошо. Получив две рукописи дивана этого поэта, он внимательно проштудировал их и признал, что техника Анвари — почти чудо. Он даже написал «ответ» на самую знаменитую его касыду, с которой, по преданию, Анвари начал свою придворную карьеру. Прочитав эти стихи, Джами заметил: «Было время, когда жили подлинные поэты. А теперь... увы и сто тысяч раз увы, печаль и сто миллионов раз печаль, те солнца закатились, а несколько злосчастных летучих мышей раскрыли крылья, кокетничают и красуются высоким полетом...»<sup>272</sup>.

Зато в области суфийской литературы роль учителя брал на себя, конечно, Джами. Навои рассказывает, что, приступив к изучению философской базы суфизма, он пожелал ознакомиться с книгой Фахраддина Ираки «Лама'ат» («Блистания»).

Эта книга — философский трактат, в поэтической форме и сложных символах излагающий основы пантеистических учений Ибн ал-Араби. Написана она была Ираки после прослушания курса лекций приемного сына и ученика Ибн ал-Араби, шейха Садраддина Кунави<sup>273</sup>, о книге Ибн ал-Араби «Фусус ал-хикам» («Геммы премудростей»). Философскую базу мировоззрения Джами составляли именно теории Ибн ал-Араби. Поэтому не удивительно, что Джами помог своему другу в ознакомлении с этой книгой.

Навои говорит: «Как-то раз, при случае, я сказал об этом. Они (т. е. Джами. — Е. Б.) заметили: „Вы мало читали персидские книги и трактаты суфийских шейхов, но раз есть у вас подобное желание, то будь по-вашему...“»<sup>274</sup>. Потом он добавил: „Этой книгой занимались по большей части невежественные и нескладные люди, из которых многие не могли ее понимать. Поэтому красоты ее остались сокрытыми“»<sup>275</sup>.

<sup>271</sup> Там же, л. 19.

<sup>272</sup> Там же, л. 28а.

<sup>273</sup> О нем см. Гордлевский, *Житие Садр-эд-дина Кунви*, стр. 539—548.

<sup>274</sup> Навои, *Хамсат ал-мутахаййирин*, л. 57а.

<sup>275</sup> Там же, л. 74б—75а.

Навои приступил к чтению «Лама'ат» под непосредственным руководством Джамии, а через некоторое время наставник вручил ему рукопись своей книги «Аши'ат ал-лама'ат» («Лучи блистаний») — лучший из комментариев, когда-либо написанных на эту крайне трудную книгу.

Руководство по разгадыванию му'амма тоже было написано Джамии после того, как Навои пожаловался ему на отсутствие системы в существовавших пособиях и на затруднительность пользования ими.

Навои называет четырнадцать книг, изученных им под наблюдением Джамии. Среди них — суфийские трактаты и ряд работ по поэтике, метрике и рифме.

Когда Джамии или Навои отлучались из Герата, между ними шла переписка, зачастую даже в стихотворной форме. Когда Джамии в 1472 г. выехал в хадж, он послал Навои из Багдада касыду, начинавшуюся строками:

بر کنار دجله دور از یارو مهجور از دیار  
276 دارم از اشک شفقگون دجله خون بر کنار

На берегу Тигра, вдали от друга, разлученный с родной,  
у меня целый кровавый Тигр слез цвета зари на груди.

Навои на это письмо ответил стихами:

این نامه نه نامه دافع درد منست      آرام درون رنج پرورد منست  
277 تسکین دل گرم و دم سرد منست      یعنی خبر از ماه جهانگرد منست

Это не письмо, а исцеление от боли моей,  
успокоение удрученного тоской сердца моего.  
Успокоение для горячего сердца  
и холодного вздоха моего,  
то есть весть от моего странствующего  
по миру месяца...

Таких писем «Хамсат ал-мутахаййирин» сохранила немало.

Крайне интересно, что общение этих двух выдающихся людей вело и к общности в их творческих замыслах. Как-то раз между ними шла беседа на горячо волновавшую их тему: о поэзии Амира Хосрова и ее сравнении с поэмами Низами. Навои заметил, что из всей лирики Хосрова безусловно лучшая вещь — большая философская касыда, носящая название «Дарйа-йи абрар» («Река праведников»). Джамии, по обычаю, промолчал и мнения своего не высказал. Вскоре Навои пришлось выехать в свите Султан-Хусайна в Мерв. Перед отъездом он пришел проститься с Джамии.

Когда он получил разрешение уйти и уже поднимался с места, Джамии протянул ему листок бумаги. Навои в спешке отъезда не успел даже посмотреть его и развернул уже только в пути. Оказалось, что это «ответ» Джамии на ту самую касыду Хосрова. Джамии дал своему стихотворению название «Лудджат ал-асрар» («Море тайн») и начал его так:

کنگر ایوان شه کز کاخ کیوان بر ترست  
278 رخنهها دان کش بدیوار حصار دین درست

Зубцы шахского айвана, поднявшиеся выше дворца Сатурна,  
знай, что от них пробонны в стене замка веры...

276 Там же, л. 366.

277 Там же, л. 366—37а

278 Там же, л. 336.

Навои внимательно изучил стихи своего наставника. Ему тут же пришел в голову *матла'* (начальный бейт) стихотворения в том же стиле. Он записал этот бейт и со стоянки Тукуз-рабат послал его с гонцом к Джами, спрашивая, стоит ли продолжать эту касыду.

Гонец привез ответ: продолжать безусловно нужно. Навои закончил эту касыду уже в Мерве, назвал ее «Тухфат ал-афкар» («Подарок размышлений») и первый ее экземпляр послал Джами<sup>279</sup>.

Джами дал такой отзыв об этой касыде:

چو حرفی چند خواندم ز ان قصیدت      دل خاصانشر اندر قید دیدم  
 280 دران اثنا چو شد چشم بصیرت      گشاده جمله دلها صید دیدم

Когда я прочитал несколько слов этой касыды,  
 увидел я, что пленены ею сердца избранных.  
 Но в то время, когда глаза пронизательности  
 раскрылись, увидел я, что все сердца ею уловлены.

Выше мы видели, что и теперешнее строение диванов Джами и Навои вошло в результате творческого общения.

Но советы Джами не ограничивались вопросами творчества. Они затрагивали и частную и общественную жизнь Навои. Когда Султан-Хусайн собрался в поход на Кундуз, в Герате это предприятие не одобрили и были озабочены его исходом. Навои должен был сопровождать своего повелителя. Перед отправлением Джами сказал ему: «Старайся насколько возможно воспрепятствовать этому походу, а если это не удастся и поход все же будет предпринят, — сообщи мне об этом в письме»<sup>281</sup>.

Итак, мы видим, что встреча Навои с Джами действительно имела результатом дружбу, длившуюся до самой смерти Джами. Корни этой дружбы, конечно, не только в индивидуальных чертах характера этих двух выдающихся мужей — она укреплялась общностью их мирозерцания, полным совпадением их взглядов на цели и задачи литературы.

Джами в своей поэме «Златая цепь» так говорит о задачах литературы:

گر بود لفظ معنیش با هم      این دقیق و لطیف و ان محکم  
 صیت او راه اسمان گیرد      نام شاعر همه جهان گیرد  
 ور بود از طبیعت تاریک      معنی او کثیف و لفظ رکیک  
 نرود از بروت او بالا      پیش ریشش بماند ان کالا

Если слово и смысл его [стройно] сочетались,  
 одно — тонко и изящно, другой же — веский,  
 то слава о нем поднимется к небу,  
 имя поэта прогремит по всему миру.

<sup>279</sup> Полный текст этой касыды Навои пока неизвестен. Начало ее таково:

اتشین لعلی که تاج خسروانرا زیورست  
 اخگری بهر خیال خام پختن بر سرست

Огненный лал, что украшает венец царей, —  
 это искра для переваривания пустых мечтаний в голове  
 (т. е. разжигания страстей. — Е. Б.).

<sup>280</sup> Навои, *Хамсат ал-мутахаййирин*, л. 336—34а.

<sup>281</sup> Там же, л. 41.

<sup>282</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 144.



Если же от темной природы [поэта]  
смысл грязный, слова непристойны,  
не поднимется эта поэзия от его усов,  
останется этот товар [висеть] на его бороде.

Почти то же самое мы находим в поэме Навон «Хайрат ал-абрар» («Смятение праведных»):

بولسون انينگ صورتى هرئى دورور  
اهل معانى قاشيدا خوب ايماس  
ضمنيدا معنى داغى دلکش انگا  
خسته نوايىغا داغى روزى ايت  
کيم گهر معنى انگا خاص ايرور

نظم دا هم اصل انگا معنى دورور  
نظم که معنى انگا مرغوب ايماس  
نظم که هم صورت ايرور خوش انگا  
يارب انى خلق دل افروزی ايت  
اول کيشى سوز بجرىد اغواص ايرور<sup>283</sup>

Основа в стихах — содержание,  
пусть форма их будет какой угодно.  
Стихи, в которых содержание не увлекает,  
для разумных людей нехороши.  
Такие стихи, где и форма хороша  
и в то же время и смысл чарует, —  
о боже! — такие стихи заставь озарять сердца людей,  
такие стихи помоги писать усталому Навон!  
Только тот человек — водолаз в море слова,  
которому досталась жемчужина смысла.

Оба поэта борются за смысл, за содержание поэзии, стремятся подчеркнуть, что только значительная по содержанию литература ценна. Какие причины заставляли их подчеркивать это вполне очевидное для нас положение? Мы видели выше, что одностороннее развитие персидской поэзии в XV в. привело к невероятнейшим формальным ухищрениям и полному презрению к содержанию стихов. Если поэт ставил себе задачей поразить читателя головоломной техникой, то понятно, что содержание большой роли играть не могло, да и изложить его более или менее удобопонятно становилось почти невозможно. Недаром Навон говорит:

که نظم اهلى ايچرا ساليب قيل وقال  
که اون يلدا مينک بيت ساز ايلاکای  
که عالمدا يوق بيلا زنکين سواد  
قرا شامى محنت ارا قاليبان  
قايو تون که يوق مهر رخشان انکا  
کونکلنى قيلور تيره وکوزنى تار

بسا مثنوى کوى نازک خيال  
خلايقه يوز حسن ناز ايلاکای  
چيتقارغان زمان اول نو آيين سواد  
سواد يغه هر کيمکه کوز ساليبان  
نى ظلمت که يوق آبحيوان انکا  
اکر دهر ارا سيپسا مشک تار<sup>284</sup>

О, как много изысканных слагателей поэм  
вызвало большие разговоры среди поэтов.  
Они на сто ладов кокетничают с людьми,  
что мы, мол, за десять лет сложили тысячу бейтов.  
Эти новомодные рукописи когда появляются,  
оказывается, что нет в мире столь яркой страны.  
Всякий, кто бросит взор на эту черноту,

<sup>283</sup> Навон, *Хамса*, л. 9.

<sup>284</sup> Там же, л. 323а.

попадает в черную ночь бедствий.

Что это за мрак? Такой, где нет живой воды.

Что за ночь? Такая, где нет сверкающего солнца.

Ведь если наполнить мир татарским мускусом,

то дышать станет трудно, взор померкнет.

Навои ясно говорит: новомодные поэмы трудно понимать, они темны, в них разобраться нельзя. Украшений в них так много, что они не позволяют разглядеть содержание.

Но в том-то и дело, что живой воды содержания, ради которой стоило бы проникать в эту страну вечного мрака, там нет и не было, и не стоит тратить труд на их расшифровку.

Творчество Джами прежде всего поражает разнообразием жанров. От него сохранились три лирических дивана, семь больших эпических поэм, художественная проза, работы исторического характера, работы по истории литературы, статьи по философии суфизма. Историки персидской литературы (Г. Эте, Э. Дж. Броун) назвали Джами последним классиком, отметили, что он как бы подводит итог всему предшествовавшему литературному развитию. Но думаем, что причина, почему Джами так «разбрасывался», была иная. Он пробовал свои силы во всех жанрах не случайно, а чтобы доказать свой основной тезис: жизнь литературного произведения не в его форме, как тогда полагало большинство, а в глубине его содержания. Он доказывал, что ни одна из классических форм поэзии не умерла окончательно, что их можно оживить, если насытить глубоким, значительным содержанием. Его касыды вместо изощренной формальной игры говорят о необходимости быть справедливым, о том, что носители власти не имеют права предаваться усладам жизни, когда народ гибнет от нищеты и насилия.

И Джами и Навои воспевают любовь. Всегда говорится, что здесь речь о любви к богу. Но ведь, по мировоззрению Джами, весь мир лишь проявление божественной субстанции. Следовательно, проявляется она и в венце творения — человеке. Нельзя забывать об этом, нужно уважать в человеке его божественную сущность и не унижать его, не приравнивать к скоту. Любовь к человеку — вот основная задача человека:

آدمى ايرسانگ ديماگيل آدمى      آنى كه يوق خلق غمى دين غمى

Если ты человек, не называй того человеком,  
кого не печалит людское горе.

А потому нужно быть беспощадным к тем, кто унижает и притесняет человека.

Мы дальше увидим, как Навои в своих больших произведениях все отчетливее и отчетливее формулирует эти мысли, приводившие его к конфликту с окружающей поэта средой. Этот конфликт послужил причиной многих его огорчений и разочарований. В этой борьбе наставник и друг Навои — Джами всегда был на его стороне (см. стр. 210—236 наст. изд.).

### СОЗДАНИЕ «ПЯТЕРИЦЫ»

Сближение с Джами не обозначало для Навои отказа от его государственной деятельности. Возможно даже, что Джами приветствовал эту деятельность, так как, обладая большой властью, Навои имел возможность на практике осуществлять свои мысли о необходимости пресекать произвол

<sup>285</sup> Там же, л. 36а.

и помогать пострадавшим от него. Что Навои продолжал играть важную роль в государственной жизни, видно из следующего факта. В октябре 1479 г. находившийся на службе у Султан-Хусайна мирза Абу Бакр, сын Абу Са'ида, восстал против султана. Хусайну пришлось выступить к Астрабаду, где находился восставший. Около реки Гюрген Абу Бакр был настигнут султанскими войсками и убит. На время отсутствия султана управление столицей (Гератом) было поручено Навои.

В 1481-82 г. звание эмира было даровано младшему брату Навои, Дервиш-Али, заведовавшему обширной библиотекой поэта.

Все же нужно думать, что с 1482 г. Навои несколько ослабил свою государственную деятельность, так как на годы 1483—1485 падает создание его крупнейшего поэтического произведения, знаменитых пяти поэм, носивших название «Хамса» («Пятерица»). Это был период полного созревания его таланта. За годы (с 1469) выполнения государственных обязанностей он накопил громадный жизненный опыт, успел принести много пользы и вместе с тем убедиться в том, что бороться с придворной кликой — задача трудная и опасная. Поэмы создавались в годы, непосредственно предшествовавшие его немилости и назначению в Астрабад. Обстановка в это время была, вероятно, уже довольно тяжелой, и, как мы увидим далее, многое из своих переживаний Навои отразил в этих поэмах.

О том, как ему пришла в голову мысль создать «Хамса», он рассказывает сам в своей первой поэме. Мы видели, что в Герате интерес к двум «Хамса» — Низами и Амир Хосрова — был весьма велик и что многие поэты того времени пытались писать на них ответы. Как-то раз Навои посетил своего учителя Джами и разговор зашел о произведениях этих двух поэтов. Джами обстоятельно говорил об их «Хамса», особенно подчеркивал исключительное значение первых частей этих сборников. Прошло некоторое время:

بیر کون اولوب بخت خرد رهنمای  
ایلکی دا کوردوم نیچا اجزا ایدی  
تحفه بیلا بردی بشارت منکا  
فیل نظر اوراقی غا باشتین ایاق  
آلدیم و اپتوم داغی اچتیم روان  
قایسی کهر تحفته ال احرار ایدی

اوتوچو القصه بیر آی ایکی آی  
خدمتین ایتیم که تمنا ایدی  
کولکو بیلا تیلدی اشارت منکا  
کیم الیمان باشتین ایاقی غا باق  
آلیغا جان نقدینی ساچتیم روان  
باشتین ایاق کوهر شهوار ایدی<sup>286</sup>

Короче, когда прошел один-два месяца,  
как-то раз счастье и разум указали мне путь.  
И пришел я к нему<sup>287</sup> на поклон,  
ибо жаждал повидать его.  
Увидел я, что в руках у него  
несколько тетрадей.

С усмешкой указал он мне на них,  
дал мне радостную весть о подарке:  
«Возьми, просмотри от начала до конца,  
посмотри на все эти листы сверху донизу».  
Я тотчас же осыпал его звонкой монетой жизни,  
взял, поцеловал и открыл тотчас же.  
С начала до конца это были царственные жемчуга.  
Какие жемчуга? «Тухфат ал-ахрар».

<sup>286</sup> Навои, *Хамса*, л. 8а.

<sup>287</sup> То есть к Джами.

Иначе говоря, Навои убедился, что разговор этот был не случаен и что Джами тоже взялся за разрешение этой задачи и начал писать новую «Пятерицу». «Тухфат ал-ахрар» («Подарок праведных») — название первой ее части (впоследствии Джами порядок частей изменил).

Чтение этой поэмы навело Навои на мысль самому попытаться создать аналогичный сборник:

کونکوم ارا دغدغه سالدی هوسی	چون اوقوماق زمزمه سی بولدی بس
بیر نیچا کام اولسا منکام خرام	کیم بو یول ایچرا که الار سالدی کام
ترکی ایلا قیلسام انی ابتدا	فارسی اولدی چو الارغا ادا
ترکی داغی تابسا برومندلیق	288 فارسی ایل تابتی چو خرسندلیق

Когда стало довольно бормотать ее про себя,  
в сердце моем волнение зародило страсть:  
а что если по тому пути, куда пошли они,  
и я попытаюсь сделать несколько шагов?  
Если та поэма была изложена по-персидски,  
то я начну ее по-тюркски.  
Если персидский народ получил удовлетворение,  
пусть и тюрки тоже найдут свою долю.

Работа пошла неожиданно быстро. Уже через два с небольшим года все пять поэм были закончены. Такая быстрота поразила даже самого поэта, у которого одновременно с этим было много всяких других дел. Навои говорит о своей работе так:

زماندین کما بیش اوتوب ایکی ایل	بومحنتلارا ایچرا چیکیب سوزکا تیل
دییلگان زماندین حساب ایلسا	که عقل محاسب شتاب ایلسا
که بولدونگ بورعناغا صورت نمای	289 یغیشتورسا بولماس باری التی ای

В этих трудах сочетал я слова,  
и прошло около двух лет...  
Если же разум счетчика поторопится  
и подсчитает названное время,  
то, сложив все вместе, не будет и шести месяцев,  
как ты начертал изображение этой красавицы.

Такое быстрое окончание вызвало у поэта даже некоторое беспокойство, и он понес свое готовое произведение к тому же Джами, которого он считал в таких вопросах непогрешимым.

Отзыв Джами успокоил Навои. Великий поэт, по обычной для него скромности, не сообщает, что именно сказал ему Джами. Но, по счастью, в одной из поэм Джами мы находим этот отзыв. Он говорит так:

که این نقش مطبوع ازان کاک زاد	ز چرخ آفرینها بران کاکباد
بنظم دری در نظم آوران	ببخشید بر فارسی گوهران
نماندی مجال سخن گستری	که گر بودی آنهم بنظم دری
نظامی که بودی و خسرو کدام	بمیزان ان نظم معجز نظام

288 Там же.

289 Там же, л. 323б.

چو او بر زبان دگر نکته راند      خردرا بتمیزشان ره نماند  
 زهی طبع تو استاد سخن      ز مفتاح کلکت کشاد سخن<sup>200</sup>

Да будут благословения небосвода на то перо,  
 от которого родились эти приятные начертания.  
 Подарили тем, у кого язык персидский,  
 жемчуга стихов дари стихотворцы.  
 Если бы и эти стихи были на дари,  
 не осталось бы возможности слагать стихи.  
 По сравнению с этими близкими к чуду стихами  
 кто был бы Низами, каков был бы Хосров!..  
 Так как он изложил тонкие мысли на другом языке,  
 слову, которое утратило было блеск,  
 разуму для выделения их пути не осталось.  
 Прекрасна природа твоя, мастер слова,  
 от ключа пера твоего — раскрытие слову.

Нужно помнить, что Джами был крупнейшим поэтом своего времени и величайшим знатоком стиха. По своему общественному положению он не нуждался в том, чтобы делать своему ученику комплименты и угождать ему. Поэтому мы должны считать, что этот отзыв Джами дал от чистого сердца и что эти слова отражают его искреннее преклонение перед мастерством Навои.

Поскольку Навои решил создать «ответ» на «Пятерицы» Низами и Амир Хосрова, то тем самым тематика его пяти поэм была уже предreshена заранее. Из этого, конечно, не следует, что Навои, сохраняя темы своих предшественников, должен был разрабатывать их в том же духе. Сравнение его «Хамса» с поэмами Низами и Амир Хосрова показывает, что во всех пяти поэмах он был совершенно оригинален. Рассмотрим теперь все эти пять поэм и постараемся показать их характерные особенности и отличия от его предшественников.

«Хайрат ал-абрар». Первая поэма «Хамса» Навои носит название «Хайрат ал-абрар» («Смятение праведных»). Она была закончена в 1483 г. и содержит около четырех тысяч бейтов (восьми тысяч полустиший). Уже самое название ее показывает, что она задумана именно как «ответ». Сравним названия поэм его предшественников с этим названием:

Низами: «Махзан ал-асрар» («Сокровищница тайн»).

Амир Хосров: «Матла' ал-анвар» («Восход светил»).

Джами: «Тухфат ал-ахрар» («Подарок праведных»).

Навои: «Хайрат ал-абрар» («Смятение праведных»).

Мы видим, что все четыре названия построены по одной ритмической схеме, которую можно изобразить так:

— ∪ — — —

Затем, второе слово во всех четырех названиях рифмуется: *асрар* — *анвар* — *ахрар* — *абрар*. Выбор такого названия обусловлен требованиями «назира».

В выборе размера Навои также не был свободен. Он должен был взять тот же размер, который избрал Низами для своей первой поэмы, а именно размер аруза, носящий название «сарн» и имеющий такую схему:

— ∪ ∪ — | — ∪ ∪ — | — ∪ —

<sup>200</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 499.

Поэма состоит из 64 глав различной длины.

Согласно требованиям эпохи, первые одиннадцать глав посвящены восхвалению бога, молитвам и прославлению пророка, двенадцатая глава отмечает заслуги Низами и Амир Хосрова, тринадцатая посвящена славословию Джами. Следующие две главы затрагивают исключительно важную тему: они говорят о значении слова и его роли в жизни человеческого общества. Эту тему затрагивал и Низами, но здесь нужно особенно подчеркнуть то значение, которое Навои придает смыслу слов, содержанию их<sup>291</sup>.

За этими главами идет глава, посвященная восхвалению Султан-Хусайна, четыре главы, излагающие некоторые принципы суфийской философии; и вступительная часть, наконец, заканчивается славословием основателю дервишского ордена накшбанди — шейху Баха'аддин Накшбанду.

Основная часть поэмы делится, как и у Низами, на 20 глав, носящих название «макале» (беседа). Как и у его предшественников, каждая макале состоит из двух частей: изложения теоретического положения и небольшой притчи, иллюстрирующей примером основную мысль главы. Как тематика глав, так и иллюстрация их с тематикой Низами и Амир Хосрова не имеют почти ничего общего и вполне оригинальны. Задача, которую ставит себе Навои, — осветить основные учения морали и показать их применение в жизни общества. Уже в третьей главе, давая характеристику шахской власти, Навои выступает с резкой критикой нравов своей эпохи. Обращаясь к шахам, он говорит:

ظلم ساری توشتی ولیکن یولونک  
کیم قیلا دورسین انی اوزونکا هم  
کم قیل آئی بولسا سنکا هوش یار  
عیش و طرب عزمی غه بزم ایلا دینک  
زینتی فردوس معلای بولوب  
لعلی و شنکرفی اولوس قانی دین  
ایل در و لعلی بیلا کوهر نک  
تاشینی ایل مرقدیدین بیتکوروب

ای که قوی ایلادی دولت قولونک  
ظلمونک ایماس ایردی خلیق قه کم  
ظلم اوزونکا فسق دور ای هوشیار  
چونکه فرح بزمیغه بزم ایلا دینک  
قصر که بزم اندا مهیا بولوب  
پرده لاری رشته سی ایل جانیدین  
شمسه سی ایل مالی بیلا زر نکار  
خشتی نی مسجد بوزوبان کیلتوروب<sup>292</sup>

О ты, руку которого укрепила власть,  
ведь путь твой ведет к насилию.  
Насилие твое над людьми не уменьшается,  
но ты творишь его и над собой самим.  
Насилие над собой — разврат; о трезвый,  
откажись от него, если разум тебе сопутствует.  
Когда ты отправляешься на радостный пир,  
решишь наладить веселье и удовольствия,  
замок, где приготовлен пир,  
украшенный, как верхний рай,  
нити его завес сотканы из жизни народа,  
лалы и киноварь его — из крови народа.  
Шатер его на народные деньги позолочен,  
народными жемчугами и ламами расшит.  
Кирпич для него принесли, разрушив мечеть;  
мрамор для него доставили из гробниц народа

<sup>291</sup> Стихи приведены выше, стр. 127—128.

<sup>292</sup> Навои, *Хамса*, л. 19а.

Среди этой награбленной у народа роскоши происходят дикие сцены:

تيل باری اول ديب که ديماک خوب ايماس  
کوز کوروبان انی که مطلوب ايماس  
عربده دین اوزکا ایشیتمای قولاق  
کامی اوچون توتمای ایللیک جز ایلاق...  
تاکه قویاش جریمی بولوب نور پاش  
محفل عشقینکدا بو ینکلینگ معاش  
شام جهان صفحه سین ایلاب قرا  
پردهء ظلمت چو یابیب ایل ارا  
راست یاریم تونکادینکین حال بو  
هم سنکا هم خیلینکا احوال بو  
سین چو بولوب سرخوش و خلوت کرای  
اندا قیلیب هر نی تیلاب نفس و رای  
بزم داغی قاری و کر خود ییکیت  
می دین اولوب هر بری بر تیلبه ایت  
سین داغی قیلان دین اگرچه فزون  
نفس ایثی نینک ایلکی دا لیکن زبون  
مستلیغ او یقوسی چو ایلاب هجوم  
بارچا اولوک دیک یاتیب اول خیل شوم  
صبح جو ظاهر قیلیب انوارینی  
هر بان اچیب لمعهء رخسارینی  
انجا که سلطانی اولوب جاشتگاه  
اویقودا سلطان بیلا خیل و سپاه  
کوزلاری دین اویقو چو معزول اولوب  
هر بری بر ظلمغا مشغول اولوب  
اچیبان ایلکا ستم ابوابینی  
قیلغالی پیدا طرب اسبابینی  
بولدی چو اسباب مهیا یانا  
کیردی طرب بزمی غوغا یانا  
یوق که زمانه شهی بو شیوه لیک  
اوز خور حالینغا اولوغ تاکیچیک  
هر کونی بو شنعت ایلا تونکچا  
هر کیچه بو غفلت ایلا کونکچا  
ظلمونک ایرور کوندوز و فسقینک کیچه  
ظلم ایلا فسقینک نیچا بولغای نیچا

Говорит там язык то, что нехорошо говорить,  
видит глаз то, что нежелательно.  
Кроме ругани, ничего там не слышит ухо.  
Рука ни к чему не тянется, кроме кубка.

293 Там же, л. 19.

Пока разливает свет диск солнца,  
на веселом сборище такой распорядок.  
А когда вечер зачернит страницу мира,  
когда прикроет людей завесой мрака,  
до самой полуночи положение все то же,  
и у тебя и у свиты твоей занятие то ж...  
Когда же, подвыпив, ты направишься в личные покои,  
то там творишь, что только захочет душа.  
На пиру же, будь то старики, будь юноши,  
от вина каждый из них словно бешеный пес.  
Хоть в ярости они и свирепее тигра,  
но покорились под власть пса страстей...  
И когда пьяный сон ринется на них,  
валяется вся эта злосчастная свора, словно трупы.  
А когда утро явит свое сияние,  
повсюду откроет свой сверкающий лик,  
настанет уже и самый полдень,  
а и султан, и свита, и войско — во сне.  
Когда же сон получит отставку от их глаз,  
каждый займется насилием над кем-нибудь.  
Откроют перед народом врата притеснения,  
чтобы добыть себе средства для развлечений.  
А как только средства снова будут добыты,  
снова начнется гам и шум на веселом пиру.  
Каждый день таково их занятие до вечера,  
каждую ночь в такой беспечности они до утра.  
Днем ты насильничаешь, ночью развратничаешь.  
Долго ли будут длиться твои насилие и разврат, доколе?

Вспомним то, что мы говорили о пагубном пристрастии Султан-Хусайна и его сыновей к вину, и мы поймем, насколько остро должны были звучать эти строки в те годы и какой смелостью нужно было обладать, чтобы написать их. Эти строки прямо предсказывают отвратительное преступление Султан-Хусайна, совершенное им в пьяном виде четырнадцать лет спустя.

Четвертая беседа дает характеристику шейхов, прикидывающихся святыми и под этой маской обирающих доверчивых людей и творящих всяческие безобразия. Мы уже видели газель Навои, посвященную этой теме. В этой главе поэт развращает картину еще шире и обстоятельнее. Пятая беседа говорит об истинной щедрости и благородстве и тех формах, в которых эти добродетели должны проявляться. Очень интересна шестая беседа — о воспитании. Навои подчеркивает, что правильное воспитание должно развивать в человеке скромность, должно всячески искоренять заносчивость и ложную гордыню. Очень интересно такое сравнение:

قىلغالى تېعلم انكا علم و ادب	قىلماق ايرور بىرى مَعْلَم طلب
صيد آئينىك آفزيدىن اولدى حلال	ايتكا تعلمدا چو بولدى كمال
اوغلونكا جهل اولسا عجب شين ايرور	204 عالم اول ايت كيم نجسن العين ايرور

Нужно найти учителя,  
чтобы он научил юношу наукам и образованности.  
Ведь пес, когда через обучение дойдет  
до совершенства,

<sup>204</sup> Там же, л. 24а.



дичь из его пасти становится дозволенной<sup>295</sup>.  
 Если твой сын будет невежественным,  
 большой позор это будет,  
 в то время как пёс — печистый по природе —  
 становится ученым.

Следующая, седьмая, беседа говорит о нетребовательности, довольствии своей судьбой, необходимости воздерживаться от алчной погони за наживой. Здесь очень интересна притча, которая использует широко распространенные в узбекской народной сказке мотивы:

ایلا دیلار چیین ساری عزم طریق  
 قسمی دین ارتوغ بری طامع ایدی  
 بولدی عیان یول اوزا بر ساده تاش  
 اول یاریمی دا که بولوب تاشقاری  
 چون اوقودیلار بو یاز بیلغان ایدی  
 تاشنی یانا یوزیکا ایلان دورور  
 کیم بو نواحی ازا ویرانهه  
 الغای آنی هر کیشی کورسا بو رنج  
 صبر و قناعت باریدین یغشیراق  
 طامع عرق متحرک بولوب  
 بولدی انکا تاش توین قازماق ایش  
 قیلمادی پروا و کذر ایلا دی  
 کنج قناعت منکا همراه ایرورد  
 . . . . .

صبحدم آیدای عیان بولدی شهر  
 اول که بورون کیردی ولی اول ایدی  
 هر ساریدین خلق یوکورماک همان  
 قیلسا بقا ملکسی ساری عزم راه  
 کیم که سحر شهرغا کیرسا بورون  
 باشیغه تاج ایلکی کا سالیب نکین  
 قیلدیلار اول ملک و سپاه اوزرا شاه  
 کنج تمناسیغه قالیب ایدی  
 تاشنی ایووور دی یانا بر یانیغه  
 خم طعمه دهردا رنجور ایرورد  
 مونی طمعہ رنجی قیلیب خاکسار

فارس نواحی سیدین ایکی رفیق  
 بیری ازل قسمی غا قانع ایدی  
 بارور ایدی لار قیلیبان پویه فاش  
 یاریمی یردا یاریمی یوققاری  
 نکتهه بس طرفه قازیلغان ایدی  
 کیم کیشی کر ایمکاک اوتین یاندورور  
 اندا بیتیک لیک دورور افسانهه  
 بار که استیدا ایروور طرفه کنج  
 هر کیشی بو رنج دین اولسه یراق  
 طامع اوقوغاج متهتک بولوب  
 کنج تمناسیغه بر کیتی تیش  
 قانع اول ایش کا چون نظر ایلا دی  
 دیدی بونی محنت جان گاه ایروور  
 . . . . .

یول دین آلیب کیچه تانک آتقونچا بهر  
 شهرغا ایل کیرکانی کوب یول ایدی  
 پار ایدی دروازه غه سورماک همان  
 بو ایل ازا رسم بو ایرمیش که شاه  
 اسراب آنی شهر ایلی دین یاشورون  
 ایلار ایمیش لار آنی مسند نشین  
 آنی همول رسم ایلا خیل و سپاه  
 یاری که رنج اوزیکا آلیب ایدی  
 رنج بیلا بیتمی جو اوز جانیغه  
 خط غا باقیب کوردی بو مسطور ایروور  
 آنی قناعت قیلیبان شهر یار

Из области Фарс два товарища  
 пустились в путь в Китай.  
 Один довольствовался предвечным пачертанием,  
 другой жаждал получить больше предназначенной ему доли.  
 Шли они, проходя пути и дороги,

<sup>295</sup> По шарпату, дичь, пойманную охотничьим псом, дозволено употреблять в пищу.  
<sup>296</sup> Навои, *Хамса*, л. 26.

показался на дороге простой камень.  
 Половина его в земле, половина снаружи.  
 На той половине, что была снаружи,  
 весьма дивное слово вырезано.  
 Когда прочитали, вот что было написано:  
 «Если кто разожжет пламя труда  
 и камень перевернет,  
 то там начертана запись  
 о том, что в этих окрестностях развалина  
 есть, под которой сокрыт дивный клад,  
 его добудет всякий, кто потрудится над этим.  
 Если же кто далек от этого труда,  
 то клад нетребовательности для него лучше».  
 Жадный лишь прочитал, взволновался,  
 жадность его зашевелилась.  
 Мечтая о кладе, он стиснул зубы  
 и занялся выкапыванием нижней части камня.  
 Нетребовательный, бросив взгляд на это дело,  
 не обратил на него внимания и отказался от него.  
 Сказал: «Что это за труд, изнуряющий душу!  
 Ведь меня всегда сопровождает клад нетребовательности».  
 . . . . .  
 Пустился он в путь, шел ночь до рассвета,  
 а на заре показался перед ним город.  
 Много ворот вело в тот город,  
 он был первым, кто в них вошел.  
 Не успел он войти в ворота,  
 как со всех сторон столпились люди.  
 У этого народа таков был обычай: когда шах  
 направит свой путь в вечное царство,  
 они скрывали это от народа,  
 а кто первый поутру войдет в город,  
 того они сажали на престол,  
 на голову ему возлагали венец, на палец надевали кольцо;  
 его, по этому обычаю, свита и войско  
 сделали шахом над тем царством и войском.  
 А друг, который взялся за труд,  
 остался, жажда добыть клад;  
 когда от усилий измучился до смерти,  
 повернул камень набок,  
 взглянул на надпись — начертано было:  
 «Кто в мире питает несбыточные мечты, попадет в беду».  
 Того нетребовательность сделала государем,  
 этого болезнь алчности унизила.

Мы видим здесь и обычный для сказки камень с надписью и сказочное избрание царем того, кто случайно первым войдет в городские ворота. Топ сказки полностью выдержан, и, таким образом, иллюстрация начинает звучать особенно убедительно.

Восьмая беседа говорит о верности (*вафа*), качестве, без которого не может существовать прочное человеческое общество. Поэт подчеркивает, что человек не может существовать в одиночку, что все достижения становятся возможными лишь благодаря коллективным усилиям:

هر کیشی عالمدا ایرور یارسینز      بر صدفی دورور شهوارسینز  
 بیوق هنری یالغوز ایسا اوز کیشی      قایدای کیشی سانیدا یالغوز کیشی

يالغوز اووج دین کیم ایشیتیمیش صدا  
یانسا بیغاج یالغوز ایشی دود ایرور  
اویکا چچان حامل ایرور برستون

فرد کیشی دوردا تابماس نوا  
یارسینز ایل اهی عم اندوه ایرور  
طاق کیشی عیشی اویین بیل نکون<sup>297</sup>

Всякий, у кого в мире нет друга,  
он — раковина, но без царственной жемчужины,  
Ничего не осуществит одинокий человек —  
разве может человеком считаться одинокий человек?  
Одинокий в мире не найдет благополучия —  
кто слышал, чтобы звук исходил от одной руки?<sup>298</sup>  
Вздох того, у кого нет друга, горестен;  
ведь если полено горит одно — дело его давать только дым.  
Знай, что дом радости одинокого низвержен, —  
разве сможет сдержать дом одинокий столб?

Но, говорит с горечью поэт, такого верного друга у него теперь нет:

اوشبو صفت یار که مرقوم ایرور      وای که بو دوردا معدوم ایرور  
Друга с такими качествами, что я перечислил,  
увы, в этом веке такого друга не существует.

Он характеризует свое положение так:

لاله دیبان کوکسوما کوردوم تیگان      کل تیلابان کونکوما تابتیم تیگان  
کیم که انکا ایلامادیم جان دریغ      قیلмаدی جور اولجه که امکان دریغ  
هر کیشی کیم قویدمو ایاغی غا باش      ژاله کبی باشیما یاغدوردی تاش  
299 وای که یوز تاش ара یالغوز باشیم      چرخ ساغینمیش که ایرور یوز باشیم

Думая, что это тюльпан, раскаленное клеймо  
я прижал к груди,

розы желая, в сердце нашел шипы,  
тот, для кого я жизни не жалел,  
ни одной обиды, сколько мог,

для меня не пожалел.

Всякий, к ногам кого я припадал головой,  
камни на мою голову сыпал градом.

Увы, сто камней и одна моя голова,  
небосвод думал, что сто у меня голов.

Если вспомнить, в какой тяжелой обстановке работал Навон в годы, когда создавалась эта поэма, то станет понятным, что эти жалобы — не поэтический оборот речи, а крик души поэта, который за весь свой самоотверженный труд видел в ответ только неблагодарность.

С необычайной силой написана одиннадцатая беседа — о науке. Поэт говорит о том, что истинную науку редко умеют ценить, что настоящий ученый живет в нищете и нужде, тогда как ловкие шарлатаны, невежды, умеющие пустить пыль в глаза, пользуются всеми благами мира. Он говорит о невероятных трудностях, которые в его дни приходится переживать всякому человеку, решившему посвятить себя научной работе.

<sup>297</sup> Там же, л. 27а.

<sup>298</sup> Имеется в виду, что хлопнуть в ладоши одной рукой нельзя. Это широко распространена в Иране и Средней Азии поговорка.

<sup>299</sup> Навон, *Хамса*, л. 27б.

Мы выше уже привели рассказ о молодом человеке, прибывшем в большой город учиться, и его мучениях. Поэт подчеркивает, что это знание, добываемое столь дорогой ценой, не должно служить средством для достижения мирских благ:

علم‌نی کیم واسطهء جاه ایتار      اوزینمی و خلق‌نی کمراه ایتار  
عالم اگر جاه اوچون اولسه دلیل      علمی اینکد جهلیغا بولغای دلیل  
300 ایت که ایرور جیفه‌دا مقصود انکا      بولسا مرصع جلی نی سود انکا

Кто делает науку средством  
для достижения высокого сана,  
себя и людей сбивает с пути.  
Если ученый унижается ради высокого сана,  
его наука — доказательство его невежества. . .  
Пес, нечистый, как падаль, что ему за польза,  
если его попона расшита драгоценными камнями?

Двенадцатая беседа характеризует «людей калама», т. е. чиновников той эпохи. Навои развертывает перед читателем потрясающую картину гнусных злоупотреблений. Несомненно с жизни списан портрет сборщика податей:

بری یانا عامل دیوان بولوب      دیوانینکد اعمالی‌دا حیران بولوب  
301 جرخ ایتیبان اسم عمل‌دار انکا      بهره قیلیب اوشبو عمل‌دار انکا

Другой служит в диване,  
даже див дивится его грязным делам.  
Небосвод дал ему звание чиновника,  
если бы только эта должность  
привела его к эшафоту.

Тринадцатая беседа восхваляет тех, кто задачей своей жизни считает приносить людям пользу. Навои развивает здесь свою основную мысль, которой пронизано все его творчество: только те люди заслуживают право на почетное звание человека, которые жизнь свою, как он сам, отдают на служение человечеству:

سوز بیلا کفر اهل مسلمان بولوب  
سوز بیلا حیوان دیکان انسان بولوب  
بر سوز اینیب انجا بلیت‌نی دفع  
کیم ساچیبان کنج یتیش‌مای بو نفع  
معدن انسان کهری سوز دورور  
کلشن آدم ثمری سوز دورور  
سوز بیلا نفع اولماسا ایل پیشه‌سی  
یخشی کیراک کونک‌لی‌دا اندیشه‌سی  
کونکی کیشی خوشلوغیدین خوش کیراک  
ناخوش اگر بولسا مشوش کیراک  
آدمی ایرسانک دیماکیل آدمی  
آنی که یوق خلق غمی‌دین غمی

<sup>300</sup> Там же, л. 33а.

<sup>301</sup> Там же, л. 34а.

اول که کیشی اولماکییدین شاد ایروور  
302 کورکن و غاسل و جلاد ایروور

При посредстве слова неверные становятся мусульманами,  
через слово тот, кто был животным, стал человеком.  
Одно слово устраняет множество бед,  
чего иногда не достигнуть и рассыпав целую сокровищницу.  
Слово — самоцвет россыпи человечества,  
слово — плод из сада людского.  
Если слово не стремится к благу,  
то пусть в сердце у говорящего это слово будет горе.  
Сердце должно радоваться счастью человека,  
если оно огорчается им, да придет оно в смятении.  
Если ты человек, не зови того человеком,  
кого не огорчает людское горе.  
Тот, кто радуется смерти человека,  
он — или могильщик, или обмыватель трупов, или палач.

В эпоху, когда считалось вполне обычным ради устрашения уничтожать население целых городов, опустошать целые области, Навои выступил в защиту прав человека, указывает на священность человеческой жизни. Вспомним, что в придворных кругах Герата на широкие массы населения смотрели только как на низшие существа, обязанные поставлять знати средства, необходимые для сказочной роскоши. И вот в этой же самой среде раздался голос, утверждавший, что богатые и власть имущие не имеют на это права, что их обязанность, раз судьба их возвеличила, заботиться о широких массах, не грабить их, а, напротив, стараться обеспечить им счастливую жизнь. Можно ли сомневаться в том, с какой яростью были встречены эти величавые слова. Всемогущие беки слышали, и притом от человека, который сам имел власть, что они — не люди, а хищные звери. Понятно, что после этого вельможи пошли на любую подлость, только бы убрать этого «безумца» со своего пути. Нужна была неслыханная смелость, чтобы рискнуть бросить этим «людям» такой вызов. Навои в себе эту смелость нашел, и потому-то его творения живут и сейчас и будут жить до тех пор, пока человечество будет знать, что такое благородство.

Неоднократно высказывалась мысль, что многие из исследователей, пишущих в наши дни о Навои, склонны к чрезмерной идеализации его образа. Несомненно, что многие действительно пытались модернизировать образ Навои, изображая его каким-то революционером. Навои таковым, конечно, не был и быть им не мог ни в силу своего положения, ни в силу всей исторической обстановки. Но что он был человеком подлинно гуманным, действительно стремившимся как-то облегчить страдания масс — в этом сомнений быть не может. Достаточно ясно подтверждают это его собственные слова. Конечно, для нашего слуха, для гражданина Советской страны, осуществившей то, о чем человечество не всегда смело и мечтает, эти слова звучат иначе, чем они звучали в те мрачные века. Отсюда и возможность ошибок и модернизация. Но уже одного того факта, что слова его звучат и в наши дни, нам довольно, чтобы признать за ним право на наше уважение и любовь, право на вход в пантеон друзей человечества. Навои не знал и не мог знать, как можно добиться великих целей. Мы должны его приветствовать уже за то, что он нашел в себе силы протестовать против мрачного строя, при котором он жил, несмотря на то что этот

302 Там же, л. 36а.

строй ему лично давал и богатство, и власть, и возможность осуществлять любую прихоть.

Следующие три беседы служат как бы противопоставлением этой исключительно важной главе. Поэт рисует в них картины своей эпохи, показывает моральное разложение верхушки общества, падение нравов. Он предсказывает представителям знати, что если они и далее будут безудержно предаваться истреблению ни в чем не повинных людей, то скоро истребят и друг друга и исчезнут с лица земли, которую они оскверняют своей гнусностью:

اول که اولوس قتلیغا جلالد ایرور اوغلینی اولتورسا داغی شاد ایرور<sup>303</sup>

Тот, кто, как палач, истребляет народ,  
радуется и тогда, когда убивает родного сына.

Здесь прямо предсказаны кровавые события, приведшие к гибели дома Тимуридов.

В восемнадцатой беседе даются прекрасные картины смены времен года и проводится сравнение между ними и возрастными этапами человеческой жизни. Это приводит поэта к главе о неизбежности смерти. Но в противоположность Омар Хаййаму, который не мог примириться с этой мыслью, Навои советует читателю не скорбеть об этом:

نیچا چغا یینسا فلکدین اونوت هر نیچاکیم کلی ایرور سهل توت  
ایشکا نیچа صعبلیق امکان ایرور کیم انی اسان توتار اسان ایرور<sup>304</sup>

Сколько бы бед ни постигло тебя от небосвода, забудь.  
Как бы они ни были велики, легко их прими.  
Какие трудности ни встретились бы в деле,  
тому, кто их легко принимает, легко будет.

Здесь Навои снова высоко поднимается над уровнем философской мысли своей эпохи.

Предпоследняя беседа посвящена описанию красот родного Хорасана. Но и здесь поэт подчеркивает, что страна может процветать только при условиях соблюдения справедливости (*адалат*).

Это иллюстрируется прекрасным сказанием о Бахрам Гуре, где устами разоренного крестьянина Навои повествует о том, как нарушение справедливости превращает процветавший край в пустыню.

Последняя, двадцатая, беседа содержит обращение к наследнику престола — Бади' аз-Заман-мирзе. Поэт в самой сжатой форме дает ему ряд наставлений о том, как надлежит править страной. И здесь прежде всего он подчеркивает необходимость справедливости. Только она может обеспечить процветание страны, а не принадлежность правителя к той или иной религии:

شاه که ایشر عدل ایلا بنیاد ایتار عدل بوزوغ ملکینسی اباد ایتار  
کافر عادل انسی اباد ایتییب مومن ظالم انسی برباد ایتییب<sup>305</sup>

Шах, если построишь свое дело на справедливости,  
она разрушенной стране принесет процветание.  
Справедливый неверный ее заставит процветать,  
насильник правоверный ее погубит.

<sup>303</sup> Там же, л. 39а.

<sup>304</sup> Там же, л. 44а.

<sup>305</sup> Там же, л. 47б.

Поэму заключают обращения к читателю, в которых Навои указывает на важное значение содержащихся в ней мыслей и на трудности, которые ему пришлось преодолеть для ее создания. В последних бейтах приведен тарих — дата ее окончания — 888/1483 г. н. э.

Изложение содержания «Хайрат ал-абрар» показывает, что Навои в этой поэме полностью соблюдает установленный им принцип: прежде всего заботиться о глубоком внутреннем содержании литературного произведения. Мы видели, что поэма затрагивает важнейшие проблемы жизни и решает их в духе подлинного гуманизма, тем самым приобретая значение, далеко выходящее за рамки своей эпохи. Но не менее совершенна и форма поэмы.

Приведенные выдержки показывают, насколько ярки и оригинальны сравнения, живы и блестящи описания. Перед поэтом стояла задача исключительной трудности: дать изложение ряда философских положений в живой и увлекательной форме. С этой задачей он справился блестяще и дал произведение, не только не уступающее поэмам его предшественников, но остротой и живостью поставленных проблем даже их превосходящее. В сжатой форме эта поэма содержит все основные черты мировоззрения Навои, и в этом ее огромное значение.

«Лайли и Маджнун». Закончив первую часть «Хамса», Навои немедленно принялся за вторую. По плану Низами на втором месте должна была стоять поэма о «Хосрове и Ширин», но Навои изменил порядок и вторую часть посвятил преданию о Лайли и Маджнуне<sup>306</sup>. Поэма, состоящая более чем из трех тысяч пятисот бейтов, закончена была в 1484 г. В выборе метра Навои не был свободен. Он должен был пойти по стопам своих предшественников и использовать размер, носящий название «хаджжи мусаддаси ахраби макбузи махзүф» и имеющий схему:

— — — — | — — — — | — —

В этом размере два кратких слога первой стопы могут быть заменены одним долгим, и потому ритмические его возможности чрезвычайно богаты.

Сюжет поэмы имеет длинную и сложную историю<sup>307</sup>. В конце VII в. среди кочевавшего в области Неджда в Центральной Аравии племени Бани Амир жил некий юноша, которого звали, по-видимому, Кайс ибн ал-Мулаввах. Он славился своими любовными стихами, воспевавшими прекрасную Лайли, в которых он называл себя «Маджнуном», т. е. «обезумевшим» от любви, потерявшим под влиянием страсти рассудок. Поэзия такого рода среди бедунических племен VII в. вообще имела широкое распространение, а так как многие стихи Кайса отличались большой силой и выразительностью, то уже вскоре после его смерти (около 700 г. н. э.) эти стихи начали усиленно собирать и изучать.

<sup>306</sup> В литографированном издании Шах-Мурада-катиба поэма «Лайли и Маджнун» расположена на втором месте. В древнейшей рукописи, переписанной при жизни Алишера Навои (фонд Института востоковедения им. Бируни АН УзССР, № 5018), поэма «Лайли и Маджнун» расположена сразу же после первой поэмы «Пятерицы» — «Хайрат ал-абрар». Эта рукопись переписана известным гератским каллиграфом Абд ал-Джамил-катибом. Данная рукопись, по всей вероятности, была известна и самому Навои (подробно об этой рукописи см. наст. изд., стр. 450—452). Е. Э. Бертельс в основу характеристики и анализа поэм «Пятерицы» Алишера Навои положил этот список, считая его более достоверным и научным. — Прим. сост.

<sup>307</sup> О ней см. Крачковский, *Ранняя история повести о Маджнуне и Лейли*, стр. 31—67, а также Бертельс, *Лейли и Маджнун*, стр. 30—49. [См. наст. изд., стр. 417—431. — Прим. сост.].

Эта деятельность привела к возникновению своего рода комментария к этим стихам. Почти к каждому стихотворению присоединяли сжатый рассказ о подлинных или вымышленных обстоятельствах, при которых это стихотворение возникло. В начале X в. эти комментарии пробовали объединить в одно целое, и так возникли первые очертания повести о несчастной любви Маджнуна, приведшей к гибели обоих влюбленных. Появление повести вызвало еще больший интерес к личности Маджнуна. Ему начинают приписывать стихотворения других поэтов, имеющих своим содержанием тему о несчастной любви. В XI в. некий Абу Бакр ал-Валиби составил своего рода «диван Маджнуна», собрав подлинные и приписываемые ему стихи и введя между стихотворениями самые разнообразные легенды и предания, которые ему приходилось слышать или видеть в различных сборниках. Эта версия получила очень большое распространение и до сих пор пользуется известностью в арабских странах.

С возникновением халифата сказание о Маджнуне стало известным во всех концах мусульманского мира. В 1188 г. правитель Ширвана (в Закавказье) Ахсатан обратился к великому азербайджанскому поэту Низами с просьбой написать на эту тему поэму на персидском языке. Поэт сначала хотел отказаться от этого заказа. Тема казалась ему скучной. Но, не желая портить отношения с ширваншахом, он все же взялся за работу, и против всякого ожидания она далась ему так легко, что поэма была закончена меньше чем в четыре месяца. Можно думать, что основным его источником была версия ал-Валиби, но, вероятно, он привлекал и другие известные тогда материалы. Низами построил свою поэму так. Вступительная ее часть вводит излюбленный сказочный мотив, а именно: отец Кайса хотя и богат и славен, но не имеет потомства и потому молит бога даровать ему сына. Бог услышал эту молитву, и так на свет появился Кайс, которого отец страстно любит и ради которого готов идти на любые жертвы. Когда Кайс подрос, его отдали в школу. Там он и повстречался с юной красавицей Лайли, которую вскоре горячо полюбил. Здесь Низами отходит от источников, обычно рассказывающих, что Кайс полюбил Лайли, когда они вместе пасли верблюжат. Поэту такие картины примитивного кочевого быта кажутся недостаточно интересными. Он превращает родителей Маджнуна в своего рода «царьков» и дает условный опознанный кочевой быт.

Когда любовь Кайса становится известной, влюбленных детей разлучают, и эта разлука усиливает страсть юноши. Временами он не помнит себя от мучений разлуки, и окружающие, издеваясь над ним, дают ему насмешливое прозвание «Маджнун» (от арабского слова *джинн* «злой дух», т. е. бесноватый, одержимый злыми духами). Отец Кайса идет к отцу Лайли и сватает девушку для сына, но совершенно неожиданно получает отказ.

Его сын стал посмешищем для всего племени: он — Маджнун, и выдать за него дочь, по мнению отца Лайли, означало бы опозорить себя перед всеми соплеменниками. Эта неудача производит на Кайса тяжелое впечатление, и отец начинает серьезно опасаться за его жизнь. Друзья советуют ему свезти юношу в Мекку и там помолиться об избавлении его от пагубной страсти. Но когда они туда приехали, Кайс, вместо того чтобы помолиться об избавлении от любви, взявшись за кольцо у двери Ка'бы, молит о том, чтобы любовь не покидала его до самой его смерти. На обратном пути из Мекки он убегает от отца и начинает скитаться по горам Неджда, избегая людей.

Дикие звери приходят к нему и, не боясь его, начинают дружить с ним. Как-то раз его встречает могущественный князь Науфал ибн Мусахик. Узнав о его несчастье, он решает помочь ему и вступает в перего-



воры с племенем Лайли. Но теперь, когда Кайс порвал отношения с людьми, отец Лайли и слышать не хочет о какой-либо связи с безумцем. Науфал пытается прибегнуть к силе оружия. Племя Лайли терпит в бою поражение. Казалось бы, близок момент, когда влюбленные смогут соединиться. Но отец Лайли прибегает к последнему отчаянному средству. Он заявляет, что, если его принудят отдать Лайли силой, он собственными руками убьет ее. Узнав об этом, Маджнуун просит Науфала отказаться от этих попыток, и так рушится последняя надежда.

Разлученный с Лайли, Маджнуун жаждет хоть раз повидать свою возлюбленную. Он переодевается в одежду дивана, и нищая старуха ведет его на цепи к дому Лайли. Но, увидев ее дом, Маджнуун испускает громкий вопль, разрывает цепь и убегает в пустыню. Этот эпизод — кульминационный пункт поэмы. Разрывание цепей символически означает, что Маджнуун порвал все узы, связывавшие его с человеческим обществом. Теперь возврата к прежней жизни уже не может быть: он стал «Маджнуупом» в полном смысле этого слова. Родители Лайли выдали ее против желания замуж за богатого Ибн Салама. Она не сопротивляется их воле, но жизнь ее уже надломлена, и приближается гибель.

Родители Маджнууна не могут перенести несчастья своего сына. Они посещают его в пустыне, умоляют вернуться. Но он вернуться не может, он предпочитает скитаться со своими зверями и слагать прекрасные стихи о любви к Лайли. Эти стихи благодаря багдадцу Саламу, посетившему Маджнууна и записавшему от него его песни, становятся широко известны. Родители от горя умирают. Умирает вскоре и Лайли. Маджнуун, узнав о ее смерти, идет на ее могилу, припадает к земле и лежит там, пока и его самого не покидает жизнь.

Низами из разрозненных эпизодов арабской повести создал законченное стройное произведение. Он показывает, как юношеское мимолетное увлечение в результате трагического сплетения обстоятельств превращается в неудержимую всепоглощающую страсть, губящую и обонх влюбленных и их семьи (см. ниже, стр. 418—421).

Поэма Низами сразу же получила самую широкую известность. Благодаря ей предание распространилось по всему Ближнему Востоку, имена Лайли и Маджнууна стали обычными обозначениями для несчастных влюбленных. Тема эта сделалась столь же любимой и известной, как на Западе обработанное Шекспиром сказание о Ромео и Джулии.

Автор второй «Хамса» Амир Хосров назвал свою поэму «Маджнуун и Лайли». Он, по-видимому, не привлекал никаких дополнительных источников. Сюжет Низами он сохранил почти полностью, отступая от своего предшественника только в некоторых деталях. Главное отличие его поэмы от поэмы Низами в том, что он ослабил ее трагическую силу и придал поэме характер изысканности и изнеженности (см. ниже, стр. 421—424).

Навон в предисловии к своей поэме отмечает это различие, говоря:

بیش مخفی کنج اشکارا	بیش قلعه که بارچا ایردی خارا
کیم هر بیر کیلدی زینت عصر	اوتورولاریدا توکتی بیش قصر
هم ایچларینی منقش ایتی	هم تاشیدا نقش دلکش ایتی
بار انچا که کعبه الییدا بت	اعجاز ایلا سحر ارا تفاوت

Пять крепостей, что все были из гранита,

пять сокрытых кладов, которые явными стали,

Он (т. е. Хосров. — Е. Б.) вокруг них построил пять замков,

<sup>308</sup> Навон, *Хамса*, л. 566.

из которых каждый был украшением века.  
И снаружи он их украсил чарующим сердце рисунком  
и внутренние их стены расписал.  
Но между чудом (*и'джаз*) и чарамн есть разница  
такая, как между Ка'бой и идолом.

*И'джаз* в шариате называется чудо, которым пророк доказывает свою пророческую миссию. Таким доказательством для Мухаммада, например, считается Коран. Сравнивая поэму Низами с Кораном, Навои, таким образом, признает, что она не может иметь себе равных. Поэма же Амир Хосрова — только колдовство и такой абсолютной ценности не имеет.

Таковую же оценку содержат и следующие строки:

اول آچیب یوزکل ریاض ارم      کلار اوزره بو یاغدیرییب شبنم  
309 کیلتوروب اول نکاری رو تازه      آنکا سورتوب بو وسمه و غازه

Тот [Низами] открыл сто роз Иремского сада,  
этот [Хосров] розы осыпал росой.  
Тот привел красавицу со свежим ликом,  
этот натер ее усмой (краской для бровей) и румянами.

Навои, говоря о своей собственной поэме, отводит себе самое скромное место:

<p>بو رنجنى اختيار قیلدیم تا کونگلومه کیردی بوتخییل هرکنجیکا کیم یاسادی قورغان کیم قصرلارینی قیلدی آباد هم قصرغا باغ و سبزه دین بهر کیم شهر ایلا طرح سالیبان باغ شهرینی سواد اعظم ایتسام تا بولدی قضا دین اول محالییم кам اولدی منکا روا سرانجام قیلدی مینی عقل و هوش دین فرد کیم ایرماس ایکی بورونغیدین کم هم سونکرا مونوککی گنج پنچی</p>	<p>مین کیم بو طرف گذار قیلدیم اولدا کوب ایладیم تامل کیم گنجهدا گنجلار یاشورغان یا هند نژاد هندوی زاد هم قلعه اوچون کیراک دورور شهر بولسا منکا فرصت اول قدر چاغ باغینی ریاض خرّم ایتسام بو نوع ایدی دایما خیالم کیم ایکی بورونغیغا قویوب گام ایمدی که اوچونچی نامه درد امید که بو یانا ایکی هم 310 یعنی هم اینککی پنج گنجی</p>
--	--

Я же, когда зашел в эту сторону  
и избрал этот труд,  
сначала много размышлял,  
пока не запала мне в сердце такая мечта:  
тот, кто в Гандже сокрыл клады,  
над каждым кладом сделал курган.  
А рожденный от индийца и обладающий природой индийца  
замки те отстроил.  
Но ведь к крепости нужен и город,  
а замку — удел от сада и зелени.  
Если бы выпала мне только такая удача  
чтобы в городе разбить сад,

<sup>309</sup> Там же, л. 103.

<sup>310</sup> Там же, л. 566.

сделал бы я тот сад веселым лугом,  
сделал бы тот город целой областью.  
Таковы были у меня постоянно мечты,  
пока не пришло мне от судьбы то,  
что пошел я вслед за двумя первыми.  
И осуществилось мое желание, наконец,  
теперь, когда третья горестная книга  
лишила меня разума и рассудка,  
такова надежда, что и она  
не будет ниже двух первых:  
то есть «Пяти сокровищ» того,  
а затем «Пяти сокровищ» этого.

Но, говорит Навои, он ставил себе и еще одну задачу:

تحریری اوچون قلمنی چیکتیم  
مقصودیم ایماس ایدی فسانه  
افسانه ایدی انینگ طفیلی  
افسانه انکالیماس موزون  
کیم سوزدا عیان قیلیب شکوهی  
صفحه یوزین اتیلار منقش  
غوغلاری انس و جاننی توتی  
آرزاق ایدی آندا ترک لوقی  
کیم فارسی آنکلار اولدی محظوظ  
قیلдіم بو فسانه‌نی حکایت  
ترکی ایلی کا داغی بهره بولغای

میں خسته که بو رقمنی چیکتیم  
یازماقدا بو عشق جاویدانه  
مضمونیغا بولدی روح میلی  
لیکن چو رقمغه کیلدی مضمون  
بو ایردی غرض کیم اول گروهی  
بو نامه اوچون اولوب رقمکش  
گر نکته لاری جهاننی توتتی  
چون فارسی ایردی نکته شوقی  
اول تیل بیلا نظم بولدی ملفوظ  
میں ترکجه باشلابان روایت  
کیم شهرتی چون جهانغا تولغای

Я, измученный, когда провел это начертание,  
когда повел калам для сочинения его,  
при описании этой вечной любви  
моей целью было не само предание.  
Дух склонялся к его содержанию,  
предание было лишь его придатком.  
Но когда содержание было изложено,  
предание стало ему подходящей одеждой.  
Таково было намерение: те люди,  
которые в слове выявили величие  
и, начертав эту книгу,  
разрисовали лицо страницы, —  
если их тонкие мысли и покорили мир,  
их вопли покорили людей и джиннов,  
но, так как персидским был ход их мыслей,  
тюрки получали от них меньше услады.  
На том языке были сложены стихи,  
которым радуется понимающий по-персидски.  
Я, начав передавать предание, по-тюркски  
рассказал эту повесть,  
чтобы, когда станет она известна миру,  
и тюркский народ получил удел.

<sup>311</sup> Там же, л. 37а.

Навои намечает здесь два положения: 1) не только внешний склад повествования его привлекает, но и содержащийся в нем глубокий смысл; 2) поэт считает, что в его время тюркские народы Средней Азии ощущают потребность в литературе, недостаточно удовлетворяемую. Мы помним, что, хотя лирических произведений на староузбекском языке в это время было уже довольно много, больших поэм почти не существовало.

Раскрыть внутренний смысл поэмы нам поможет краткий анализ ее содержания. Навои начинает поэму так же, как и Низами: отец Кайса вымаливает себе у бога сына. Любовь Кайса и Лайли также зарождается во время совместного обучения в школе. Но если Низами этот эпизод изложил в самых общих чертах, то Навои ввел здесь ряд реалистических деталей. Лайли у него — дочь школьного учителя. Первая встреча Кайса с ней происходит во время небольшого праздника, который ее отец устроил ученикам по случаю ее выздоровления. При второй встрече с Лайли Кайс теряет сознание. Только теперь его влюбленность становится известной. Начинаясь всевозможные толки и пересуды, и Кайса наделяют насмешливой кличкой «Маджнун». У Навои ярость отца Лайли становится вполне понятной. Он считает, что поведение Кайса позорит его дочь.

Бегство Маджнуна из дому Навои обосновывает очень своеобразно. Его как безумного, по жестоким обычаям того времени, посадили на цепь. Понятно, что он стремится избавиться от этого тяжелого и унижительного положения. Тут же Навои вводит и сватовство Ибн Салама. Родители стремятся как можно скорее выдать дочь замуж, чтобы прекратить наконец все сплетни и разговоры. Здесь Навои вводит блестяще написанный реалистический эпизод: глупая старуха, желая порадовать Лайли, выбалтывает ей то, что родители от нее скрывали: что ее отдают Ибн Саламу.

Поездка в Мекку происходит уже после того, как Лайли просваталли, т. е. тогда, когда, в сущности говоря, все надежды на счастливый исход уже отпали. У Навои Маджнун становится поэтом только после хаджа. Этим Навои подчеркивает глубокий перелом, происшедший в его душе. Характерно изменен эпизод дружбы Маджнуна с животными. Маджнун изливает свои чувства не изящным и нежным газелям, которые, впрочем, есть и у Навои, а реалистически описанному паршивому псу: он дорог Маджнуну, так как он жил на улице Лайли. Этот мотив в узбекской поэзии XV в. играл большую роль — мы постоянно встречаем упоминание о верном псе и в лирике, и Навои здесь отражает характерные вкусы своей эпохи.

Очень интересно изменение, введенное в эпизод неудачной попытки Науфала помочь Маджнуну. Желая утешить Маджнуна, Науфал решает женить его на своей дочери. Но она любит другого. Ее жених в день свадьбы скрывается тут же в доме и собирается убить нарушителя своего счастья. Маджнун, узнав о трагическом положении девушки, отданной ему против ее воли, отказывается от нее и уходит в пустыню. Так, своим отречением он обеспечивает счастье молодых людей.

Потрясающей силы Навои достигает в заключительной сцене смерти Маджнуна. Лайли только что скончалась, тело ее окружает вся родня, собравшаяся, чтобы оплакать ее. Люди эти довели несчастную девушку до гибели и теперь лицемерно выражают свое сожаление. Внезапно появляется Маджнун. Его счеты с жизнью уже покончены. Это страшный, изможденный призрак, живой укор жестокости человеческого общества. Все в ужасе расступаются. Маджнун неверными шагами подходит к телу Лайли, припадает к нему и расстается с жизнью. Эта сцена написана с такой силой, что у читателя остается прямо зрительное впечатление. Здесь сказывается то прекрасное знакомство Навои с живописью, которое

известно нам и по его собственным рисункам и по его постоянному покровительству лучшим художникам своего времени.

Навон сохранил все основные элементы старого предания. Он и не мог поступить иначе, так как тогда это уже не была бы повесть о Маджнуне, которого в то время считали лицом историческим. Но, вводя реалистические детали, он делает несколько абстрактную трактовку Низами максимально конкретной.

При такой трактовке роман получает совершенно иную направленность. Это прежде всего протест против средневекового воззрения на девушку как на товар, который можно продать, не считаясь с тем, что она имеет свои желания, что она ищет своего счастья.

Это и есть то глубокое содержание, о котором Навон говорит во вступлении к своей поэме. Здесь, как и во всех его произведениях, подчеркивается явление, имеющее огромную общественную значимость. Мы видели, что Навон в своей первой поэме требовал главным образом любви к человеку, сочувствия ему, помощи в его страданиях. Здесь, на конкретном примере, он показывает нам, какие последствия несет с собой бездушное отношение к человеку, соблюдение «адата», приводящее к гибели человеческих жизней. Поэма Навон — не просто роман, это — произведение, продиктованное его страстным человеколюбием, это громкий призыв к гуманности (см. ниже, стр. 425—431).

В наши дни образы Лайли и Маджнуна читателю обычно кажутся чрезмерно пассивными, поражает, что Маджнуна почти не делает никаких попыток изменить течение событий. Нужно помнить, что в условиях XV в. эта пассивность понятна, что она обусловлена всем складом тогдашнего общества. Навон использует образ Маджнуна, чтобы объединить в нем характерные элементы образа «влюбленного поэта», созданного уже лирикой XIV в., делающего понятной всю эту поэзию — от любовных писем Хорезми и до нежных газелей самого Навон. Таким образом, эта поэма представляет собой чрезвычайно своеобразное сплетение жанра эпического с лирикой.

Образы, созданные великим художником, навсегда врезаются в память читателя. И поэтому совершенно понятно, что именно поэма Навон содействовала широкому проникновению элементов предания о Лайли и Маджнуне в узбекский фольклор. Постоянные упоминания их имен мы находим и в народной песне, и в сказке, и в романтических эпизодах дастанов. Существуют, как известно, и особые народные версии этого романа. Так, гениальное мастерство великого художника Навон сделало арабского поэта Кайса одним из любимых героев узбекского народного творчества.

«Фархад и Ширин». В том же 1484 г.<sup>312</sup> Навон закончил и третью часть своей «Хамса», поэму, названную им «Фархад и Ширин». Самый выбор темы опять-таки и здесь был предрешен, ибо у обоих его предшественников это предание также было введено в их «Хамса» (хотя, правда, и стояло не на третьем, а на втором месте). Навон не был свободен и в выборе метра: уже в середине XI в. классическая персидская поэзия выдвинула для поэм героико-романтического характера размер, носящий название «хазадж» и имеющий такую схему:

○ — — — | ○ — — — | ○ — —

<sup>312</sup> Вопрос о том, которую из этих двух поэм он написал раньше, пока еще не совсем ясен. Возможно, что в известных частях работа шла одновременно. [Более подробно об этом см.: Е. Э. Бертельс, *Древнейшая рукопись «Пяти поэм» Алишера Навои*, — нас г. изд., стр. 450—452. — Прим. сост.].

Самая тема поэмы восходит к историческим фактам. Хосров Парвиз — один из последних царей иранской династии Сасанидов, вступивший на престол в 590 г. н. э. и убитый по приказу его собственного сына Шируе в 628 г. О его любимой жене, прекрасной Ширин, мы находим много упоминаний в хрониках византийских, сирийских и арабских, так что и она — лицо вполне историческое. Можно думать, что обстоятельные сведения о ней уже содержала написанная еще до завоевания Ирана арабами история иранских царей, до нашего времени не сохранившаяся.

Из имеющихся в нашем распоряжении источников древнейшим может быть названа «Хроника» известного арабского историка Мухаммад ибн Джарира ат-Табари, законченная в начале X в. Табари о Ширин говорит мало, но уже из его рассказа можно понять, что она была главной, любимой женой Хосрова.

Иранская знать была недовольна этим браком и обвиняла Ширин в том, что она будто бы «околдовала» Хосрова. Сопоставляя все сохранные старейшими источниками сведения, можно прийти к выводу, что Ширин отличалась необычайной красотой, исключительным умом и энергией, но была неиранского происхождения (по одним вариантам — армянка, по другим — из народа арамеев) и незнатного рода. Эти два последних обстоятельства и послужили, вероятно, причиной недовольства иранской аристократии.

Фирдоуси, который в своей «Шах-наме» использовал древние иранские хроники, включил в нее и рассказ о Хосрове и Ширин. Изложение его вкратце сводится к следующему. Хосров женился на Ширин еще юношей. Но после смерти своего отца, когда, преодолев сопротивление мятежных вельмож, он вступил на престол, он отдал ее от себя и забыл о ней. Как-то раз он собрался на охоту. Ширин, узнав об этом, наряжается в свои лучшие платья, выходит на крышу своего дома и, когда Хосров проезжает мимо нее, окликает его. Он вспоминает о своей забытой любви и решает сделать ее царицей Ирана. Такое решение вызывает энергичный протест иранской знати. К Хосрову приходит целая делегация и предостерегает его от этого шага, ссылаясь на то, что Ширин — низкого происхождения. Хосров остроумным ответом успокаивает вельмож и осуществляет свое намерение.

Хосров до этого еще женился на дочери византийского императора Марийам. Ширин ревнует Хосрова к Марийам и убивает ее, поднеся ей яд. У Хосрова от Марийам был сын Шируе. После этого убийства Хосров, опасаясь враждебных действий со стороны Шируе, заключает его в один из дворцов, где он живет, как в тюрьме, хотя и окружен царской роскошью. Недовольные правлением Хосрова вельможи устраивают заговор и выдвигают на место Хосрова Шируе. Хосров вынужден бежать. Он скрывается в одном из своих загородных садов. Голод заставляет его послать одного из садовников на базар, чтобы продать драгоценность и на эти деньги купить пищи. По этой драгоценности находят его убежище и, схватив, заключают в один из замков столицы. Вскоре Шируе подсылает в замок убийцу и так устраняет своего отца. Ширин он хочет сделать своей женой. Так как Ширин вполне в его власти, то она притворно дает ему согласие при условии, если ей будет дано право полностью распоряжаться всем ее имуществом. Получив это право, она отпускает на волю всех рабов, раздает все свои богатства нищим, а затем, войдя в гробницу Хосрова, принимает яд. Вскоре после этого погибает и Шируе: по одной версии — от яда, по другой — от чумы.

Мы видим, что это предание ни словом не упоминает Фархада. Центральной фигурой является Хосров, что и понятно, так как Фирдоуси излагает историю иранских царей. Ширин играет у него сравнительно

большую роль только потому, что ее судьба тесно связана с судьбой Хосрова.

Когда в 1180 г. за эту же тему взялся Низами, в его распоряжении кроме хроник были еще какие-то местные легенды о Ширин, связывавшие ее имя с постройкой ряда замков, а также и со знаменитой скалой Бехистун, на которой высечена клинописная надпись Дария. Низами прежде всего устранил социальное неравенство Ширин и Хосрова. Ширин у него — племянница правительницы Берда (в Азербайджане), носившей имя Шамира и титул «Михин-бану». Титул этот происходит от слова мих «великий» и означает «Величайшая госпожа». Таким образом, Низами, видимо, считал Ширин принадлежащей к азербайджанскому народу.

Затем Низами вводит историю первого знакомства Хосрова и Ширин, о котором Фирдоуси ничего не говорит. Хосров полюбил Ширин, увидев ее портрет, написанный его приближенным — художником Шапуром. Тот же Шапур вызывает и любовь Ширин к Хосрову, сумев подбросить ей прекрасный портрет своего юного повелителя.

В самом развитии романа центр тяжести у Низами смещен. Династическая история Сасанидов ему неинтересна. Центральный образ его романа — Ширин, в лице которой он воспел свою первую жену, кипчакскую рабыню Афак, умершую незадолго до этого.

Основа романа Низами — конфликт характеров Хосрова и Ширин. Хосров в изображении Низами — прекрасный юноша, образец рыцарских доблестей, мужества, умения владеть оружием. Но у него два недостатка: один — чрезмерная чувственность, непостоянство в любви, заставляющие его все время менять предметы своего увлечения; другой — некоторая пассивность, неспособность быстро принимать нужное решение и быть настойчивым при его осуществлении. Развлечения светской жизни — пиры, охоты — могут заставить его забыть об обязанностях, которые на него налагают его общественное положение. В противоположность Хосрову Ширин представляет собой активное начало. Хотя основная черта ее характера — целомудрие и стыдливость, у нее одновременно железная воля: раз принятое решение она уже не меняет никогда. Поэт подчеркивает ее человечность и заботу о людях. Она решает предпринять огромное строительство канала лишь потому, что отсутствие его ложилось тяжелым бременем на ее прислужниц. Низами с негодованием отвергает обвинение в отравлении Марийам, которое Фирдоуси приписывает Ширин. Когда Хосров в результате восстания Бахрама Чубина лишился престола, он предается развлечениям и забавам и не предпринимает никаких шагов, чтобы вернуть себе отцовский венец. Ширин умышленно оскорбляет его самолюбие и так толкает его на подвиг.

Основная линия романа — история перевоспитания Хосрова, который под влиянием Ширин отказывается от своего легкомыслия и под конец своей жизни вырабатывает в себе качества, необходимые достойному правителю. Когда наступает последняя катастрофа, Хосров умирает героически, сознавая, что постигшие его беды — расплата за предательство по отношению к Фархаду.

Образ Фархада, по-видимому, впервые введен в литературу Низами. Для развития темы он, в сущности говоря, не необходим. Поэтому можно думать, что сведения о Фархаде все же имелись в тех источниках, которыми Низами пользовался (возможно, в фольклоре). О происхождении Фархада поэт не сообщает ничего. Когда для Ширин понадобился искусный мастер, способный выполнить такое трудное дело, как прокладка канала в твердой каменной почве, Шапур рекомендует ей Фархада. Он знает его давно. Они учились вместе в Китае у одного и того же мастера, который Шапура научил владеть кистью, а Фархада — киркой. По тону

Низами можно заключить, что Фархад — простой ремесленник, не связанный с аристократическими кругами.

Шапур посылает Фархада в замок Ширин. Она принимает его за завесой, лица ее он не видит, только слышит ее голос. Эти чарующие звуки так пленяют Фархада, что он обещает выполнить трудное дело в один месяц. Любовь придает ему сверхчеловеческие силы, и он справляется со своей задачей. Говоря о внешнем облике Фархада, поэт подчеркивает его гигантский рост, его богатырскую силу. Когда он входит во дворец, все содрогаются, видя его грозную фигуру. Твердая скала поддается его руке как масло. Ширин, радуясь окончанию работы, предлагает ему щедрые дары. Но ему ничего не нужно, он счастлив сознанием того, что исполнил желание любимой. Даже не взглянув на предложенные сокровища, он уходит в степь, скрывая от людей свои любовные муки (эта черта сближает его с Маджнуном).

Хотя Фархад не делает ни малейшей попытки к сближению с Ширин, так как этому мешает их социальное неравенство, Хосрова все же охватывает ревность. Он приказывает привести к себе Фархада, желая выяснить, что за человек его предполагаемый соперник. Разговор Фархада с Хосровом — одно из самых замечательных мест поэмы. Вопросы Хосрова и ответы Фархада скрещиваются, как клинки фехтовальщиков. Хосров убеждается, что перед ним человек, вдохновленный совсем иной любовью, чем его собственное чувство. Любовь Хосрова эгоистична, он ищет собственной улады, Фархадом движет желание все свои силы отдать любимой. Он не знает никаких притязаний, не помышляет ни о каких правах.

Хосров понимает, что опасность велика, и прибегает к хитрости. Он предлагает Фархаду проложить проезжую дорогу через гору, обещая в случае выполнения отказаться от Ширин.

Самое Ширин он ему не обещает, так как над ней не властен, он может только обещать не стоять на пути у Фархада. Богатырь принимает вызов и берется за эту титаническую работу. Любовь и восторг увеличивают его силы. Эту возросшую мощь поэт показывает на таком эпизоде. Ширин едет на своем коне посмотреть на строительство. Когда она подъезжает к Фархаду, конь скользит на гладких камнях. Видя, что Ширин рискует упасть, Фархад подхватывает коня вместе со всадницей и на своих плечах относит драгоценную пошу в горный замок.

Хосров видит, что Фархад сумеет выполнить свою задачу. Нарушить клятву он не может, так как царское слово священно. Пролить его кровь он считает преступлением. И он идет на предательство. Фархаду сообщают ложное известие о смерти Ширин. Чистое сердце богатыря не может представить себе обмана. Раз любимой больше нет, нет и смысла в жизни. Силы его покидают, и он умирает.

Смерть Фархада наполняет сердце Хосрова мрачными предчувствиями, он предвидит, что за это черное дело ему придется ответить собственной жизнью. Ширин оплакивает Фархада, от души жалеет его, но нужно помнить, что любить его она не могла. Она живет только любовью к Хосрову.

Низами блестяще использовал эпизод Фархада. Посредством его он еще резче подчеркнул характер Хосрова и нарисовал два типа любви — эгоистическую и самопожертвованную. Фархад у Низами — персонафицированный труд, честный и преданный. Носитель власти перед ним бессилен, и одолеть его можно только предательством.

Поэма Низами в кратчайший срок стала широко известна. Вполне понятно, что при этом центр внимания начинает постепенно смещаться. Если Ширин по-прежнему остается идеалом женского образа, то обаяние Хосрова меркнет. Дальнейший этап в развитии этого сюжета представляет



поэма уже не раз упоминавшегося нами Амир Хосрова, законченная в 1299 г. и посвящая названию «Ширин и Хосров».

Амир Хосров значительно упрощает сложную ткань Низами. Он сохраняет основные линии сюжета, но опускает многие нужные детали. Ширин у него становится армянской княжной. Активная роль ее сильно снижена. Она не только не толкает Хосрова на подвиги, но даже старается удержать его от них. Таким образом, героические черты Хосрова усиливаются и художественный замысел Низами разрушается. С Фархадом Ширин встречается случайно и, видя его искусство, поручает ему строительство канала. Заказав ему работу, она зовет его к себе на пир и за вином спрашивает, кто он такой. Ей кажется, что он не простой ремесленник. Фархад отвечает уклончиво: он, мол, живет трудом своих рук. Ширин смеется, и тогда Фархад рассказывает о своем прошлом. Он — сын китайского хакана. В юности он заинтересовался живописью и строительным делом и начал изучать его под руководством опытных мастеров. Отец запретил ему это, считая, что такой труд несовместим с его саном. Фархад не пожелал покориться воле отца, порвал отношения с семьей и покинул родную страну. С тех пор он скитается по миру и живет трудом своих рук.

Узнав о встрече Фархада с Ширин, Хосров решает лично выяснить дело. Он приходит к Фархаду, переодевшись пастухом. Амир Хосров повторяет сцену разговора Хосрова с Фархадом, но у него она сильно ослаблена, так как у Низами царь говорил с простым ремесленником, а здесь говорящие как будто бы равны. Предательство осуществляется так же, как и у Низами. В конце поэмы расширены главы, показывающие мудрость Хосрова. Но, женившись на Ширин, Хосров забыл о своем долге, отдался забавам и вину, и это-то и погубило его. Здесь концепция Низами опрокинута. Это понятно, поскольку Ширин у него активной роли не играет и влиять на Хосрова не может. Образы у Амир Хосрова стали статичными, развития характеров мы уже не видим.

Не случайно перенесение Фархада в аристократическую среду. Здесь сказывается придворный поэт, для которого ремесленник-герой невозможен; тонкими и изысканными чувствами, по его мнению, может обладать только аристократ.

Поэма Амир Хосрова много проще и доступнее, чем сложное полотно Низами. Поэт хотел дать увлекательную повесть, и это ему удалось. Можно думать, что аристократическим читателям его поэма нравилась больше, чем творение Низами, не скрывавшего недостатки и пороки аристократии.

Поэму Низами на одном из тюркских языков впервые переработал в XIV в. золотоордынский поэт Кутб. Он точно следует Низами в изложении сюжета, местами даже дает абсолютно точный перевод отдельных бейтов, достигающий значительной степени художественности. Однако обстановку, в которой развивается действие, Кутб меняет. Вместо жизни двора Сасанидов он показывает черты быта Золотой Орды. Поэма его, видимо, большого распространения не получила, потому что до сих пор известна только одна ее рукопись, принадлежащая парижской Национальной библиотеке.

О существовании этой поэмы Навои, видимо, не знал. Говоря о том, как он приступил к созданию своей третьей поэмы, он называет Низами, Амир Хосрова, а затем добавляет:

بو سو زنى اوزكا نوغ ايستى مرتب  
ولى رافتم ايماستور بخشى معلوم

بو ميدانغه چو اشرف سوردى مركب  
يا نا بولغان ايكان بو نامه مرقوم

<sup>313</sup> Навои, *Хамса*, л. 167а.

Когда Ашраф погнал коня на это ристалище,  
он слова эти расположил по-иному.  
Еще раз была написана эта книга,  
но написавший ее хорошо не известен.

Ашраф, о котором мы уже упоминали, жил в Герате при Шахрухе и умер, по-видимому, около 1450 г. Его «Хосров и Ширин» написана между 1429—1438 гг. Кто такой этот «неизвестный» автор, о котором говорит Навои, сейчас решить трудно. Во всяком случае это не Кутб, так как, если бы Навои знал его поэму, он, конечно, отметил бы, что она написана на старом-узбекском языке. Навои же подчеркивает, что он берет на себя задачу распространить это предание среди тюркских народов:

معین ترک اولوسی خود مینینکدور	اکر بر قوم کر یوز یوقسه مینکدور
چریک چیکمای خطادین تا خراسان	آلیبمین تخت فرمانیمدا آسان
که قیلیمیش دور نی کلکیم شکر ریز	خراسان دیمه کیم ششیراز و تبریز
نی یلغوز ترک بلکه ترکمان هم	کونکل برمیش سوزومکا ترک جان هم <sup>314</sup>

Будь это одно племя, Юз оно или Минг,  
несомненно тюркские народы — мои.  
Я легко подчинил своему приказу,  
не ведя войск в бой, всех от Китая до Хорасана.  
Да не только Хорасан, а и Ширван и Тавриз  
осыпал сахаром тростник моего пера.  
Сердце отдали моему слову тюрки, да и жизнь тоже,  
не только тюрки, но и туркмены.

Итак, Навои, приступая к работе над поэмой, мог знать четыре или пять обработок этого сюжета. Кроме того, он, вероятно, знал многочисленные предания, связанные с именами ее героев, которые уже с XII в. начали распространяться в Средней Азии. Важнейшее изменение, внесенное Навои в сюжет, касается характеристики главного героя. Фархад у его предшественников был персонажем второстепенным. У Навои он становится на первое место, и в связи с этим меняется и самое название поэмы, которая называется «Фархад и Ширин». Поэма дает полную характеристику Фархада, повествуя о его жизни от дня рождения до последнего вздоха. Навои сохранил версию о царственном происхождении Фархада. Но в противоположность Амру Хосрову он показал, каким путем в этом пленительном юноше, соединяющем в себе бесстрашие древних богатырей с мягкостью и человечностью, царский сан сочетался с горячей любовью к труду и всякому проявлению мастерства. Судьба Фархада обусловлена его характером и воспитанием. Навои соединил в Фархаде все положительные черты героя, отрицательных свойств у него нет.

При таких условиях Хосров, конечно, должен был лишиться положительных черт, приписанных ему иранской традицией. Он становится у Навои коварным тираном, трусливым, жестоким, кровожадным. Если гибель Хосрова у Низами вызывает сочувствие, то здесь она доставляет читателю глубокое удовлетворение, так как шаха постигает справедливое возмездие. В связи с таким изменением Навои уже не показывает всей истории Хосрова, он дает из нее только тот отрывок, который необходим для жизнеописания Фархада и Ширин. Навои отнимает у него все достоинства. Даже Шапур, который у Низами был доверенным лицом

<sup>314</sup> Там же.

Хосрова, здесь становится другом Фархада. Так как предшественники Навои почти не касались биографии Фархада, то поэту пришлось целиком создавать ее самому. Именно это обстоятельство и дает ему возможность ввести в свою поэму совершенно новые элементы. Он сам говорит, обращаясь к себе:

انی نظم ایت که طرحینک تازه بولغای  
 اولوسقه میل بی اندازه بولغای  
 315 یوق ایرسه نظم قیلغانی خلایق  
 مکرر ایلاماک سیندین نه لایق

Сочини ее так, чтобы план твой был новым,  
 чтобы народ безмерную к ней склонность возымел.  
 Ведь если не это, то написанное другими  
 повторять разве тебе подобает?

Фархад с самого детства отличается исключительными способностями. По природе он склонен к меланхолии, обладает слишком большой чувствительностью. Желая развлечь его, отец по совету вазира Мулкара решает построить для него четыре дворца (по дворцу для каждого времени года). Фархад принимает живое участие в этом строительстве. Во время работы он знакомится с художниками Мани и Бани и перенимает у них все их искусство. Как-то раз он наблюдает работу каменотеса Карена. Его поражает, что этот мастер, обтесывая камень, режет его как масло, не затрачивая никаких усилий. Карен открывает ему свои профессиональные тайны, учит его закалке железа и умению обрабатывать камень. Так Фархад становится величайшим мастером и в этой области.

По окончании работ хакан хочет уступить своему любимому сыну свой престол. Но Фархаду кажется, что ему еще рано брать на себя ответственность за благоденствие целой страны. Он отвечает:

منکا نی حد که قیلغایمین تأمل  
 بو سوز عرضین ضرورت قیلغولوغدور  
 بو ایش تکلیفی دین فارغ دل ایردیم  
 فراغت برله بی پروالیغ ایردی  
 که خدمت دین اوزومنی قیلسام آگاه  
 بو ایش کیفیتی غه ناظر اولسام  
 تانیسام هم صلاحین هم فسادی  
 قیلینسا هر نی سهو اولغانغه تعیین  
 ایشیدا اول کیشی نینک ورزشی بار  
 بولور آسان قچانکیم یتی ورزش  
 قیلای نی حکم بولسه بی مدارا  
 316 که چون شه عذر منعی قیلدی بالکل  
 ولی چون مین حقیر ایش اولوغدورور  
 چومین بو چاققه تیکرو غافل ایردیم  
 ایشیم عشرتقه بزم آرایغ ایردی  
 بر ایکی ییل عنایت ایلاسا شاه  
 شه آلیندا همیشه حاضر اولسام  
 یقین بیلسام رواجین هم کسادین  
 کیچیکراک ایش بورونراق بولسه تعیین  
 جهاندا هر کیشیکیم بر ایشی بار  
 چو ورزش بولسه مشکل دور هر ایش  
 316 منکا هم ورزش اولسه آشکارا

Раз шах полностью запретил мне отказываться,  
 то посмею ли раздумывать.  
 Но раз я еще мал, а дело велико,  
 то поневоле приходится доложить такие слова:  
 ведь я до сих пор жил беспечно,  
 не помышляя о таком предложении.

315 Там же, л. 166б.

316 Там же.

Дело мое было -- устраивать веселые пиры,  
была свобода от забот, безрассудство.  
Пусть же соблаговолит год-два подождать шах,  
пока я ознакомлюсь с такой работой.  
Буду я неотлучно присутствовать при шахе,  
буду присматриваться к особенностям дела.  
Узнаю, отчего дело процветает, отчего приходит в упадок,  
научусь различать, в чем благо, в чем зло.  
Если будет назначено сначала дело поменьше,  
пусть укажут, если где случится ошибка.  
В мире всякий, у кого есть какое-либо дело,  
упражняется в этом деле.  
Если практики нет, то дело становится трудным,  
облегчается оно, когда есть практика.  
Если и я смогу получить практику,  
то выполню без отказа любое влечение<sup>317</sup>.

Отец решает щедро одарить сына. Он ведет его в сокровищницу и раскрывает перед ним все свои богатства. Среди сокровищ Фархад находит таинственное зеркало Искандара. В этом зеркале человек может увидеть свою судьбу. Но его нужно суметь достать из ларца, а как открыть ларец, может сказать только один человек в мире — мудрый Сократ, живущий в горах Греции в пещере. Фархад решает отправить к Сократу. Его пытаются отговорить, но он настаивает, и в конце концов хахан организует целую экспедицию в Грецию. Приехав туда, они узнают от мудреца Сухайла, как найти дорогу в пещеру Сократа и как преодолеть опасности на пути. Первое препятствие — страшный дракон. Указания мудреца и мужество помогают Фархаду убить это чудовище. В пещере дракона он находит клад, меч и щит царя Сулаймана. Второе препятствие — превосходно описанный волшебный лес и злой дух Ахриман. Благодаря щиту и мечу Сулаймана Фархаду удается справиться и с этим страшным врагом. Он овладевает сокровищами Ахримана и перстнем Сулаймана.

Третий подвиг Фархада заключается в том, что он расколдовывает охраняемый талисманами замок Искандара, проникает туда и находит зеркало македонского царя, в котором отражается все, что происходит в мире. Только теперь ему удастся пройти в пещеру Сократа и узнать от него, каким образом можно открыть таинственный ларец.

Фархад спешит обратно в Китай. Достав зеркало и взглянув в него, он видит какую-то горную страну, людей, с тяжким трудом прокладывающих среди камней арык, и себя самого среди них.

Вдруг в зеркале появляется изображение красавицы, увидев которую Фархад теряет сознание. С этого мгновения царевич сам не свой. Он скрывает охватившую его любовь к красавице, но любовный недуг разрушает его здоровье. Врачи советуют отвезти его на один из морских островов, где климат может принести ему исцеление. Хахан снаряжает флотилию и едет с Фархадом на остров. Разражается страшный ураган, описанный с исключительным мастерством. Громадная волна смывает Фархада в море. Его подбирает купеческий корабль. Купцам не приходится раскаяться в своем добром деле. Когда на корабль нападают пираты, Фархад своим мужеством и умением владеть оружием одолевает прагов и спасает корабль. Путники попадают в Йемен. Там Фархад зна-

<sup>317</sup> Художественная обработка этих строк, опускающая некоторые особенности стиля Навои, в кн.: Навои, *Фархад и Ширин*, пер. Л. М. Пеньковского, М., 1946, стр. 95 и сл.

комится с Шапуром, рассказывает ему о своем видении в зеркале и узнает от него, что страна, которую он видел, — Армения. Фархад сейчас же отправляется туда.

Там он находит измученных тяжелым трудом людей, занятых прокладкой арыка. Мучения этих несчастных глубоко трогают Фархада. Он пускает в ход свое искусство и за один день выполняет такую работу, которую двести мастеров не могли бы сделать за три года. Вести об этом доходят до царицы Михин-бану. Ширин, чтобы поглядеть на его работу, спешит к арыку. Фархад узнает в ней красавицу, которую видел в зеркале, и теряет сознание. Его переносят во дворец Михин-бану, стараются привести в чувство. Ширин влюбляется в прекрасного юношу.

Таким образом, мы видим, что в этой части поэмы Навои нет ничего общего с Низами. История Фархада создана им на базе широкого использования фольклорных элементов, здесь сплетаются детали волшебной сказки и героического эпоса. Во всей этой части о Хосрове нет даже и упоминания. Ширин любит только одного Фархада — это ее первая и единственная любовь.

Далее Навои описывает, как Фархад заканчивает постройку канала и создает замок из цельной скалы. Прекрасно описан народный праздник по случаю пуска канала. Здесь введен эпизод, который мы видели и у Низами: Фархад несет на плечах коня Ширин вместе со всадницей.

Как будто все начинает складываться благополучно. Но вот иранский шах Хосров слышит о красоте Ширин и присылает к Михин-бану сватов. Царица знает могущество Хосрова и боится раздражать его отказом. Но Ширин об этом браке не хочет и слышать. Она любит только Фархада, и, если ее будут принуждать, она покончит самоубийством. Поэтому Михин-бану дает осторожный ответ: Ширин, мол, девушка-воин, она о браке и слышать не хочет.

Разъяренный Хосров ведет свои войска в Армению. Он начинает осаду замка Михин-бану. Фархад выступает на защиту армянской страны. Побивая иранцев камнями, он губит несметное множество воинов Хосрова. Посоветовавшись со своим вазиром Бузург-Умидом, Хосров хитростью берет в плен Фархада. Здесь введена сцена разговора Хосрова с Фархадом, которую мы видели и у Низами и у Амир Хосрова.

Драматизм здесь усилен даже по сравнению с Низами. Там Фархад был только соперником, здесь он — враг, притом безоружный, в оковах, перед лицом безжалостного тирана. Поэтому бесстрашные ответы Фархада получают у Навои еще большую силу. Фархада заключают в крепость Силасил. Но магическое слово, сообщенное ему Сократом, заставляет открываться все замки, и он гуляет в окрестностях крепости. Он мог бы уйти совсем, но не делает этого потому, что тогда казнили бы стражу замка, ни в чем не повинную. Здесь опять Навои подчеркивает человеколюбие Фархада даже по отношению к врагам.

При посредстве Шапура Фархад вступает в переписку с Ширин. Но одно из писем Ширин попадает в руки Хосрова, и он решает устранить Фархада. Это делается тем же способом, который мы уже видели у предшественников Навои. Отвратительная старуха сообщает Фархаду ложную весть о самоубийстве Ширин. Фархад в приступе безумия падает на камни и разбивается. Тем временем народ в осажденной крепости начинает страдать от недостатка продовольствия. Он требует прекращения бессмысленного сопротивления. Чтобы прекратить военные действия, Ширин дает притворное согласие на брак с Хосровом. Сын Хосрова — Широе, загоревшись страстью к красавице, убивает отца и требует ее себе в жены. Она соглашается и на это, но, получив разрешение посетить гробницу Фархада, идет туда и умирает на его могиле.

Вести об этих событиях доходят до Китая. Родители Фархада от горя умирают. Престол достается младшему брату хакана. Он посылает военачальника Бахрама, который изгоняет Шируе, заставляет его возместить все вызванные войной убытки и возводит на престол Армении кого-то из родни Михин-бану. Сам Бахрам вместе с Шапуром поселяется отшельником у гробницы Фархада.

Изложение сюжета поэмы Навои ясно показывает, что она соприкасается с поэмами его предшественников лишь в очень немногих пунктах, преимущественно там, где мы имеем дело с историей Сасанидов, которую Навои не считал нужным изменять. Интересно отметить, как Навои использовал связь Фархада с Китаем, уже имевшуюся у его предшественников. Китай у Навои, конечно, не Дальний Восток. Он подразумевает под этим Китайский Туркестан, и герои его не китайцы, а восточные тюрки, что видно уже хотя бы из того, что правитель Китая носит титул хакан, а не фатхур, как обычно называли мусульмане китайского императора. Таким образом, воспевая Фархада, Навои прославил героизм и верность своего собственного народа, противопоставив ему иранскую аристократию, уже окончательно потерявшую в XV в. всякую возможность вмешиваться в государственные дела. Но в облике Хосрова есть черты, свойственные и Тимуридам. Отвратительное отцеубийство, можно думать, всем читателям того времени напоминало о преступлении Абд ал-Латиф-мирзы. Нет сомнения, что в образе Фархада много черт, свойственных самому Навои: тут и его человеколюбие, его страстная любовь к труду, его неукоснительное уважение ко всякому мастерству, в какой бы области оно ни проявлялось.

Поэма Навои — этот гимн самоотверженной любви, человеколюбию и труду — стала одним из любимых произведений узбекского народа. Именем Фархада народ назвал одну из самых грандиозных народных строек. Поэма породила много сказок и дастанов. Характерно, что у народного шопера Фазил Юлдашева герои не гибнут, а достигают своих целей. Народ не мог примириться с гибелью своих любимцев. Так, поэма Навои живет и по сей час и будет жить еще долгие века.

«Саб'а-йи саййара». Сейчас же по окончании третьей поэмы Навои взялся за четвертую, которую закончил в том же 1484 г. Поэме этой он дал название «Саб'а-йи саййара», т. е. «Семерница планет». О происхождении этого названия мы скажем далее, а сейчас рассмотрим историю возникновения этой поэмы. Низами свою четвертую поэму назвал «Хафт пайкар» («Семь красавиц», или «Семь портретов»). В 1196 г. правитель города Мараги (в Азербайджане) предложил поэту написать для него поэму на любой сюжет. Низами долго колебался, не зная, на чем остановиться свой выбор, и в конце концов решил взяться за биографию сасанидского шаха Варахрана V (421—438), известного под прозвищем Бахрам Гур. Об этом шахе как в самом Иране, так и в соседних странах существовало множество легенд и преданий. Образ этого мало чем замечательного шаха слился в народном представлении с древним божеством индоиранского пантеона Вертрагной, божеством грозы, золотым копьем молнии убивающим дракона — черную грозовую тучу. Божество это было, видимо, особенно популярно в Закавказье, где память о нем сохранилась у армян в образе витязя Вахагна, у грузин — героя Вахтаंगा.

Предания о Бахраме входили в иранскую «Книгу царей», и потому понятно, что ему уделяет большое внимание и Фирдоуси в своей «Шахнаме». Рассказ Фирдоуси отчетливо распадается на две части: историю царствования Бахрама и ряд легенд, связанных с его именем. Бахрам Фирдоуси — смелый витязь, искусный охотник, больше всего любивший

охоту на дикого осла — гур, откуда будто бы и его прозвание. Кроме того, он — любитель веселых пиров и ценитель женской красоты. Большая часть рассказов Фирдоуси сводится к тому, что Бахрам, посещая во время охоты различные кишлаки, повсюду берет себе в жены красивых девушек, не считаясь с их общественным положением. Наибольшей известностью пользовался рассказ о любимой рабыне Бахрама — Азаде, прекрасной певице, которую он так любил, что она сопровождала его повсюду: во время походов и на охоте. Однажды Бахрам на охоте, желая похвастаться перед ней своим искусством в стрельбе из лука, проделал совершенно необычайную вещь: одной стрелой с двумя наконечниками он срезал оба рога газели-самцу и этим уподобил его самке; газели-самке он всадил в голову две стрелы наподобие рогов, и она стала словно самец, и наконец, третьей газели он одной стрелой скрепил ногу с ухом. Однако Азаде не только не похвалила его искусство, а, напротив, страдания животного вызвали у нее жалость, и она назвала Бахрама «ахриманом». Шах пришел в ярость, сбросил свою любимицу с седла и растоптал ее копытами своего коня. В этом предании совершенно ясно выступают черты древнего божества грозы, неумолимого и жестокого, любовь которого убивает<sup>318</sup>.

Низами свою поэму о Бахrame построил иначе. История Бахрама у него составляет рамку поэмы, в которую введено семь изящных сказок, прямого отношения к Бахраму не имеющих. Героический элемент в его поэме ослаблен, и в связи с этим Низами отказывается от обычного для героической тематики метра мутакариб и использует в своей поэме легкий и изящный метр, называемый «хафиф» и имеющий такую схему:

— ◡ — | — ◡ — ◡ | — ◡ ◡ —

Низами рассказывает, как Бахрам был отдан его отцом Ездегирдом на воспитание в Йемен. Отец знал, что иранские вельможи его не любят, и боялся, как бы они не погубили его сына. Жаркий климат Йемена вредно действовал на здоровье юноши, и потому архитектор Симнар построил ему в гористой местности прекрасный дворец Хаварнак, обладавший способностью менять свой цвет три раза в день — утром, днем и вечером. Осматривая дворец, Бахрам в одной из зал находит картину; на ней изображены семь красавиц и он сам посреди них. Это — предсказание его будущего.

После смерти отца вельможи передают престол его дальнему родственнику, не желая видеть Бахрама своим повелителем. Но Бахрам силой добывает отцовский престол. Он проявляет мужество, отняв иранскую корону у двух свирепых львов, которые ее стерегли.

Вступив на престол, Бахрам правит мудро и хорошо. Когда в результате засухи в стране начинается голод, он рядом мудрых мероприятий помогает населению и достигает того, что от голода умер во всей стране только один человек. Здесь Низами вводит рассказ о столкновении Бахрама с рабыней-певицей, которой он дает имя Фитне. Как и у Фирдоуси, Бахрам показывает ей свое искусство в стрельбе из лука. Она не восторгается этим и говорит, что это результат длительной практики и ничего особо удивительного в этом нет.

Бахрам хочет убить ее, но вельможи советуют не проливать крови женщины, это, по их словам, дурная примета.

Бахрам отдает Фитне одному из своих полководцев с приказанием казнить ее.

Когда полководец ведет ее на казнь, она дарит ему свои драгоценности и просит немного отложить казнь. Если Бахрам через несколько

<sup>318</sup> См. Орбели, *Бахрам и Азада*.

дней его спросит, убил ли он ее, пусть он ответит, что убил. Если, услышав это, Бахрам выразит удовлетворение, то она готова умереть, если же он, напротив, будет сожалеть по поводу ее смерти, то тогда пусть он ее не убивает. Предположения Фитне оправдались. Бахрам, услышав о ее смерти, начал горько сожалеть. Тогда Фитне упростила полководца построить для нее в его имени высокую башню. В тот день, когда Фитне приехала в деревню полководца, там у одной коровы родился теленок. Фитне взяла его на плечи и снесла на башню. Это она повторяла каждый день. Теленок рос, возрастала и силы Фитне. В конце концов он стал большим быком, а девушка по-прежнему с легкостью носила его на верх башни. Теперь она просит полководца пригласить шаха в свое поместье и привести его на башню. Бахрам, поднимаясь на башню, шутит и спрашивает полководца, как он будет подниматься на эту башню, когда состарится. Полководец отвечает, что это еще не диво, а вот замечательно то, что у него есть девушка, которая на эту башню носит большого быка. Бахрам не верит. Тогда Фитне, закрыв лицо покрывалом, показывает свое искусство. Бахрам поражен, но, не желая показать свое удивление, говорит, что это, мол, результат длительной практики, а не силы и умения. Это-то и нужно Фитне. Она говорит:

319 *بر شه غرامتتست عظيم گاو تعليم و گور بی تعليم*

Теперь шаху придется расплачиваться:  
бык — выучка, а гур — без выучки.

По этим словам Бахрам узнает свою любимицу. Он видит, что она была права, и с радостью принимает ее обратно в свой гарем. Мы видим, как Низами смягчил первобытную свирепость, которой отличается Бахрам у Фирдоуси.

Излагая далее историю Бахрама, поэт рассказывает, как на Иран напал китайский хакан. Войско Бахрама долгие годы наслаждалось покоем, отвыкло от войны, сопротивляться оно не может, и потому Бахрам вынужден бежать. Хакан, вступив в Иран, празднует легкую победу. А Бахрам, собрав триста храбрецов, внезапно нападает ночью на его лагерь, избивает множество народа и обращает остальных в бегство. Страна спасена. Одержав победу, Бахрам собирает вельмож и произносит большую речь. Он упрекает их в трусости, говорит, что они любят хвастаться своим древним происхождением, своими пышными титулами, а когда нужны мужество и решительность, трусливо прячутся.

В эту часть Низами ввел обличение иранской аристократии, подчеркивая ее упадок и неспособность удержать за собой власть.

Здесь поэт помещает те новеллы, о которых мы упоминали выше. Бахрам рассылает по всему миру гонцов, и ему привозят семь красавиц. Это царевны: индийская, туркменская, хорезмская, славянская, магрибинская (Магриб — Северная Африка), византийская и иранская.

Для них строят семь дворцов, по числу планет и числу дней недели. Все дворцы разных цветов, причем цвета эти символически связаны с планетами, а планеты — с днями недели, покровителями которых они являются. Распределение такое: черный — Кайван (Сатурн) — суббота; желтый — Солнце — воскресенье; зеленый — Луна — понедельник; красный — Марс — вторник; синий — Утарид (Меркурий) — среда; сандаловый — Муштарн (Юпитер) — четверг; белый — Зухра (Венера) — пятница.

Это распределение восходит к древнейшим астрономическим представлениям Вавилона. Именно эта связь дней недели с планетами и до сих пор сохраняется в западноевропейских названиях дней недели.

<sup>319</sup> Низами Ганджави, *Хафт пайкар*, л. 15.



Новеллы тематически между собой связаны. Почти все они говорят о разных видах любви. Они выдержаны в фантастических тонах сказки, в них действуют и волшебные птицы, и злые духи, и драконы.

Далее поэт снова возвращается к рассказу о Бахраме. Снова китайский хахан угрожает Ирану. На организацию отпора нужны деньги, а казна опустела. Бахрам поручает сбор средств своему вазиру Раст-раушану (прямой-светлый). Тот, пользуясь полученными полномочиями, непосильными поборами с крайней жестокостью начинает разорять народ. Бахрам видит, что страна гибнет, но истинных причин этого не знает. Желая отвлечься от грустных дум, он едет на охоту и случайно попадает в шатер старого пастуха. Там он видит странную картину: на суке дерева повешен пес. Он просит объяснить, что это значит. Пастух рассказывает, что пес этот, который должен был оберегать стадо, сговорился с волками и давал им похищать овец.

Если тот, на чьей обязанности лежит охрана, становится на сторону врага, то карой ему может быть только смерть. Бахрам задумывается. Он понимает, что старик дал ему урок, как нужно управлять страной. Он спешит обратно в столицу, заключает вазира в тюрьму и приказывает освободить всех, кто был заключен, и привести к нему, чтобы самому выяснить причины их заключения. Поэт приводит семь рассказов заключенных. Перед читателем разворачивается страшная картина произвола и насилия. Оказывается, что вазир бросал в тюрьму ни в чем не повинных людей, чтобы завладеть их имуществом. В довершение всего Бахрам получает письмо от китайского хахана. Вазир, оказывается, имел с ним тайную связь. Он планомерно разорял и угнетал народ в расчете на то, что вызовет таким образом восстание против шаха и облегчит китайскому хахану вторжение в Иран.

Бахрам видит, что шах не может относиться беспечно к своим обязанностям и передоверять другим управление страной. Он отпускает семь красавиц, дворцы их отдает под храмы огня, отказывается от забав и развлечений и все свои силы отдает государственным делам. Только от охоты на гуров он не может отказаться. Как-то раз он преследует на охоте большого красного гура. Гур скрывается в пещере. Бахрам бросается за ним. Когда свита догоняет своего повелителя и входит в пещеру, оказывается, что там ничего нет: и гур и Бахрам таинственно исчезли.

Поэт играет словами: Бахрам погнался за гуром, но попал в *гур* (могила), пользуясь тем, что по-персидски слово *гур* имеет два значения: дикий осел и могила.

Поэма завершается мрачными мыслями о бренности жизни и напоминанием о том, что рано или поздно человеку придется ответить за все свои дела.

Тему, разработанную Низами, включил в свою «Хамса» и Амир Хосров. У него поэма получила название «Хашт би-хашт» («Восемь раев»). Поэт назвал ее так потому, что считает ее состоящей из восьми частей: семь сказок, как у Низами, и восьмая — повествование о Бахраме, т. е. рассказ-рамка. Вступительные части по сравнению с Низами у него сильно сокращены. Он не говорит ни о постройке Хаварнака, ни о борьбе за престол и сразу начинает поэму с описания беспечной жизни Бахрама. Эпизод столкновения с рабыней сохранен и у него, здесь рабыню зовут Диларам. Амир Хосров еще смягчает краски. У него Диларам говорит, что хотя искусство Бахрама и велико, но можно быть еще искуснее. «Тогда, — восклицает Бахрам, — ты и ступай к тому, кто искуснее меня!». Сбросив ее с коня, он уезжает и оставляет ее одну в степи. Правда, Бахрам должен был понимать, что подвергает ее этим страшной опасности. Но все же желания пролить ее кровь, остатки которого мы видели

у Низами, здесь уже нет совсем. Оставшись одна, Диларам долго блуждает и попадает наконец в заброшенный кишлак. Там живет дихкан (здесь еще в старом значении — помещик), возненавидевший людей и ушедший от них в эту глушь. Он — ученый и великий музыкант. Он принимает Диларам в дочери. У нее с собой был большой драгоценный камень. Она отдает его дихкану, и тот на вырученные от продажи камня деньги строит для нее прекрасную вышку (*гурфа*). Он обучает девушку различным наукам, особенно музыке. Вскоре она достигает в этом искусстве такого совершенства, что пением привлекает из степи диких зверей, усыпляет и будит их по желанию. Слава об этом чуде идет по всей стране, доходит и до Бахрама. Он решает купить такую замечательную певицу и едет к дихкану. Певица (опять-таки с закрытым лицом) показывает ему свое умение. Бахрам поражен, но не хочет выдавать свое изумление. Бывают чудеса и больше этого, говорит он. Тут Диларам восклицает:

زیرکان در هنر بودند تمام      لیک بهتر زمانه از بهرام

Хитрецы в искусстве бывают совершенны,  
но только они лучше нас, не лучше Бахрама.

Слыша эти слова, Бахрам понимает, что повторил ее ошибку, и прощает Диларам ее критику. Интересно отметить, что Амир Хосров сохранил некоторые детали поэмы Низами, которые ему не были нужны. Быка у него нет, значит, не нужна и башня, тем не менее башня все-таки осталась.

Примирившись с Диларам, Бахрам снова предается охоте. Вельможи тоже должны принимать в ней участие. Это тяготит их, и они, желая отвлечь Бахрама, предлагают постройку семи дворцов. Таким образом, мотив, по которому были построены дворцы, по сравнению с Низами изменен. Новеллы Амир Хосров дает совершенно другие. Они написаны с большим мастерством, связаны с индийскими народными сказками и выдержаны в шутовом, жизнепозитивном тоне.

Рассказа о вазире-предателе нет. Сразу после седьмой повеллы поэт переходит к заключению. Бахрам, преследуя гура, падает в глубокий колодец. Тело его найти так и не смогли. Поэт иронически замечает, что вскоре о нем все забыли.

Таким образом, у Амир Хосрова предание о Бахrame совершенно отступает на второй план и основной смысл всей поэмы — в ее вставных повеллах (см. ниже, стр. 443—445).

Приступая к четвертой поэме, Навои должен был в какой-то мере считаться с работами своих предшественников. Мы видели, какое значение придано в обеих поэмах числу семь. Амир Хосров хотя и переделал название на «Восемь», но не мог отступить ни от семи дней недели, ни от семи планет. Это обстоятельство обусловило собой и название «Саб'а-йи сайяра», которое Навои дал своему творению.

Как и всегда, Навои отнодь не собирался повторять на своем родном языке то, что было написано его предшественниками по-персидски. Он находит в их поэмах ряд недостатков, среди которых главные следующие:

321 بیبری بو کیم یوق آندا مایه درد      قیلدیлар عشق سوزیدین آنی فرد

Одно то, что нет в нем элемента страсти,  
они удалили ее от жара любви...

320 Хосров Дихлави, *Хашт бихишт*.

321 Навои, *Хамса*, л. 1056.

Конечно, заключает поэт, в истории Бахрама ничего не говорится о том, что он страдал от любви, но

322 بولسه تا ريغ آلاغا كر مطلوب آندا سوز باغلاماق ايماستور خوب

Если они имели в виду лишь хроннку,  
то нехорошо было стронть на ней поэму.

Поэт имеет право по-своему перерабатывать исторические предания, и потому и в легенду о Бахrame можно внести романтический элемент. Еще серьезнее другой недостаток:

ياسادی يتی قصر سورکالی کام  
هر بری لطف و حسنی غایتسینز  
کام هر کون بری بیلا سوردی  
قیلدی اقشامغا تیکرو اوزنی مست  
شوخلارغا بویوردی افسانه  
قصه خان قیزلاری مگر ایدیلار  
اولکه ایچکی قدح تولا تولا می  
اویقوسیغا فسانه نی حاجت  
قصه ایستور کیشی تاپیلماس مو  
جان حریمیدا محترم لارینی  
دیمانکیز عذر بی بهانه دینسکینز  
مین بولای اویقو برلا آسوده  
آدمی دین بو سوز آچیلسغای مو

بیله تهمت که عیش اوچون بهرام  
یتی اقلیم شاهی دین یتی قینز  
یتی قصری ایچیکا کیلتوردی  
طرفه بو کیم چو بولدی باده پرست  
اویقو کامین آلاغا مستانه  
بو عجب کیم آلاغا داغی دیدیلار  
تاندین اقشامغه تیکرو پی در پی  
آنکا خود غفلت اولدی داب و صفت  
بولسا هم عقل منع قیلماس مو  
کیم نیچا نازنین حرملارینی  
حکم قیلغای که سینز فسانه دینکینز  
بولونک اویغاغلیق ایچرا فرسوده  
323 بیله تکلیف کیمسا قیلغای مو

Такой навет, что ради услады Бахрам  
построил семь замков для наслаждения.

От шахов семи стран семь дочерей,  
каждая из коих беспредельно изящна и красива,

в эти семь замков ввел  
и каждый день с одной из них наслаждался.

Но страшно то, что так как был он привержен к вину  
и к вечеру напивался,

то, когда в оьянении склонялся ко сну,  
красоткам приказывал рассказывать сказки.

Удивительно и то, что они их говорили,  
разве это были дочери сказочников?

С утра до вечера непрерывно

тот, кто будет пить полными кубками вино,  
его охватит скотское небрежение,

разве нужны будут ему тогда сказки, чтобы уснуть?

А если и нужны, то рассудок разве не препятствует,  
разве не найти настоящего сказочника?

Чтобы стольким нежным обитательницам гарема,  
уважаемым в святянице души,

приказать: рассказывайте сказки,

не отказывайтесь, без всяких отговорок рассказывайте,

322 Там же.

323 Там же, л. 106а.

терзайтесь в бодрствовании,  
а я буду покониться во сне.  
Разве кто-либо сделает подобное предложение?  
Разве скажет такие слова человек?

Навои считает, таким образом, что изложение его предшественников нелогично, что царским дочерям не подобало рассказывать сказки, да они их и не могли знать.

Наконец, третье возражение:

بولدی فرضا بو نوع بو العجب ايش کیم مونونکدیک ایکی وحید زمان بیلا نادان اوچون یازیب اوصاف مدحینی بیحساب یازغایلار 324 هر بر اول نظمدا کوروب کوب زنج	بوالعجب راق یانا بو ایشر بولمیش هر بر اوز وقتیدا فرید زمان آنکا قیلغایلار اوزلارین و صاف بلکه موزون کتاب یازغایلار قیلغای اوز پنج کنجیدین بر کنج
--	--

Предположим, что случилось такое странное дело,  
но еще страннее было то дело,  
что таких два единственных для своего времени поэта,  
из коих каждый в свое время был незаменим,  
ради такого невежды слагали хвалы,  
сделали себя его песнопевцами,  
писали без счета восхваления ему,  
даже писали книги в стихах.  
Каждый из них при этом понес много трудов,  
составив один из своих пяти кладов.

Иначе говоря, Навои считает, что посвящать целую поэму жизнеописанию такого ничтожного человека, как Бахрам, не стоило. Нужно, однако, учесть, что это возражение не вполне применимо к поэме Низами, где Бахрам в результате ряда катастроф приближается к типу идеального правителя.

Навои историю Бахрама излагает очень кратко, останавливаясь более подробно только на его любви к охоте. Как-то раз Бахрам случайно встречает в степи путника. Это оказывается знаменитый художник Мани. Он рассказывает Бахраму о том, что в Китае у одного купца есть рабыня, необыкновенно красивая и замечательно играющая на чанге. Купец согласен ее продать, но цена ее — годовой харадж всего Китая. Мани дарит Бахраму портрет этой красавицы, им самим нарисованный. Бахрам взглянул на портрет и влюбился в эту красавицу. Он посылает людей в Китай с приказанием заплатить требуемую сумму и привезти ему девушку. Так он встречается с Диларам (имя то же, что и у Амир Хосрова). После этого он ни на минуту не может разлучиться с ней, и она повсюду его сопровождает. Это увлечение крайне пагубно отражается на государственных делах, которыми он почти перестает заниматься. Он чувствует, что ему следовало бы с ней расстаться, но не может себя преодолеть.

Происходит инцидент на охоте, описанный почти так же, как и у его предшественников. Диларам, увидев его искусство в стрельбе из лука, сказала:

324 Там же.

Каждый, кто упражняется в каком-либо деле,  
видишь, до какой степени доводит совершенство дела.

Случай, которого искал шах, таким образом, представлялся. Красавице связывают руки ее собственными косами и бросают в пустыне на съедение диким зверям.

На следующее утро Бахрам раскаялся в своем поступке. Он приказывает разыскать Диларам. Но все поиски ни к чему не приводят. Красавица бесследно исчезла. Бахрам от отчаяния заболевает. Врачи решают попробовать вылечить его, построив семь разноцветных дворцов, куда привозят семь царевен. Эта мера до известной степени помогает, но по ночам Бахрама от угрызений совести терзает бессонница.

Тогда он приказывает, чтобы по вечерам ему приводили во дворец случайных прохожих, которые могут рассказывать сказки и этим усыплять его. Таким образом, мы видим, что постройка дворцов и появление сказочников у Навои мотивированы совершенно иначе, чем у его предшественников, и поставлены в тесную зависимость от катастрофы с Диларам. Порядок цветов и планет Навои сохраняет тот же, что и у Низами.

Первая сказка. Сын царя Серендипа (Цейлон) Фаррух видит во сне изумительную красавицу и решает отправиться на поиски ее. Испытав в пути много невзгод, он нищим и беспомощным попадает в город Халаб (Алеппо). Там он встречается с богатым и благородным человеком, по имени Ахи, который, сжалившись над юношей, берет его к себе в дом. Выясняется, что красавица, которую любит Фаррух, — жена Ахи. Так как Ахи видит, что Фарруха можно спасти от его страданий, только осуществив его желание, он решает расстаться со своей любимой женой и отдает ее Фарруху. Царевич везет ее к себе домой, но по дороге узнает, что она любит Ахи и стать женой другого не хочет. Фаррух не считает себя вправе насловать чужую волю и заявляет ей, что она будет жить в его дворце на положении его сестры.

Тем временем Ахи разорился, его преследует жестокий царь Халаба, и ему приходится спасать жизнь бегством. Он случайно попадает в Серендип. Там его находит Фаррух, приводит в свой дворец, осыпает милостями и возвращает ему его жену. Так один благородный поступок вызвал проявление не меньшего благородства.

Вторая сказка. Искусный ювелир Зайд в городе Руме (Византия) сделал для шаха замечательный золотой трон, обладающий чудесным свойством двигаться в любом направлении. К трону вели восемь ступенек, которые сами поднимали вверх человека, ставшего на первую ступеньку. Это любопытное описание — характеризующая интересы Навои техническая фантазия, осуществившаяся в наши дни: трон Навои соединяет в себе автомобиль и эскалатор.

Соперники Зайда установили, что хотя на изготовление трона он получил от шаха золото, но сделал его из серебра и только позолотил. Они сообщили об этом шаху, тот бросил Зайда в тюрьму и конфисковал все его богатство.

Вскоре, однако, Зайду удалось бежать. Попав в Константинополь, он прикинулся «уверовавшим», чтобы получить доступ в одну из церквей, где ловко подменяет все золотые изделия железными и с этим богатством возвращается на родину. Спрятав золото, он снова пробрался в свою прежнюю тюрьму. В это время румский шах снова заболел недугом, который умел лечить только Зайд. Шах потребовал к себе Зайда. Он

<sup>325</sup> Там же, л. 143а.

согласился прийти только в том случае, если прежде заключат в тюрьму его врагов. Когда его желание было выполнено, он поднес шаху все золото, похищенное в Константинополе. Так он добился еще большего почета, чем ранее. В этой сказке поэт показывает, какими ворами и мошенниками окружены шахи и как ловкий жулик в такой обстановке щедрыми подарками может обеспечить себе власть и возможность беспрепятственно наживаться.

**Третья сказка.** Сын египетского богача Са'д узнает от заезжих гостей о чудесах Шахрисабза. Он едет туда. У тамошнего шаха красавица дочь. Ее можно получить в жены, если выполнить такие условия: победить в бою силача-негра Катрана, суметь ответить на вопросы мудреца и одолеть страшную колдунью. С помощью таинственного старца Файлакус-хакима Са'ду удастся осуществить все эти подвиги. Так он становится мужем царевны. Он строит замок под названием Каср-и ахзар (Зеленый замок) и счастливо живет там со своей молодой женой. Возможно, что некоторые элементы этой сказки связаны с какими-нибудь местными легендами Шахрисабза, хотя основная часть ее очень близко соприкасается с четвертой сказкой в поэме Низами.

**Четвертая сказка.** Правитель Индии шах Джуна был справедливым и щедрым. Как-то раз он узнал от путника, что в мире есть человек, который еще щедрее и благороднее. Это некий мудрый Мас'уд, живущий в Индии, в области Тараз.

Джуна едет к нему, убеждается в истинности этих слов и получает от Мас'уда драгоценные подарки. Он решает передать управление Таразом Мас'уду. Вали Тараза Джайсур, узнав об этом, хитростью залучает к себе Мас'уда и по совету своего помощника, коварного и жестокого Маллу, ввергает его в страшную подземную темницу, где его жестоко избивают. У Маллу была красавица-дочь, любившая Мас'уда. Ей удается освободить Мас'уда из темницы, и они вместе бегут. Маллу снаряжает погоню, но беглецы успевают сесть на отплывающий корабль. Корабль доставляет их к месту, откуда начинается дорога к столице Джуна. По пути их грабят разбойники. С помощью путников они все же достигают столицы Джуна. Чтобы заработать на пропитание, Мас'уд занимается на базаре таскать тяжести и таким образом попадает в сад Джуна. Мас'уд, однако, не хочет, чтобы Джуна о нем узнал. Он боится, как бы тот не подумал, что он хочет теперь получить награду за сделанные ему подарки. Но его все же узнают. Джуна осыпает его дарами, казнит Маллу и Джайсура и отдает Мас'уду в управление их области. Рассказ пронизан оптимистической мыслью о том, что доброе дело рано или поздно всегда будет награждено. По характеру он весьма близок к народной сказке.

**Пятая сказка.** В области Адап жил смелый и воинственный пират, по имени Джабир. Его дворец стоял на острове в прекрасном парке.

В городе Бихштсаре жил царь Навдар, у которого была красивая дочь, по имени Михр. Как-то раз она пожелала совершить морскую прогулку. Буря занесла ее корабль в окрестности острова Джабира. Пират захватил ее в плен и поселил в своем дворце.

В Йемене жил другой царь, по имени Ну'ман, у него был юный сын Сухайл. Михр была просватана за Сухайла, и они нежно любили друг друга. Ну'ман посылает сына за невестой. Буря забрасывает и его корабль к острову Джабира. Пират нападает на Сухайла. Юноша мужественно сопротивляется. Тогда Джабир пускается на хитрость. Он бросается в воду и, нырнув, прорубает топором дно корабля Сухайла. Корабль гибнет. Джабир подбирает потерявшего в волнах сознание Сухайла, отвозит его на свой остров и заключает в глубокий колодезь. Навдар и Ну'ман выступают в поход на Джабира, причем один идет по суше, другой плы-

вет по морю. Но поблизости от острова Навдар занялся охотой, отдался от свиты и тоже попал в плен к Джабиру. Флот Ну'мана разбило бурей, и этот шах тоже попадает в лапы к Джабиру.

Михр узнает, что ее любимый Сухайл томится в темнице пирата. Ей удается освободить Сухайла из колодца. Когда Сухайл немного оправился от перенесенных лишений, он напал на Джабира, одолел его в бою и бросил в тот же колодец. Как говорит Навон:

326 هر کیشی کیم براو کا زغای چاه نوشکای اول چاه ارا اوزی ناکه

Каждый, кто для другого роет яму,  
внезапно сам в нее упадет.

Сухайл освобождает всех пленников, и все благодаря его мужеству и преданности Михр кончается благополучно.

Шестая сказка. Два спутника, Мукбил и Мудбир, вышли вместе в далекое странствие. Они проходят страшную степь, причем Мудбир своим плохим характером крайне досаждают Мукбилу. Они приходят на берег моря. Здесь Мукбил хотел покинуть Мудбира, но тот упросил его не расставаться с ним, обещая вести себя хорошо. Буря забрасывает их на пустынный берег, где они находят сандаловое дерево и небольшой хауз (водоем). Тут же лежит камень, на котором написано, что это — волшебное дерево. Если этой воды напьется правдивый человек, он целый месяц не будет нуждаться ни в пище, ни в питье, неправдивый никакой пользы от этой воды не получит, а у лжеца, выпившего этой воды, разорвет живот. Если в хауз окунется непрямой человек, вода его обожжет. Прямой же человек, погрузившись в воду, увидит чудеса.

Мудбир принял про себя решение больше не лгать, и оба напились. Затем оба сделали попытку окунуться. Мудбира сейчас же обожгло, и он отказался от этого намерения.

Мукбил, погрузив в воду голову, попадает в дивный сад, где его ведут в сандаловый дворец. Там его ласково принимает красавица, которую он полюбил от всей души. Проведя ночь во дворце, Мукбил утром хотел совершить омовение в хаузе, но, окунувшись, снова оказался у того же сандалового дерева. Там он нашел Мудбира.

Надпись на камне требовала, чтобы купавшийся в хаузе немедленно покинул это место, иначе его убьет лев.

Мукбил и Мудбир снова пускаются в море в своем челне. Буря прибивает их к большому кораблю. Он нагружен драгоценностями, но все его обитатели мертвы. Это везли сандал для шаха страны Хавар, дочь которого страдала головными болями. Для излечения ее болезни он хотел построить ей сандаловый дворец. Корабль с сандалом сбился с пути, и все ехавшие на нем умерли от голода.

Забравшись на корабль, Мукбил сел в углу и предался мечтам о своей красавице, а Мудбир побросал все трупы в море и завладел богатствами. Корабль пришел в страну Хавар. Мудбир пошел к шаху, рассказал, что он купец, что вся команда корабля умерла от холеры и в живых остался только один раб его Мукбил, который, однако, тоже болен. Не успел Мудбир закончить свой живой рассказ, как его разорвало. Тогда шах вызвал к себе Мукбила, скрыл от него смерть его спутника и спросил его, что ему нужно. Мукбил ответил, что не нуждается ни в чем. Он понравился шаху настолько, что тот решил отдать ему в жены свою дочь. Мукбил отказался, сказав, что любит другую девушку. Все же шах настоял на своем. Когда Мукбил вступил в сандаловый дворец своей

<sup>326</sup> Там же.

невесты, оказалось, что ее-то он и полюбил у волшебного дворца. Так честность и правдивость были награждены, а лживость и алчность наказаны.

Седьмая сказка. Ее рассказывает знаменитый хорезмский музыкант. Как-то раз в Хорезм приехал крупный китайский купец. У него была рабыня, которая так хорошо пела и играла, что слушатели лишались чувств, а иногда даже и умирали. Шах Хорезма пленился ее музыкой и хотел ее купить. Хозяин не продавал ее. Тогда шах отнял ее силой. Но она своей музыкой усыпила и стражу и самого шаха и ушла из дворца. Увидев, что он не может справиться с нею, он принял ее хозяина в названные отцы, а ее самое — в сестры.

После того как девушка появилась в Хорезме, заработок всех музыкантов в этой стране резко упал. Тогда, говорит рассказчик, он сам решил научиться у нее ее искусству. Ему удалось приблизиться к ней. Вскоре он установил, что ее терзает какое-то большое горе. Он начал допытываться у нее, и она в конце концов согласилась рассказать ему свою историю при условии, если он после этого навсегда покинет Хорезм. Она рассказала, что ее родина — Китай, что она еще в детстве стала рабыней одного купца. Ее увидел художник Мани и нарисовал ее портрет. По мере того как путник продолжает рассказ, Бахрам убеждается, что речь идет о его Диларам, так жестоко погубленной им. Когда ее бросили в степи, ее случайно нашел полумертвой ее бывший хозяин. Он привел ее в чувство, напоил и накормил. Она хотела тотчас же отправиться к Бахраму и просить у него прощения. Но ей сказали, что это было бы безумием:

شاه برشعله فروزان دور هر کیشیکا تیوشسه سوزان دور  
327 اوت ارا اختیار ایلا سورماک بهره بیرماس بغیر کویندورماک

Шах — пылающий огонь,

он обжигает всякого, кто приблизится.

По собственному желанию вступить в пламя

не дает ничего, кроме сгорания.

Поэтому хозяин отвез ее в Хорезм, подальше от владений Бахрама. Рассказ путника приводит шаха в величайший восторг. Он тотчас же пишет письмо Диларам и посылает за ней. Влюбленные снова встречаются и после этого уже не разлучаются до самой смерти. Необходимо обратить внимание на этот седьмой рассказ в поэме Навои.

Мы видим, что ни у Низами, ни у Амир Хосрова семь вставных рассказов не имеют никакой связи с обрамляющим преданием о Бахраме. Рассказы могли бы быть вынуты из поэмы, заменены другими рассказами, и от этого общий характер поэмы разрушен бы не был.

В поэме Навои мы, напротив, находим тесную органическую связь седьмой новеллы с рассказом-рамкой. Новелла влияет на самое развитие действия, ее нельзя удалить, не разрушив всей поэмы. Иначе говоря, здесь сказывается огромное композиционное мастерство Навои, значительно повышающее художественную целостность произведения. Нужно обратить также внимание и на то, что все остальные шесть рассказов выдвигают на передний план мотивы восхваления высоких моральных качеств, тогда как у других поэтов (особенно у Амир Хосрова) они в значительной части были просто занимательными сказками, не ставившими перед собой серьезной цели.

Переходим к окончанию «Саб'а-йи саййара». После приезда Диларам Бахрам возвращается к своим привычным занятиям и по-прежнему боль-

<sup>327</sup> Там же, л. 152а.



шую часть своего времени отдает охоте. Как-то раз он устраивает грандиозную охоту на месте высохшего болота. Когда туда согнали громадное количество животных, они своей тяжестью проломали сухую кору болота, пролитая кровь их еще больше размягчила ее, к этому присоединился проливной дождь. В результате пучина болота разверзлась и поглотила и дичь, и охотников, и самого Бахрама со всей его свитой. Как видим, конец дан примерно тот же, что и у Низами, но устранены элементы мистики и таинственности — гибель охотника происходит вследствие стихийных причин. Следует подчеркнуть, что причины эти отчасти созданы действиями самого Бахрама, который, таким образом, становится виновником собственной гибели.

Здесь несомненно содержится нравоучение тимуридским мирзам. Поэт предостерегает их, показывая, к какой страшной гибели может привести «болото развлечений и удовольствий», в котором они погрязли.

Четвертая поэма Навои по художественной силе, философской глубине, разнообразию и богатству содержания не уступает, таким образом, всем предшествующим частям «Хамса».

«Садд-и Искандари» («Вал Искандаров»). В том же 1485 г. Навои заканчивает и последнюю, пятую часть «Хамса». Как и в предшествующих частях, тема ее определена заранее самым жанром «Хамса». Как и у Низами и Амир Хосрова, она должна была содержать жизнеописание знаменитого полководца и завоевателя — Александра Македонского (355—323 гг. до н. э.). Походы Александра произвели глубочайшее впечатление на народы Востока. Падение такой мощной державы, как Иран, покорение Средней Азии, походы в Индию, объединение под властью одного человека Востока и Запада, конечно, должны были поразить народное воображение. Так как в Иране и Средней Азии Александр боролся с зороастризмом и разрушал храмы огня, то зороастрийское духовенство первоначально исполнилось величайшей к нему ненавистью и в религиозной литературе осыпало его проклятиями. Но так или иначе Александр несколько лет был «царем царей» Ирана, его нельзя было вычеркнуть из иранских хроник. Поэтому уже в сасанидском Иране был создан роман, в котором Александра изображали греком только наполовину, по матери, и утверждали, что отец его был Дарий II, вследствие чего он якобы имел право занять иранский престол.

Для мусульманских стран огромное значение имело то обстоятельство, что некоторые элементы сказаний об Александре проникли в Коран, где он упоминается под именем Зу-л-карнайн (Обладатель двух рогов). Происхождение этого эпитета до настоящего времени с достаточной точностью установить не удалось.

Когда в первые века ислама мусульманские ученые начали усиленно изучать древнегреческую философию, особое внимание было обращено на то, что учителем Александра был знаменитый греческий философ Аристотель. Поэтому и философская литература, особенно книги, посвященные вопросам политики, тоже начинают включать в себя частые упоминания об Александре.

Первый раз на персидском языке обстоятельное изложение легендарной биографии Александра дал Фирдоуси в своей «Шах-наме». Для Фирдоуси Александр был одним из древних иранских царей, знаменитых своими походами и таинственными приключениями в далеких странах. Фирдоуси использовал сасанидскую версию предания об Искандаре, дополнив ее некоторыми элементами коранических преданий.

Как самостоятельное художественное произведение эту тему впервые разработал Низами. Используя громадный материал иранских, греческих,

арабских и, может быть, армянских хроник, Низами решает дать образ Искандара в трех аспектах: царя-завоевателя, философа и пророка. Эти три аспекта у него сплетены в одно стройное целое. Он показывает, как Александр благодаря надлежащему воспитанию с юных лет становится справедливым правителем. Войны он ведет не ради расширения своих владений и обогащения, а лишь для защиты угнетаемых. Усиленные занятия философией раскрывают перед ним всю человеческую мудрость, а так как он основную задачу царя видит в служении народу, то бог ниспосылает ему звание пророка. Он должен объехать весь мир и нести людям истинное учение, заключенное в «Книге мудрости» («Хирад-наме») великих философов.

Но Низами идет и еще дальше. В конце поэмы он вводит эпизод посещения Искандаром своеобразной страны, где нет ни богатых, ни бедных, ни правителей, ни управляемых, где все равны и живут в счастье и изобилии. Поэт подчеркивает, что Искандар хотя и представляет собой идеальный тип правителя, но такое общественное устройство он счел еще более совершенной формой человеческого общества, единственно способной обеспечить всеобщее счастье.

Амир Хосров в своей поэме об Искандаре уже не мог продолжать традиции Низами. Правда, и он изображает его как идеального правителя, но ввести в поэму высокие государственные теории он не решился и ограничился включением туда небольшого трактата о воинском деле и нескольких рассуждений об искусстве управления страной. Его поэма приспособлена к уровню интересов индийской феодальной знати, а так как с точки зрения формы она написана блестяще, классически простым, но изящным языком, то понятно, что она получила большое распространение в феодальных кругах.

Приступая к пятой поэме, Навои испытывал значительные сомнения. Его смущал вопрос о том, как построить эту поэму и как удержать образ Искандара на высоком моральном уровне, не вступая в конфликт с носителями власти своего времени. Во вступительной части поэмы он рассказывает, как он обратился за разрешением всех этих сомнений к Джамии, который в это время также писал поэму на эту же тему. Побеседовав с Джамии, он пришел к выводу о необходимости провести в поэме две основные линии: Искандар как общественный деятель и Искандар как мудрец и философ. Иначе говоря, Навои отказывается от изображения Искандара в роли пророка, как это сделал Низами. Можно думать, что основной причиной, вызвавшей это решение, было следующее.

Создавая «Садд-и Искандари», Навои задумал дать образ идеального правителя, но не в абстракции, а в конкретных условиях своего времени. Поэма должна была стать своего рода руководством для Тимуридов. Это вытекает хотя бы из того, что кроме посвящения Султан-Хусайну поэма содержит еще и посвящение его наследнику Бади' аз-Заман-мирзе. Собрав воедино весь свой громадный государственный опыт, Навои дает в руки будущему правителю страны своего рода руководство, следуя которому он мог бы обеспечить и счастье народа и прочность своего собственного престола. Если бы он изобразил Искандара как пророка, то его читатели могли бы сказать ему, что этот идеал для них недостижим.

Если Искандар для Навои только человек, то поэт может требовать от Тимуридов, чтобы они во всем старались подражать этому человеку.

Поставив перед собой задачу дать образ Искандара в двух аспектах, Навои нашел очень интересную форму построения отдельных глав, на которые делится поэма. Каждая глава (за немногими исключениями) распадается на четыре отрезка: 1) вступление, развивающее основную фило-

софскую мысль главы; 2) небольшой рассказ, который иллюстрирует или эту мысль, или мысль, высказанную в конце первого отрезка; 3) вопрос Искандара к Аристотелю и ответ мудреца, разъясняющий какое-либо научное положение; 4) повествовательная часть, излагающая какой-либо отрезок предания об Искандаре. Вот для образца отдели, на которые распадается вторая глава поэмы: 1) о справедливости; 2) рассказ о султани Махмуде Газнави, поясняющий идею справедливости; 3) вопрос Искандара и ответ Аристотеля о том, что такое справедливость и как правитель может стать справедливым; 4) сжатое изложение всех подвигов Искандара (причем красной нитью проходит мысль о том, что он совершал все свои деяния, руководствуясь соображениями справедливости).

Как и во всех предшествующих поэмах, выбор размера был определен традицией, установленной Низами. Так как предание об Искандаре проникнуто героическим духом, то уже азербайджанский поэт избрал для этой поэмы размер мутакариб, искони служивший в персидской поэзии для изложения героических сказаний. Это тот самый размер, которым написана и «Шах-наме» Фирдоуси. Схема его такова:

— — — | — — — | — — — | — — —

После обычных вступительных слов Навон обращается к читателю с указанием на важность тщательного и углубленного изучения истории. Он дает очень краткое изложение иранских хроник и характеристику четырех династий, на которые иранские историки делили всех известных им правителей Ирана. Он указывает, что вопросы древней истории очень запутанны, но хвалит хроникера «Низам ат-таварих» («Распорядок хроник»), составленную в конце XIII в. Насррадин Абу Са'идом Байзави, которую он считает серьезной научной работой, заслуживающей доверия. Он упоминает, что по вопросу о происхождении Искандара существуют большие разногласия. Он советовался по этому вопросу с Джами, и тот сообщил ему, что правильное изложение дано у Низами и что Искандар был сыном Филиппа (Файлакуса).

Навон вкратце рассказывает о воспитании Искандара. Его воспитатель — мудрый Никумахус, отец Аристотеля. Будущий великий философ учился у своего отца вместе с будущим шахом. Очень может быть, что Навон подчеркивает это обстоятельство, желая напомнить, что и он сам в свое время учился вместе со своим будущим повелителем и стал затем его мудрым советником.

Когда Файлакус умирает, он завещает свое царство Искандару. Но царевич боится взять на себя эту огромную ответственность. Он созывает советников и предлагает выбрать справедливого правителя. Сравнившиеся настаивают на том, чтобы это тяжелое бремя взял на себя именно он. Так Искандар становится шахом не только в силу своих наследственных прав, но и в силу желания народа. Навон описывает первые дни его правления, говорит о принимавшихся им мерах. Искандар сурово карает всех угнетателей, ибо благо тому, кто угнетает угнетателей; он освобождает народ на два года от хараджа, регулирует цены на базарах, проверяет весы и вводит клейменные гири. Для упорядочения караванной торговли на проезжих дорогах устанавливаются специальные посты.

Весь этот отрезок — своего рода программа действий для образцового шаха. Навон подчеркивает, что полдня шах должен отводить на дела по управлению страной, а полдня — на отдых и развлечения, которые, однако, должны носить благородный характер.

Вскоре Искандар приходит столкнуться с правителем Ирана — Дара. Отец Искандара платил ему дань. Искандар считает себя самостоятельным правителем и разорять свой народ лишними поборами ради этой

дани не хочет. Столкновение приводит к войне. Навои подробно описывает решающий бой противников, причем интересно, что описание это воспроизводит все детали военной техники XV в. Первый бой не решил исхода войны. Но на следующее утро двое иранских вельмож, ненавидевших жестокого и несправедливого Дара, коварно убили его и так решили победу Искандара.

Македонский правитель казнил убийц своего врага и вступил в управление его страной. Все шахи, ранее подчинявшиеся Дара, теперь признали власть Искандара, за исключением правителя Кашмира — Маллу, шаха Индии и китайского хакана. Искандар вынужден выступить в поход против этих непокорных. Он приходит в Хорасан, который Навои описывает в самых восторженных тонах. На берегах реки Ханджаран Искандар строит Герат. Заметим, что это указание Навои покоится на легенде, так как на самом деле Герат существовал еще до Александра. Далее Искандар проходит в Мавераннахр, который поэт также подробно описывает, и строит Самарканд. Через Среднюю Азию он идет в Кашмир. Борьба с Маллу нелегка. У того целый штат колдунов, чарами воздвигающих стены неодолимой крепости. Искандар созывает своих ученых. Наука должна победить колдовство. Ученые изобретают своеобразный тилисм — громадный металлический шар, начиненный горючими и взрывчатыми веществами. К нему прилаживают фитиль, поджигают его и забрасывают за стену. Взрыв разрушает стену, кроме того, едкий дым и пары оглушают колдунов и лишают их возможности сопротивляться. Здесь мы снова видим технические фантазии, которые так любил Навои. Можно думать, что, создавая этот эпизод, он исходил из представления о *каруре* — сосуде с горючим, испускавшим едкий дым и наводившим панику на врагов. Такие сосуды применялись в военной технике Средней Азии уже в XI в. Маллу бежит в неприступную крепость, куда перевозит и свои сокровища. Благодаря познаниям Платона Искандару удается разрушить и эту крепость. Маллу видит, что дальнейшее сопротивление невозможно, и просит пощады. Искандар принимает его милостиво. Он согласен оставить престол Маллу и его потомкам и просит себе в жены его дочь, чтобы укрепить этим дружеские отношения. Радость Маллу столь велика, что он не выдерживает и умирает. Престол переходит к его юному сыну.

Затем Искандар идет в Индию. Индийский раджа (*рай*) понимает, что сопротивление бесполезно, он шлет шаху ценные дары и приходит к нему с повинной. Искандар и здесь воздерживается от всякого насилия и сохраняет власть за раем, удовлетворяясь выплатой дани. Завоеватель с войском решает провести зиму в Индии.

Следующий поход — на Китай. Когда Искандар подходит к границам владений китайского хакана, тот посылает ему вежливое письмо с просьбой объяснить причины такой враждебности. Ответ Искандара отличается резким тоном. Он требует безусловного подчинения, в противном случае он начнет военные действия. Хакан готовится к обороне. Очень интересно описание оборонной техники, несомненно дающее картины военной жизни XV в. Искандар, подойдя к укрепленному району, заставляет свои войска испустить военный клич (*суран*). Войска хакана чувствуют себя неуверенно. Хакан понимает, что столкновение может окончиться для него плохо, и под видом посла лично отправляется к Искандару. Македонский повелитель удивлен решением хакана отдаться в руки своего врага, но хакан говорит, что всем известно: Искандар на беззащитного руку не поднимает. Таким образом дело улаживается, хакан сохраняет свою страну и война предотвращена. Этот эпизод в устах Навои имеет очень большое значение: он всячески хочет подчеркнуть, что столкновения между правителями вообще неизбежно должны кончаться кровопролитием и разорением народа..

Если обе стороны проявят рассудительность, не будут упорствовать в бессмысленной заносчивости, то даже и серьезный конфликт может быть улажен. Вспомним, что самому Навои неоднократно приходилось выступать в роли посредника между враждующими феодалами и он не раз добивался успеха.

После примирения хакан устраивает для Искандара пышную встречу и осыпает его дарами, среди которых красавица-рабыня, замечательная певица, которая в то же время и воин невиданной силы и мужества. Зиму завоеватель проводит в Китае. В это время ученые по его желанию изобретают железное зеркало, ранее бывшее неизвестным, и астробию.

Отдохнув, Искандар морским путем двигается на Магриб (букв. на запад, так называли тогда северное побережье Африки, к западу от Египта). Там его войску приходится столкнуться со страшными дикарями чудовищного вида. В трудных боях помогает одержать Искандару победу девушка-воин, подаренная ему хаканом. На обратном пути он приходит в гористую местность. Оказывается, что за горами живут дикие племена йаджудж и маджудж, которые временами нападают на народ, живущий по эту сторону гор. Справиться с ними по причине их многочисленности и свирепости невозможно. Так как единственный путь, по которому они могут проникнуть в культурный оазис, — узкое ущелье, то Искандар приказывает в этом месте возвести защитный вал (*садд*) из сплава металла и камней. Так он защищает мирный труд от хищных грабителей. Этот эпизод и дал название самой поэме, из чего видно, то ему Навои придавал особое значение, считая одной из основных задач правителя — надежную охрану границ своей страны. Нужно заметить, что предание о постройке Зу-л-карнайма этого вала есть уже в Коране. Вызвано оно, вероятно, теми сведениями, которые у арабов были о Великой китайской стене.

Осуществив это важное дело, Искандар решает предпринять исследование морей. Готовят огромный флот из трех тысяч судов. Начальником экспедиции назначают Сократа, который среди всех ученых был лучшим знатоком морей. Описание морского пути очень интересно: тут и морские животные со светящимися глазами, страшные туманы, водовороты и бури. Через год и девять месяцев Искандар достигает цели — глубочайшего места в океане. Там повелитель в особом стеклянном ящике спускается на дно моря, чтобы его исследовать. Здесь опять-таки Навои предсказал техническое сооружение, о котором в его век можно было только мечтать и которое осуществлено лишь в наши дни (батисфера).

Обратный путь труден и полон опасностей. Искандар начинает слабеть. Когда он со своими спутниками прибывает на сушу и идет через знойную пустыню, жара довершает начавшуюся болезнь. Чувствуя приближение смерти, он делит свое царство между диадохами. Он отправляет письмо к своей матери, в котором извещает ее о своей смерти, но увещевает не предаваться отчаянию. Если она хочет устроить по нем поминки, то пусть пригласит на них тех людей, у которых никто из близких никогда не умирал. Ясно, что таких людей на свете нет. Тело его везут для предания земле в Александрию, причем по его приказу одну его руку высовывают из табута, дабы все видели, что и повелитель мира, как и все другие, уходит из этого мира с пустыми руками. Поэму завершают мудрые изречения философов.

Мы рассмотрели вкратце только основное содержание поэмы, не касаясь ни вставных рассказов, ни бесед с мудрецами. Богатство этой поэмы неисчерпаемо. Это целая сокровищница глубоких мыслей, свод политической мудрости того времени. Навои хотел дать Тимуридам надежное руководство, и это удалось ему в полной мере. Не его вина, если они не сумели им воспользоваться. Нужно отметить, что по языку эта поэма значительно

проще и доступнее, чем первые четыре части. Поэт, видимо, хотел, чтобы его как можно лучше поняли, и стремился к максимально четкому выражению мыслей. Все яркие образы, сравнения и метафоры сосредоточены исключительно в описательных частях поэмы, недостаточно ясное понимание которых не может отразиться на усвоении основных философских мыслей (подробнее см. ниже, стр. 368—413). Таким образом, «Садд-и Искандари» — достойное завершение грандиозного труда Навои, своего рода итог его творчества и завещание носителям власти. Изучение этой замечательной поэмы позволяет получить полное представление о всех сторонах жизни узбекского народа в ту эпоху.

## КАТАСТРОФА

Пока Навои трудился над созданием своей «Пятерицы», его враги не теряли времени. Султан-Хусайну ежедневно намекали, что государственные дела запущены и что единственным деятелем, способным исправить положение, может быть только один Мадждаддин Мухаммад.

Но так как Мадждаддин был отстранен от дел по указаниям Навои, то пригласить его обратно можно было, лишь устранив самого Навои. Но натиск придворной клики был велик и упорен, а султан, злоупотреблявший вином, становился все более слабавольным. Возможно также, что попытки Навои заинтересовать султана государственными делами, его критическое отношение к придворным раздражали султана, и временами у него появлялось желание отделаться от этого советника. Навои был для него как бы голосом совести, и эту совесть ему иногда хотелось заглушить.

Катастрофа, разразившаяся в начале 1487 г., по словам Захираддин Бабура, произошла так<sup>328</sup>. Однажды Султан-Хусайну понадобилась какая-то сумма денег. Служащие дивана сообщили, что в казне денег нет и достать их нельзя. Мадждаддин, при этом присутствовавший, усмехнулся. Султан спросил его, что он думает. Бывший вазир попросил принять его наедине и объявил, что если получит необходимые полномочия, то сможет достать нужные средства и повести дела иначе. При осуществлении намеченных им планов и казна будет полной и подданные будут благоденствовать.

Тогда султан решил удалить Навои. Он назначил его хакимом (губернатором) отдаленного Астрабада, того самого города, где султан когда-то впервые вступил на трон.

Хондемир рассказывает эту сцену иначе. Мадждаддин стоял «у подножия престола», когда султан поручил вазирам достать сумму в два тумана<sup>329</sup>.

Вазирь ничего не ответили. Когда они ушли, Мадждаддин сказал султану, что было бы легко достать не только два тумана, но и две тысячи. Он на другой же день получил широкие полномочия. Он должен был накладывать печать от имени султана, рассматривать все доклады и жалобы, без его ведома ни от кого не должны были приниматься доклады. Он получил титул «доверенного лица султанства и царства».

Внешне назначение Навои в Астрабад не носило характера опалы. Как было указано членом-корреспондентом Академии наук УзССР проф. А. А. Семеповым<sup>330</sup>, Астрабад давал крупные доходы, он обычно отдавался в управление наследнику гератского престола. Географическое по-

<sup>328</sup> Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 142.

<sup>329</sup> По исчислениям В. В. Бартольда около 10 тыс. руб. золотом (там же, стр. 143).

<sup>330</sup> Доклад, прочитанный в Среднеазиатском государственном университете в 1944 г.

ложение его на самой окраине государства, близость границы, возможность связи с врагами и легкость отпадения — все это требовало величайшей осторожности при назначении туда правителя. Назначая туда Навои, султан как бы подчеркивал, что он полностью ему доверяет, хотя и не считает возможным оставлять его дольше в Герате.

Но для Навои переход в Астрабад был тяжким ударом. Хотя многие из его друзей и последовали за ним туда, но все же он расставался со всей своей средой, с созданным им в Герате расцветавшим кварталом, лишался возможности непосредственного общения со своим престарелым другом Джамии. Хотя и в Астрабаде, области, запущенной и разоренной хищнической деятельностью сидевших там алчных чиновников, было обширное поле для деятельности, хотя и там вокруг Навои собрались ученые, художники и поэты, но жизнь вдали от Герата очень тяготила его.

Характерен такой эпизод. Как-то раз во время беседы с астрабадскими вельможами Навои обратил внимание на резкое колебание погоды, характерное для Астрабада. Один из его собеседников заметил: «Для нашего города обычно, что в один день здесь можно наблюдать погоду четырех времен года».

«Да, — вздохнул Навои, — вероятно, именно потому каждый день в этом городе для меня тянется словно год».

Маджаддин хозяйничал в Герате. Какой характер носила его деятельность, решить нелегко. Некоторые источники утверждают, что он будто бы добился значительных улучшений<sup>331</sup>. В казне появились обещанные две тысячи туманов. Для влиятельных людей устраивались роскошные пиры, славившиеся своими изысканными яствами. Вряд ли такие огромные траты были возможны без значительных злоупотреблений и жесточайшего ограбления населения. Против врагов Маджаддин затевал разнообразнейшие интриги. Вазир Афзаладдин, устранившись за свою судьбу, получил разрешение поехать в Астрабад для взыскания недоимок и остался у Навои.

Доходившие до Астрабада вести беспокоили Навои. Он пишет султану письмо, в котором намечает большой план мероприятий по управлению страной. Не получая отклика, он в 1488 г. едет в Герат, оставив своим заместителем в Астрабаде одного из эмиров, и, добившись аудиенции, просит султана освободить его от занимаемой должности, и дать разрешение остаться в Герате. Но султана деятельность Маджаддина, избавившего его от всяких хлопот и снабжавшего большими средствами на кутежи и охоты, вполне устраивала, и он категорически предписал Навои снова вернуться в постылый для него Астрабад.

Вскоре Навои посылает в Герат своего двоюродного брата Хайдара, который должен был еще раз попытаться получить у султана согласие на возвращение Навои в Герат.

Хайдар прибыл к Султан-Хусайну и доложил, что приближенные султана будто бы уговорили состоявшего при Навои букаула (стольника) подсыпать в пищу Навои яд. Он добавил, что Навои, видя такую явную вражду, считает себя вынужденным восстать против султана. Если вспомнить о близости Астрабада к границе и о том, что туркменский султан Йакуб посылал к Навои в Астрабад гонцов с подарками, то можно понять, что такое известие в Герате могло показаться очень правдоподобным.

Султан-Хусайн был крайне поражен этой вестью. Он немедленно отправил в Астрабад гонца и послал Навои письмо, в котором уверял его, что ценит и уважает его так же, как и ранее, и что намерения лишить Навои жизни у него нет и не было.

<sup>331</sup> Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 143.

Получив это письмо, Навои тотчас же выехал из Астрабада и через десять-двенадцать дней уже был в Герате. Он явился к султану и сообщил, что никакого покушения на его жизнь не было и что привезенное Хайдаром известие — ложь. Хайдар был заключен в тюрьму, но вскоре освобожден. Отказавшись от мирских дел, он устроил ханаку в местечке Чашма-и махийан (Рыбий источник) около Герата. Раз или два в день он проходил по гератским базарам в одежде бродячего дервиша каландара, собирая подаяния. Впоследствии он снова принял участие в политических делах и, приехав в 1499 г. к Султан-Хусайну в качестве посла от мятежного правителя Кундуза, был по приказу султана казнен.

Решить вопрос, было ли на самом деле это покушение, не было ли здесь только тактического приема со стороны Хайдара, сейчас невозможно. Вряд ли можно думать, что сам Хусайн был способен на эту низость. Но что враги Навои в Герате могли прибегнуть к такому способу избавления от защитника правды — вполне возможно. Наиболее существенно в этой темной истории то, что Навои едва ли мог поставить Хайдара в такое тяжелое положение, ибо это совершенно не вяжется с его характером.

Так или иначе на этот раз Навои получил разрешение султана остаться в Герате, но без определенных обязанностей. Ему был дан при этом титул «приближенного его величества султана» (*мукарраб ал-хазрат ас-султани*).

Хотя Навои и не принимал видного участия в государственных делах, но возвращение его было, конечно, тяжелым ударом для Мадждаддина. Многие вельможи были и раньше недовольны его деятельностью. Восстание в Балхе, где правил брат Навои, Дервиш-Али, ускорило события. Султан признал необходимым, чтобы Мадждаддин, хотя бы на время, отказался от власти. Отставка была дана ему в самой почетной форме: ему было пожаловано сто тысяч динаров<sup>332</sup> и шитый золотом халат. Произошло это, по-видимому, в 1490 г.

Но другого вазира Низам ал-Мулка такое положение вещей не устраивало. Он повел дальнейшее наступление на Мадждаддина. За отставного сановника вступились барласские беки, поддерживал его даже и сам Джамии. Мадждаддин поднес султану двадцать тысяч динаров и, видимо, полагал, что таким способом оградит себя от дальнейших нападков. Но уже через несколько дней Султан-Хусайн приказал ввергнуть в темницу как его самого, так и его заступников — беков. Начались допросы, по обыкновению с пристрастием и с применением пыток, но с условием, чтобы «жизни допрашиваемого не угрожала опасность»<sup>333</sup>.

Хотя отчетность и была найдена в порядке, тем не менее Мадждаддин вынужден был подписать признание во всех приписываемых ему проступках. Когда приступили к описи его имущества, то обнаружили у него такие богатства, каких никто не ожидал. Сам султан будто бы сказал: «Я был убежден, что всякий раз, когда Мадждаддин получает какой-нибудь ценный подарок, он приносит его в дар мне. Теперь обнаруживается, что он с нами не был искренен»<sup>334</sup>.

В конце концов Мадждаддина отпустили, заставив его подписать еще долговое обязательство на такую сумму, какой он уплатить все равно не смог бы. Предвидя, что дальнейшее пребывание в Герате повлечет за собой еще более тяжелые последствия, Мадждаддин бежал с франкским караваном в Кирман. Оттуда он решил направиться в Мекку, но умер на пути туда в Табуке в августе 1494 г.

<sup>332</sup> По подсчету В. В. Бартольда, около 50 тыс. руб. золотом (там же, стр. 146).

<sup>333</sup> Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 150.

<sup>334</sup> Там же.



Поле деятельности осталось за Низам ал-Мулком. Но и этому честолюбивому человеку недолго пришлось пользоваться властью. Хотя он и расправился с большинством своих противников, но начавшиеся в семье султана раздоры, сопровождавшиеся бесчисленными интригами, вскоре погубили и его.

Старший сын Султан-Хусайна, Бади' аз-Заман-мирза, по традиции бывший правителем Астрабада, во время войны с Гисаром пришел на помощь отцу, оставив в своей столице малолетнего сына Мухаммад-Мумин-мирзу, талантливого мальчика, которого Султан-Хусайн очень любил. После окончания войны Бади' аз-Заману был дан в управление Балх, но Астрабад Султан-Хусайн не оставил за Мухаммад-Мумин, а отдал его своему любимому сыну Музаффар-Хусайн-мирзе. Понятно, что Бади' аз-Заман смертельно обиделся и отказался подчиниться распоряжениям отца. Он послал сыну в Астрабад приказ не отдавать города и силой препятствовать вступлению туда Музаффар-Хусайна.

Навои видел, какими тяжелыми последствиями грозит эта распря. Он в 1497 г. — неизвестно только, по собственному побуждению или по приказу султана, — поехал в Балх уговорить Бади' аз-Замана. Можно думать, что он выполнил бы эту миссию с успехом, если бы только султан не повел двойную игру и одновременно с переговорами не послал в Балх тайный приказ схватить Бади' аз-Замана. Совершенно случайно приказ этот попал в руки самому царевичу. Возмущенный Бади' аз-Заман решительно отказался от каких бы то ни было переговоров и открыто выступил против отца. Глубоко потрясенный двуличием своего повелителя, Навои вернулся в Герат и почти сейчас же получил разрешение поехать на поклон мешхедским святыням. Возможно, что он ездил туда отчасти из желания вырваться из гнетущей обстановки в Герате, отчасти желая проверить состояние возведенных им в Мешхеде построек.

Бой между войсками отца и сына произошел 2 мая 1497 г. Бади' аз-Заман потерпел полное поражение и бежал. На следующий день произошел бой под Астрабадом, где юный Мухаммад-Мумин, выполняя приказ отца, пытался защищать столицу от Музаффар-Хусайна. Мальчик был взят в плен и отправлен в Герат, где (в сентябре того же года) заключен в цитадели Ихтийараддин.

Мать Музаффар-Хусайна, Хадиджа-бике, решила воспользоваться этим случаем и окончательно оттеснить старшего сына Султан-Хусайна, расчистив дорогу для своего сына. С помощью Низам ал-Мулка и его сыновей она дождалась момента, когда султан на пиру дошел до полного опьянения и заставила его приложить печать к приказу о казни Мухаммад-Мумина. Она прекрасно понимала, что после этого о примирении между султаном и его старшим сыном уже не сможет быть и речи. Как только печать была приложена, несчастного мальчика, совершенно ни в чем не повинного, прирезали. На следующее утро султан, протрезвившись, узнал, какой ужасный приказ им был отдан ночью. Он немедленно отменил его, но было уже поздно. Когда Навои услышал об этом отвратительном деле, он будто бы сразу сказал, что теперь гибель Тимуридов неотвратима<sup>335</sup>.

Султан-Хусайн видел, какую гнусную роль во всем этом деле сыграл Низам ал-Мулк. Доверие его к вазиру пошатнулось. В мае 1498 г. в Герат вернулся Афзаладдин. Видя нерасположение султана к Низам ал-Мулку, он постарался подлить масла в огонь. Вскоре после его возвращения был

<sup>335</sup> Там же, стр. 152. В художественной форме этот эпизод прекрасно изложен в романе лауреата Государственной премии М. Айбека. См. Айбек, *Навои*, Ташкент, 1944, стр. 466 и сл. Русский, сильно сокращенный перевод: Айбек, *Навои*, М., 1946, стр. 316 и сл.

заключен в тюрьму брат жены Низам ал-Мулка. В конце того же месяца Афзаладдин был назначен вазиром, а в начале июня, после совещания с Афзаладжином и Навои, Султан-Хусайн приказал заключить в цитадель Ихтияррадин не только самого Низам ал-Мулка, но и всю его родню и приближенных. Сыновья вскоре пытались бежать, но были схвачены и вновь заключены.

В июле последовала свирепая расправа: сыновей Низам ал-Мулка казнили на глазах у отца, а самого его подвели к воротам цитадели и содрали с него живьем кожу. Кроме него были казнены еще четыре человека, считавшиеся главными его сторонниками.

Господином положения в Герате сделался, таким образом, ходжа Афзаладдин, которому был дарован сложный и вычурный титул: «устроитель величайший правил султанства и халифата, доверенное лицо государства, помыслы коего устремлены на благо, преданный ходжа Афзаладдин Мухаммад». Есть основание предполагать, что Афзаладдин, в годы господства Маджаддина прибегавший к защите Навои, придя к власти, всячески старался помешать своему бывшему благодетелю оказывать какое бы то ни было влияние на государственные дела.

## ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ

Итак, возвращение в Герат принесло для Навои мало радости. Кровавые события показали ему, что значит пытаться служить народу, будучи окруженным алчными и своекорыстными беками, готовыми на любую клевету и любое предательство для устранения нежелательного им человека, готовыми предать и своего повелителя и того, ради кого они его предали.

Он видел, что все его добрые советы, изложенные им с такой убедительностью в «Пятерице», не дошли и не дойдут до слуха султана. Разрыв между султаном и его старшим сыном показывал, что надеяться на улучшение положения нельзя. Понятно поэтому, что он хотя и не уклонялся от дававшихся ему от времени до времени поручений, но по собственному желанию за государственные дела уже не брался.

Время свое он делил между общением с наиболее близкими друзьями, прежде всего с Джамии, и литературной и научной работой. За годы с 1488 до 1501 им было написано девять крупных и мелких произведений и завершена окончательная редакция четырех лирических диванов. Вскоре после возвращения в Герат он написал небольшую «Историю иранских царей»<sup>336</sup>. Эта книга преследует, по-видимому, преимущественно педагогические цели. Она последовательно, в очень сжатой форме излагает сведения обо всех царях Ирана, упоминаемых хрониками, начиная с первого властелина на земле — мифического Кайумарса. Значительную часть ее составляет как бы сокращенное изложение знаменитой «Шах-наме». Если учесть, что классическая поэзия Ирана и Средней Азии широко пользуется намеками на эти древние легенды, то станет понятным, что без, хотя бы элементарного, знакомства с ними разобраться в этой поэзии почти невозможно. Навои своей книгой дает читателю пособие, позволяющее с минимальной затратой сил получить все необходимые сведения. Будучи написана на старобухарском языке, она приобрела особое значение, знакомя с этой тематикой те круги читателей, которым персидский язык был мало доступен.

Аналогичный характер носит и краткая «История пророков и мудрецов», которая дает необходимые элементарные сведения по коранической

---

<sup>336</sup> Текст этой работы был еще в 1841 г. издан в Париже известным ориенталистом Катрмером.

мифологии и данные о наиболее часто упоминаемых мусульманскими авторами философах. Можно было бы сказать, что эти две небольшие книги могут служить весьма ценным пособием при чтении собственных поэм Навои.

Около 1491 г. Навои взялся за «Маджалис ан-нафа'ис» («Беседы утонченных») — собрание кратких характеристик поэтов его времени. Изложение содержания этого произведения было дано нами выше (см. стр. 27—28). Точное время окончания этой книги пока установить не удалось. Обычно считается, что она написана в 1491-92 г., но некоторые упоминаемые в ней факты говорят о том, что она или перерабатывалась автором еще в 1498-99 г. или в нее кем-то позднее были внесены дополнения.

При крайней сжатости заметок, посвященных в этой книге отдельным поэтам, заметки эти, конечно, не могут считаться исчерпывающей характеристикой автора. Но даже и при этих условиях отзыв такого крупнейшего знатока поэзии, каким был Навои, имеет для нас большое значение, не говоря уже об обилии содержащегося там фактического материала.

Крайне важно отметить при этом беспристрастность Навои. Мы постараемся показать ее на таком примере.

В Герате жил один безусловно весьма талантливый поэт Биннаи<sup>337</sup>. Как многие поэты того времени, Биннаи не желал признать доказанный творчеством Навои факт — богатство староузбекского языка и полную возможность создавать на нем совершенные во всех отношениях художественные произведения. Современники сообщают, что Биннаи с какой-то особой злобностью отстаивал свою позицию и неоднократно позволял себе грубые и даже непристойные выходки по адресу Навои, не стесняясь при этом посторонних<sup>338</sup>. Можно было думать, что великий поэт, которого нахальное высмеивание его идеалов не могло не раздражать, даст волю этому раздражению, говоря о Биннаи в своей книге. Но вот что говорит о нем Навои:

«Маулана Биннаи. Он — из среднего сословия. Место его рождения — город Герат. Способности у него чрезвычайные. Сначала он изучал светские науки и много в них преуспел. Быстро бросил, возымел любовь к каллиграфии. В короткое время начал прекрасно писать. Проявил склонность к теории музыки. Быстро изучил ее, создал много музыкальных произведений и написал трактат по теории. По причине самонадеянности и гордыни он не имел успеха в массах. Вследствие этих отрицательных свойств он избрал „путь нищеты“<sup>339</sup> и начал умерщвлять плоть. Старца у него не было<sup>340</sup>, и так как он действовал по своему усмотрению, то пользы ему это не принесло. Вследствие попреков и укоров народа он не смог остаться в Герате. Поехал в Ирак. Оттуда тоже доходили подобного рода слухи. Но так как он молод и перенес много бед и унижений на чужбине, то есть надежда, что его гордыня все же сломится»<sup>341</sup>.

Навои подчеркивает огромный талант Биннаи, его исключительные способности ко всякому делу. Правда, он упоминает и о его заносчивости и ей и приписывает постигшие Биннаи неудачи. Но все же своих личных отношений с ним он не касается и выражает надежду, что Биннаи еще сумеет вступить на правильный путь.

<sup>337</sup> О нем см. Салье, *Кемаль-ад-дин Беннаи*, стр. 173—178.

<sup>338</sup> См. Бартольд, *Мир-Али Шир и политическая жизнь*, стр. 160—161; Болдырев, *Алишер Навои*, стр. 146—148.

<sup>339</sup> То есть дервишизм.

<sup>340</sup> Навои это подчеркивает, ибо, по обычаю того времени, вступать на путь дервишизма, не имея духовного руководителя (шейха, пира), считалось греховным. Существует даже приписываемое пророку изречение: «Тот, у кого нет шейха, шейхом ему — шайтан!».

<sup>341</sup> См. Навои, *Маджалис*.

Отрывок этот может служить также и образцом языка научной прозы Навои — лаконичного, четкого, точного, крайне простого и вместе с тем изящного. Если добавить к этому, что Навои написал еще и две специальные монографии, посвященные характеристике его двух ближайших друзей и поэтов — Сейида Хасан-и Ардашира и Пахлаван Мухаммада, то станет ясно, что в области историко-литературной работы Навои оставил нам труды большой научной ценности.

Не обошел он вниманием и вопросы теории литературы, около этого же времени составив трактат «Мизан ал-авзан» («Весы размеров»), посвященный изложению принципов арабо-персидской метрики (так называемого аруза). Особый интерес в этом трактате представляет раздел, излагающий методы применения аруза к тюркским языкам и характеризующий некоторые свойственные тюркским народам поэтические формы<sup>342</sup>.

Тем временем Навои постигло и еще одно большое горе. В ноябре 1492 г. Джамии, которому тогда уже было семьдесят восемь лет, простудился и слег. Состояние его здоровья начало быстро ухудшаться. Навои каждый день навещал своего престарелого наставника. Однажды ночью, как он рассказывает, его охватило крайнее волнение, он не мог заснуть и велел оседлать коня и поехал к Джамии. Это оказалось их последней встречей, так как утром 17 мухаррамма<sup>343</sup> (8 ноября) больному стало еще хуже. Он лишился сознания и вечером скончался.

Кончину Джамии оплакивал весь Герат. Организатором поминаения был Навои, он же принимал и соболезнования, можно думать потому, что сыну Джамии Зийааддин Йусуфу было тогда еще только пятнадцать лет. Похороны состоялись при участии самого султана, его приближенных и всех вельмож. Тело несли на кладбище тимуридские принцы. Как султан, так и Навои устроили в гератской мусалла пышные поминки для вельмож, сейидов и ученых. Навои написал большую элегию в форме *таркиб-банда*, а также хронограмму. Стихи эти были прочитаны известным гератским проповедником Хусайном Кашифи с мимбара большой мечети.

Навои и его близкие носили траур по Джамии целый год. Через год он устроил для широких масс гератского населения грандиозные поминки (*йил оши*) (см. стр. 237 наст. изд.).

Памятником своей дружбы с Джамии Навои оставил уже не раз упоминавшуюся «Хамсат ал-мутахаййирин» («Пятерица смятенных»)<sup>344</sup>. Эта небольшая книга состоит из предисловия, трех бесед (*макале*) и заключения. В предисловии вкратце изложена биография Джамии, далее следуют рассказы о встречах и беседах с ним. Тут много любопытных жизненных сценок, из которых видно, что в вопросах поэзии гератцы считали Джамии непогрешимым судьей.

Как-то на вечере у Навои, на котором Джамии не присутствовал, известный гератский певец Мутаххар Уди пел газель Хасана Дихлави. Когда он дошел до стиха:

مثال قطره باران سرشك من همه در شد  
چنین اثر دهد الحق طلوع تو چون سهیلی<sup>345</sup>

<sup>342</sup> [Трактат издан Иззатом Султановым. См. 'Мизан ал-авзан', עליشیرنوی، تاشکنت، 1949. — Прим. сост.]. О нем см. „Восточный сборник“, стр. 105—114. Описание рукописей его: Волин, *Описание рукописей произведений Навои*, (1), стр. 230 и Семенов, *Описание рукописей произведений Навои*, № 84—85.

<sup>343</sup> Навои и Абд ал-Васи' Низами дают дату 17 мухаррамма, по другим источникам кончина его произошла 18-го числа. Полагаем, что первая дата все же правильнее.

<sup>344</sup> Это крайне интересное произведение; к сожалению, до сих пор не издан ни текст, ни перевод.

<sup>345</sup> Навои, *Хамсат ал-мутахаййирин*, л. 146.

Подобно каплям дождевым, все слезы мои стали жемчугами,  
вот как действует, понстине, восход такого светила, как ты. . . —

разгорелся спор. Присутствовавшие утверждали, что нужно не «жемчугами», а «кровью», так как по традиции восточной поэзии самые горестные слезы — слезы кровавые. Навои не согласился с такой поправкой. Наконец побились об заклад и предложили считать Джами беспристрастным судьей. Ему послали письмо и вскоре получили ответ — одну строчку:

سخن درست تعلق بکوش شه دارد<sup>346</sup>

Слово — «жемчуг», который может украсить ухо шаха.

Когда Султан-Хусайн возвращался из похода в Балх, Джами вместе с Навои ходил встречать повелителя. Встреча затянулась, было поздно идти домой, и Джами заночевал в саду у Навои, где ему поставили специальный шатер. Ночью поднялась такая буря, что шатер снесло. Джами шутил: «Ох уж эти злосчастные муллы. Хоть бы они не ходили ни к кому в гости, а то только беду с собой носят. . .»<sup>347</sup>

Но бывали и очень серьезные беседы. Когда интриги при дворе сделали для Навои ненавистной его службу, он сказал Джами, что хочет уйти в отставку. Тот спросил: «„Доходили такие слухи, а какова же причина этому?“ Я ответил: „Опротивело мне общение и беседы с родом человеческим, вот причины такого дела“. Они заметили: „А кого же ты считал людьми? Покажи их и нам, мы посмотрим. . .“ Я опасался, что они будут возражать. Из этого ответа я понял, что это дело их благодатным помыслам неприятным не показалось, и успокоился»<sup>348</sup>.

Навои заказал известному гератскому каллиграфу маулана Абд ас-Самаду переписать один из диванов Джами. Когда работа была закончена, он послал рукопись к Джами с просьбой просмотреть. Оказалось, что при всей красоте почерка текст полон ошибок. Джами исправил их своей рукой и приписал такие стихи:

سخنم را بخط خوب آراست	خوش نویسی چو عارض خوبان
گاه چیزى فزود و گاهی کاست	لیک هر جا دروز سهو قلم
لیک نامد چنانکه دل میخواست	کردم اصلاح آن من از خط خویش
من بخطش قصور کردم راست	هر چه او کرده بود با سخنم <sup>349</sup>

Каллиграф, словно щеку красавицы,  
слова мои прекрасным почерком украсил.  
Но только повсюду по небрежности калама  
то что-нибудь прибавил, то убавил.  
Исправил я все это собственным почерком,  
хоть оно и не вышло так, как хотелось сердцу.  
Все, что он сделал с моими словами,  
я сделал с его почерком и так расплатился.

Образцы почерка Джами известны. В Тегеране имеется рукопись одной из его книг, где его собственной рукой написано восемнадцать листов. Есть его автографы и в библиотеке Института по изучению восточных рукописей Академии наук УзССР в Ташкенте. Почерк Джами, весьма своеобразный и характерный (хотя отнюдь не безобразный), действительно требованиям каллиграфии XV в. не отвечает.

<sup>346</sup> Там же, л. 15б.

<sup>347</sup> Там же, л. 17б—18а.

<sup>348</sup> Там же, л. 18б.

<sup>349</sup> Там же, л. 22б.

Рукопись эту Навои подарил туркменскому султану Йакубу.

Забавная сценка произошла однажды в саду у Навои. По обычаю того времени, среди цветников там гуляли красивые павлины. Как-то раз, сидя с Навои в саду, Джами загляделся на павлинов и заметил, что эта поэтическая птица и размножается необычайным образом. Самец смотрит на самку и так умиляется ее красотой, что у него появляется на глазах слеза. Эта слеза капает в глаз самки и так ее оплодотворяет. Навои прекрасно знал, что это не так, и улыбнулся. Джами разгорячился и начал настаивать, что это безусловно так и что он читал об этом у Амир Хосрова, который, как житель Индии, должен был знать все, что нужно, о павлинах. Навои смутился. В это время павлины вдруг повели себя так, что доказали наглядно: легенда о слезе — прекрасный миф. Джами засмеялся и заметил, что это забавный случай и что сомнениям больше места нет<sup>350</sup>. Первую главу Навои заканчивает словами о том, что было это славное и дивное время. Но теперь, «увы и сто тысяч раз увы, печаль и сто десять тысяч раз печаль. Закатились эти солнца, и осталось несколько злосчастных летучих мышей. Раскрыли они крылья и красуются в воздухе кокетничанья и заносчивости»<sup>351</sup>.

Вторая глава дает многочисленные образчики стихотворной переписки Джами и Навои. Даже на пути в ненавистный Астрабад Навои посылает другу такое письмо:

ای باد دلم بشد ذکر جانب یبار جانم برو بیای او شهباز نثار  
352 و آنکه قدری ز خاک پایش دار بهر عوض جان من دلشده آر

О ветер, сердце мое снова стремится к другу,  
возьми и жизнь мою и брось к его ногам.

Затем подбери немного праха из-под ног его,  
принеси его мне, истерзанному, взамен моей души...

Третья глава содержит перечень всех произведений Джами. Навои говорит о тех произведениях, которые его наставник написал по его желанию или просьбе. Из этого перечня видно, как тесно переплетено творчество этих двух крупнейших деятелей.

В заключении Навои называет четырнадцать книг, которые он штудировал под специальным руководством Джами. Затем приводятся несколько случаев, которые Навои считает проявлением чудесных способностей шейха. Интересен такой рассказ. Студент одного из гератских медресе Нахики не любил Джами и всячески старался опорочить его стихи. По обычаю времени, решили загадать на диване самого Джами. Вышла такая строка:

353 پرست کوش من از سجدہ ملک چو مسح کجا مشوش خاطر شود نهیق خرم

Полно мое ухо славословиями ангелов, как у Мессии,  
разве может смутить мой покой рев осла?

Далее идет рассказ о кончине Джами и сообщаются приведенные нами выше сведения, а также полностью дается текст прекрасной элегии на смерть Джами, прочитанной во время заупокойной службы проповедником Хусайном Кашифи.

<sup>350</sup> Там же, л. 236—24.

<sup>351</sup> Там же, л. 28а.

<sup>352</sup> Там же, л. 386—39а.

<sup>353</sup> Там же л. 78б. Остроумие этого ответа в том, что ослиный рев здесь обозначен арабским словом نهیق, так что псевдоним критика тем самым получает истолкование в смысле «ревуший, как осел».

Навои не удовольствовался этим и заказал историку Абд ал-Васи' Низами написать пространную биографию Джами<sup>354</sup>. Низами в предисловии к своей книге говорит: «Большая часть известных книг и посланий, [стихотворных и] прозаических, которые при жизни его светлости [Джами] были начертаны пером составления и сочинения великих и малых Ирана и Турана, и даже августейшее тюркское послание его величества султана, обладателя счастливого сочетания планет и завоевателя стран, и тюркская «Хамса», [совершенства] которой не охватить [вопросами] «сколько» и «как», его светлости господина моего, прибежища государства, приближенного к султану<sup>355</sup>, — все они украшены именем и восхвалением и возглавлены славословием и титулами их»<sup>356</sup>.

Вероятно, вскоре после смерти Джами Навои взялся еще за один большой труд, связанный с памятью его наставника, — перевод его книги «Нафахат ал-унс мин хадарат ал-кудс» («Дуновения дружбы из сердечной святыни»). Книга эта была начата в 881/1476-77 г., т. е. как раз около времени вступления Навои под его начало, причем предпринята эта работа была по желанию самого Навои. Закончена она в 883/1478-79 г. Она содержит 616 биографий выдающихся деятелей суфизма, в том числе 34 биографии женщин-подвижниц. Джами так говорит о своей работе над этой книгой:

شیخ امام عالم عارف ابو عبدالرحمن محمد بن حسین السلمی نیشابوری... در بیان سیر و احوال مشایخ طریقت... و آنرا طبقات صوفیّه نام نهاده است و آنرا پنج طبقه گردانیده و طبقه‌ها عبارت از جماعتی داشته که در زمان واحد یا درازه نهد متقاربه... و در هر طبقه بیست تن از مشایخ و ائمه و علما این طایفه ذکر کرده و بحسب اقتصادی وقت و مقام از کلمات قدسیّه و شمایل مرضیه ایشان آنچه دلالت میکند بر طریقت و علم حال و سیرت ایشان در بیان آورده و حضرت شیخ الاسلام و کبیر الانام ناصرالسنه قانع البدعه ابو اسمعیل عبدالله بن محمد الانصاری الوهروی... آنرا در مجالس صحبت و مجامع تذکیر و موعظت اعلا میفرموده اند و سخنان دیگر بعضی از مشایخ که در آن کتاب مذکور نشده و بعضی از احوال و مواجید خود بران می افزوده و یکی از محبان و مریدان آنرا جمع میکرده و در قید کتابت می آورده و الحق آن کتابیست لطیف و مجموعه ایست شریف... اما چون بزبان هروی قدیم که در آن عهد معهود بوده وقوع یافته و بتصحیف و تحریف نویسندگان بجائی رسیده که در بسیاری از مواضع فهم مقصود بسهولت دست نمیدهد و ایضا مقتصر است بر ذکر بعضی متقدمان از ذکر بعضی دیگر و از ذکر حضرت شیخ الاسلام و معاصران وی و متاخران از وی خالیست بارها در خاطر این فقیر میگشت که بقدر وسع و طاقت در تقریر و تحریر آن کوشش نماید آنچه معلوم شود بعبارتی که متعارف روزگار است در بیان آرد و آنرا که مفهومی نشود در حجاب ستر و کتمان بگذارد و از کتب معتبره دیگر سخنان چیده و معارف سنجدیده اضافه آن کرده برلوح تبیان نکارد و شرح احوال و مقامات و معارف کرامات و تاریخ ولادت و وفات جماعتی که در آن کتاب مذکور نشده با آن منضم گرداند<sup>357</sup>

<sup>354</sup> Рукопись Института востоковедения им. Бируни АН УзССР, № 1357, л. 46. Второй экземпляр рукописи этой книги № 756.

<sup>355</sup> То есть Навои.

<sup>356</sup> Низами, *Макамат*, л. 36.

<sup>357</sup> Джами, *Нафахат ал-унс*, стр. 2—3.

«Шейх, имам, ученый, познавший истины, Абу Абд ар-Рахман Мухаммад ибн Хусайн ас-Сулами Нишапурский<sup>358</sup>... составил книгу в изложение жизнеописаний и обстоятельств шейхов тариката... и назвал ее „Табакат-и суфийа“ [„Разряды суфиев“]<sup>359</sup> и расположил ее в пять разрядов, причем за разряд принимал некую группу людей, свет святости и следы водительства от которых исходили в одно время или во времена близкие...

В каждом разряде он упомянул по двадцати человек из шейхов, имамов и улемов этого толка и изъяснил соответственно требованиям времени и места то из их благочестивых изречений и достохвальных добродетелей, что указывает на их тарикат, учение о хале (экстазе) и образ жизни. Его светлость шейх-ал-ислам, и прибежище людей, защитник сунны и истребитель ересей, Абу Исма'ил Абдаллах ибн Мухаммад ал-Ансари Гератский<sup>360</sup>... диктовал эту книгу на своих беседах, собраниях и во время проповедей и добавлял к этому речения некоторых других шейхов, которые в той книге помянуты не были, а также и кое-что из своего личного опыта. Один из друзей и муридов собрал это и записал. И поистине это книга тонкая и сборник достойный... Но так как она оказалась на старом гератском языке<sup>361</sup>, который был распространен в том веке, и в результате искажений и извращений писцов дошла до такого состояния, что во многих местах понимание смысла дается нелегко, и так как она ограничивается упоминанием некоторых ранних [шейхов] и не содержит упоминания некоторых других, а также [самого] шейха-ал-ислама и его современников и преемников, то этому бедняку<sup>362</sup> не раз приходило на ум постараться по мере сил и способностей над редактированием ее, изложить то, что выяснится, языком обычным для нашего времени, а то, что не станет понятным, оставить под покровом и завесой сокрытия и добавить из других достойных доверия книг избранные изречения и уравновешенные мудрости... и присоединить биографии, и подвиги, и чудеса, и даты рождения и смерти тех шейхов, которые в той книге помянуты не были».

Получившаяся таким образом книга представляет собой собрание ценнейших материалов по истории суфизма<sup>363</sup>. Особенно интересно большое вступление к ней, в котором Джамии подробно останавливается на анализе суфийской терминологии. Так как изречения шейхов приводятся в оригинале, т. е. часто по-арабски, и многие из них ввиду лаконичности малодоступны для понимания, то ученик Джамии Абд ал-Гафур Лари составил к этой книге комментарий, предназначавшийся для сына Джамии — Зийааддин Йусуфа (см. стр. 244—245 наст. изд.).

Навои свой перевод, законченный им в 1495-96 г., назвал «Наса'им ал-махабба мин шама'им ал-футувва» («Ветерки любви от ароматов благородства»). Но, как всегда, он не ограничился ролью простого переводчика. Он несколько сократил текст, ввел в него некоторые биографии шейхов, почерпнутые из известной книги Фаридаддин Аттара «Тазкират ал-авлийа» («Записка о святых»), поместил биографии некоторых индийских суфиев и, что особенно важно, среднеазиатских шейхов — от ходжи Ах-

<sup>358</sup> Умер в 413/1022-23 г.

<sup>359</sup> Рукопись этой книги в Британском музее. См. «Каталог арабских рукописей», стр. 438.

<sup>360</sup> Его даты: 1006—1038.

<sup>361</sup> Описание рукописей этой крайне редкой книги дано: Ivanov, *Tabaqat of Ansari*, p. 337—382.

<sup>362</sup> То есть Джамии.

<sup>363</sup> Персидский текст ее издан Nassau Lees, Calcutta, 1959. Хорошее литографированное ее издание с приложением выдержек из комментария Абд ал-Гафура Лари вышло в Ташкенте в 1915 г.



мада Йассави (ум. ок. 1166 г.) до своего времени — и дополнил его биографией самого Джами и кое-кого из его учеников<sup>364</sup>.

Таким образом, труд его для истории среднеазиатского суфизма приобрел весьма важное значение.

Хотя Навои погрузился по приезду в Герат в литературную работу, но все сгушавшаяся при гератском дворе атмосфера, видимо, начала вызывать у него нестерпимое отвращение. Наиболее близкие друзья ушли, Герат все больше терял для него былую привлекательность. Он начинает подумывать о том, не порвать ли ему с этим городом навсегда.

В предисловии к своей последней книге — «Махбуб ал-кулуб» (Возлюбленный сердец»), о которой мы далее скажем подробнее, он говорит:

گاه مذلت و عنا ويرانيدا شيون كوركوزدوم و گاه عزت و غنا بوستانيدا انجمن  
توزدوم (مثنوی) كهی تابتیم فلكدین ناتوانلیغ كهی كوردوم زماندین كامرانلیق بسی  
اسیغ ساووغ كوردوم زماندا بسی آجیغ جوجوك تاتتیم جهاندا افلاس و ناتوانلیغ  
هنكامیدا یعنی فلاكت و نامرادللیغ ایامیدا گاه علم مدارسیدا صف نعال دا یر توتتوم گاه  
... گاه لثیم لار اییدا خوارلیغ و گاه ارزال لار آلیدا بی اعتبارلیغ كوركوزدوم و گاه عشق  
كوییدا بی پاكلیك و آدمی كشی پری جهره لارغه هلاكلیكدست بیردی و گاه جنون  
محله سیدا ارزال بوینومغه سیلی اوردیلار و اطفال باشیمغه تاش یاغدوردیلار و گاه  
شهریم ایلی ستمی دین غربتقه توشتموم و غریب خلایقغه قوشولدوم و قاووشتموم گاه  
جبال قلهسی آرامكاهیم بولدی و گاه صحرا ایتاکی پناهیم بولدی و گاه بو شدت لاردین  
عزم وطن قیلدیم و خمول زاویه سین نشمین قیلدیم و گاه غربت دا علیل و غریب  
ایلیكا ذلیل بولدوم و گاه عزیزلار خدمتی دین اوزومنی بهره مند و سوزومنی دلپسند  
تابتیم<sup>365</sup>

«То я стонал в развалинах унижения и небытия, то налаживал сборища в саду почета и богатства, то получал я от небосвода беспомощность, то видел от времени исполнение желаний. Много холодного и горячего я повидал во времени, много горького и сладкого испробовал в мире. Во времена нищеты и беспомощности, т. е. в дни бедствий и несчастий, то я садился в последних рядах в медресе и озарял очи светом науки на беседах ученых... то я испытывал унижение среди скряг и видел неуважение от негодяев, а то случались на улице любви бесстрашие и гибель от ликов убивающих человека перн; то в квартале безумия негодяи били меня по шее и дети бросали мне в голову камни, то от притеснения со стороны жителей моего города я попадал на чужбину и соединялся с бездомными бродягами; то горы были местом моего успокоения, то подол степи становился моим прибежищем. Иногда от всех этих бед я принимал решение покинуть родину<sup>366</sup> и забирался в келью унижения, иногда бывал я на чужбине униженным и бездомным, иногда же находил удел от общества вельмож и убеждался, что речи мои одобряли и ценили».

<sup>364</sup> См. Семенов, *Описание рукописей произведений Навои*, № 86—89. Хорошая рукопись этой ценной, пока не изданной книги находится в Париже (Belin, *Notice biographique*, p. 233). См. Волни, *Описание рукописей произведений Навои* (1), стр. 231, где следует исправить нелепую опечатку 1423-24—1426-27 на 1523—1525. Неплохая рукопись также и в коллекции Института востоковедения АН СССР, № Д97 (XVI в.).

<sup>365</sup> Навои, *Махбуб ал-кулуб*, стр. 4—6.

<sup>366</sup> В ташкентском издании 1939 г. (стр. 16) опущено слово *джала*, отчего смысл фразы искажен.

Во время своего последнего пребывания в Мешхеде он чуть было не осуществил этого намерения. Через придворного врача Абдалхайа он послал Султан-Хусайну письмо и просил разрешить ему давно намеченную поездку в Мекку. Он, понятно, умалчивал о том, что возвращаться оттуда в Герат он не намерен.

Султан в это время находился в Мерве, где вел военные действия против двоих своих сыновей. Он почти сейчас же прислал ответ. О намерении Навои он отзывался с большим сочувствием, но указывал, что в туркменских владениях происходят беспорядки, что ехать будет очень опасно и что поэтому поездку эту лучше было бы на некоторое время отложить. Такое письмо было, конечно, равносильно запрещению отъезда.

Навои посоветовался с мешхедскими сейидами. Те решили, что действительно ему лучше сейчас в хадж не ездить, а сделать еще одну попытку примирить султана с его сыновьями. Ранней весной 1499 г. Навои выехал в Мерв, но по дороге узнал, что мир уже заключен. Он свиделся с Султан-Хусайном неподалеку от Серакса и через несколько дней получил от него разрешение вернуться в Герат. Султан еще раз подчеркнул, что, пока Навои останется в его владениях, всякая его просьба будет исполняться.

Вернувшись в Герат, Навои собрал в предместье Газургах сейидов, казиев, шейхов и ученых, устроил для них большой пир и обратился к ним с речью, прося их помочь ему быть стойким на пути дервишества и уединенной жизни. Можно думать, что, несмотря на все уверения султана, он не считал себя в безопасности от преследования со стороны врагов и продолжал подумывать об отъезде из Хорасана. Его предчувствия до известной степени оправдались, так как в том же 1499 г. по приказу Султан-Хусайна был казнен двоюродный брат Навои — Хайдар.

Здоровье поэта пошатнулось, он большую часть времени проводил у себя дома. В этих условиях перед его глазами вставали картины далекого детства. Вспомнил он и свое увлечение поэмой Фаридаддин Аттара «Мантик ат-тайр» («Разговор птиц») и решил осуществить то, о чем мечтал почти полвека назад, — создать ответ на эту поэму на своем родном языке.

Навои говорит, что уже давно стремился

367 کیم بو دفترغه بیریب توفیق حق ترجمه رسمی بیلا یازسام سبق

... если поможет бог,

написать подражание этой тетради в виде перевода.

И вот, когда

قوش تیلین شرح ایتکالی یوندوم قلم	آلتمیشرغه عمر قویغاندا قدم
طبع بو معنیغه مشغول اولماغی	ایردی یاریم کیچه اشغالییم چاغی
قیرق ایلیک بیت هر یاریم کیچه	خامه رفتارین نیچه سوردوم نیچه
بو رقمدا اختیاریم یوق ایدی	368 صفحه غایارمای فراریم یوق ایدی

Жизнь вступила в шестидесятый год,  
я очинил калам, чтобы изложить «Язык птиц».  
Временем моих занятий была полночь;  
когда природа предавалась этому делу,  
как я подгонял бег моего пера!

367 Цит. по работе: Бертельс, *Неваи и Аттар*, стр. 30.

368 Там же.

Сорок-пятьдесят бейтов каждую полночь  
не написав на страницу, не находил я покоя,  
в этом начертании не было у меня своей воли.

Интересна такая деталь. Навои употреблял свой псевдоним (Навои) только в староузбекских стихах, в стихах персидских он называл себя Фани (Бренный). Поэтому «Лисан ат-тайр» («Язык птиц»), как назвал Навои свою поэму, тоже должен был получить подпись — Навои. Но поэт изменил своему обычаю и употребил здесь псевдоним — Фани. Он так объясняет это:

چونکه مرجع میلی ایرادی او معا      کیم بو دفتر نظمیدین کل مراد  
فانی آنسیدین تاپتی نظمیم اختتام      موندنا فانی بولمای ایشی بولماس مراد<sup>369</sup>

Ведь основная цель этой тетради  
была склонность к «возвращению и повороту назад».  
А здесь, пока не уничтожишься, дело не осуществится,  
постому-то стихи мои и получили печать имени Фани.

Иначе говоря, Навои как бы чувствует близость кончины (возвращения в духовный мир) и потому называет себя Фани.

Содержание поэмы Аттара в общих чертах сводится к следующему.

Птицы решают, что им необходимо избрать себе царя. Удод — птица мудрая, служившая, по легенде, гонимому самому царю Сулайману, — доказывает им, что царем их может быть только таинственный феникс Симург, живущий где-то на окраинах мира. Прослушав речь удода, птицы исполняются восторга, решают отправиться в путь и просят удода быть их проводником. Начинается странствие.

لیکد چون راهی دراز و دور بود      هر کسی از رفتنش رنجور بود<sup>370</sup>

Но так как дорога была далекой и длинной,  
все они изнемогли от хождения по ней.

Одна птица за другой заявляет, что не может идти дальше. Каждая приводит какую-нибудь отговорку. Так, попугай привык вести замкнутую жизнь в клетке, ему трудно странствовать, павлин считает, что его задача — служить украшением садов, соловей не может расстаться с розой, куропатке нужны горы, филин привык к развалинам, где он ищет скрытые клады. Удод доказывает каждой из птиц, что она неправа, и в подтверждение своих слов рассказывает ряд притч, заимствованных из суфийского фольклора.

Он признает, что путь к Симургу труден. Но на этом пути нужно прежде всего отречься от всех личных побуждений, отказаться от индивидуальной жизни и покорно выполнять все, что потребуют.

Иллюстрацией к этому правилу служит большой рассказ, целый роман о шейхе Сап'ане. Это был праведный и святой муж, у которого было множество муридов. Однажды он случайно увидел красавицу христианку и страстно ее полюбил. Красавица согласна принять его любовь при условии, что он отречется от ислама, съест свинины, выпьет вина. Сап'ан выполняет все ее требования. Его муриды в ужасе от него отворачиваются, считая его погибшим навеки. Но оказывается, что именно это самоотречение, полный отказ от своей собственной воли и привели шейха к высшим духовным достижениям, которых он ранее тщетно добивался.

<sup>369</sup> Там же, стр. 34.

<sup>370</sup> Там же, стр. 46.

Рассказ удода придает птицам новую решимость. Они собираются в дальнейший путь, но, перед тем как тронуться, снова просят у удода указаний. Опять идет ряд вопросов птиц и ответов удода, иллюстрируемых многочисленными притчами.

Начинается последняя часть пути — знаменитое описание семи «долин», через которые должны пройти птицы на пути к Симургу, т. е. описание семи главных этапов на пути мистического совершенствования. Это долины: искания, любви, познания, независимости (*истигна*), признания единства (*тавхид*), смятения и, наконец, последний этап — нищеты и небытия (*факр у фана*).

Путь пройден, птицы достигли цели. Но в результате невероятных трудностей и лишений большая часть их в пути погибла. До конца дошло только тридцать птиц. И тут кульминационная точка поэмы: тридцать поперсидски — *си*, таким образом, *симург* значит «тридцать птиц». Путники убеждаются, что тот таинственный царь, которого они искали, — это они сами. Так Аттар толкует знаменитое изречение пророка: «Кто познал себя самого, тот познал господу своего». Иначе говоря, искать бога вовне нельзя, его можно найти только в своей же собственной душе. Это положение Аттара носит, конечно, пантеистический характер. Но нельзя не признать, что истолковано оно может быть самыми различными способами и что с точки зрения узкого правоверия содержащиеся в нем элементы гностицизма весьма опасны.

Навои, как мы видели, не имел намерения создать оригинальное произведение. Его задачи были скромнее — он просто хотел пересказать поэму Аввара на своем родном языке. Поэтому все основные моменты сюжета он оставил в неприкосновенности. Но все же ограничиться слепым подражанием он не мог. Он расположил материал более систематично, выдерживая намеченную схему, придал повествованию более реальный, конкретный характер, введя в него множество деталей.

Мы отметили, что поэма Аттара щедро пересыпана вставными притчами. Навои еще больше отошел от оригинала. Из введенных им в поэму шестидесяти трех притч только двенадцать передают притчи персидского оригинала, остальные же пятьдесят одна — нововведение Навои. Навои пользовался обычными в таких случаях источниками: кораническими легендами, хадисами, агиографической литературой, арабской беллетристикой. Но помимо притч, покоящихся на литературной традиции, мы находим у него и ряд сценок, которые своим происхождением, вероятно, обязаны богатой опытом жизни Навои. Они напоминают отрывки из дневника, случаи, наблюдавшиеся им в связи с его административной деятельностью. Эти рассказы приближают творчество Навои к Са'ди с той только разницей, что у Навои нет лукавого практицизма ширазского шейха, но зато много теплого юмора, дышащего любовью к человеку, сочувствием его бедам и горестям и снисхождением к его слабостям.

Таков, например, проникнутый теплым чувством рассказ о ловцах жемчуга на берегу Персидского залива. Навои говорит, что бедняки, с опасностью для жизни занимающиеся этой тяжелой работой, получают от нанимателя по пятнадцати дирхемов в день и всю добычу должны сдавать купцу. Наниматель выручает несметные богатства, а ловец получает только медяки, как пес, которому бросают объедки.

Юмор Навои прекрасно проявляется в таком изящном рассказе:

بار ایدی دیوانه عالیصفت  
خلق مجنون الحق آیتیب آنی آت  
چونکه حق یادی آنکا محبوب ایدی

تئون و کون بو یادیلا مغلوب اییدی  
سوز دیسا حق غا قیلور ایردی خطاب  
حق تیلیدین اوق بیسرور ایردی جواب  
بیسر بهار ایامی عزم ایلاب سفر  
اوزکا بیتاللهنی ایلاب مقرر  
چون ریاضتدین تنی ایردی نحیف  
مینمیش ایردی مرکبی اول هم ضعیف  
تون قارانغو ایردی و توتتی یاغین  
کوردی مجنون صعب اول یان بارماغین  
بیر بوزوغ کوردی و ساکن بولدی اول  
دیددی ای تنکریم ایشاکدین واقف اول  
کیردی مرکبنی قویوب ویرانهغا  
اویقو غالب بولدی اول دیوانهغا  
یاتی باش آستیغا قویوب بیسر کیساک  
اول بوزوغدین تاشقاری قالدی ایشاک  
کوزی بازغاج اویقوغا ابر بهار  
تیسزاک قیلدی یاغینغا آشکار  
توکتی ویران ایچرا هریاندین سونی  
تیلیمه باشیدین چیقاردی اویقونی  
قوپتی و اولتوردی تورغونچه یاغین  
چون یاغین توردی بیلیب بارور چاغین  
چیقتی مرکبنی قیلورغه تیزتک  
یوق ایدی ویرانه تاشیدا ایشاک  
قوبدی یوز مجنونغه بیحد اضطراب  
تنکریمغه قیلدی غضب بییرلا خطاب  
کیم سنکا مرکبنی تاپشوردوم بو دم  
یغشی اسرادیکنک کرم قیلدینک کرم  
ایل سنسینک مهمانلیغینکغا بارماسا  
مرکبیین وادی ساری باشقارماسا  
بولماغای ایردی بو بی پروالیغینک  
غفلت ایچرا محض استغنائلیغینک  
تیسره توندا نا پدیدار ایلادینک  
اسراماقدین مرکبیم عار ایلادینک  
کونکرانیب هریان اوزار ایردی قدم  
غایبین ایستارکا مجنون دژم  
چون چاقیلدی بیر عجب رخشنده برق  
ایلادی عالمنی انواریدا غرق  
مرکبیین کوردی که اوتلایدور یوروب  
خار و خستغه هر طرف آغزین اوروب

کورکاج آنی تیلبه بولدی شادمان  
 میندی داغی یولغا توشتی اول زمان  
 تندلیغ لارنی باشیدین تاشلادی  
 لطفلار بییرلا نوازش باشلادی  
 کای منینک جسمیم آرا جانیم خدا  
 بلکه یوز جانیم سنکا بولسون فدا  
 کرچه اول دم مرکبیم کا باقمادینک  
 غایب ایلاب بوینیغه ایب تاقمادینک  
 منکا یوزلاندی عجب اشفته لیغ  
 قهردین قیلدیم سنکا الفت لیغ  
 چون ایشاکنی تاپشوروب ایردیم سنکا  
 آنی تاپشورماق کیراک ایردی منکا  
 اسراماق دا چونکه تقصیر ایلادینک  
 تند کورکاج مینسی تدبیر ایلادینک  
 چاره ایلاب چاقماقینکنی چاقیبان  
 کوز یاروتور مشعلینکنی یاقیبان  
 کوزومه آنسی نمودار ایلادینک  
 در محل بو لطف اظهار ایلادینک  
 تندلیغ دا کرچه مین ایردیم محق  
 سین هم ایرمیشرسین حرپف بس مدق  
 کیم بو وقت دا ایلادینک ظاهر منکا  
 غایبیمنی ایلادینک حاضر منکا  
 دیکانیمدین بی مدار ایتینک مینسی  
 قیلغانیمدین شرمسار ایتینک مینسی  
 سین نیکیم قیلدینک اونوتدوم من تمام  
 سین هم اونکاننی اونوت لطف ایلا عام  
 مین اونوتدوم ایلابان ظاهر وفاق  
 سین داغی آنی اونوتسانک یخشیراق  
 مین سینسی دیب قیلماغوم دور چون خجل  
 سین مینسی هم قیلمه آیتیب منفعل  
 مین سینسی بوقصه دین توتتوم معاف  
 371 سین داغی کونکلونک مینسیدین ایلا صاف  
 Жил-был некий обладавший высокими свойствами дивана,  
 прозвали его люди Маджнун ал-хакк <sup>372</sup>.  
 Так как он любил поминание истины,  
 то ночью и днем был охвачен им.  
 Если он говорил слово, он обращался к истине,  
 из ее же уст он давал и ответ.  
 Как-то раз в весенний день он предпринял путешествие,

<sup>371</sup> Там же, стр. 64—65.

<sup>372</sup> Одержимый истиной.

назначив себе местопребывание в «доме божьем».  
Так как ослабело его тело от умерщвления плоти,  
то сел он верхом на осла, тоже слабого.  
Ночь была темная, начинался дождь,  
увидел безумец, что трудно ехать в ту сторону.  
Заметил он развалину, остановился,  
сказал: «Боже мой, посторожи осла».  
Вошел он в руину, оставив осла,  
и сон овладел им.  
Лег он, положив под голову кирпич,  
осел остался снаружи той развалины.  
Когда глаза его сомкнул сон, весенняя туча  
быстро пролила дождь.  
Полила она в руину со всех сторон воду,  
прогнала сон из головы безумца.  
Вскочил он, сел, подождал, пока не перестал дождь,  
а когда дождь перестал, решил, что пора ехать.  
Вышел он, желая быстро поехать,  
но не было осла у развалины.  
Беспредельное волнение охватило Маджнуна,  
гневно обратился он к богу:  
«Я же тебе только что поручил осла,  
хорошо же ты сберег его, вот уж милость, так милость.  
Если бы люди не ездили к тебе в гости,  
не направляли своих верховых животных в пустыни,  
не было бы у тебя такой беззаботности,  
такой беспечности и небрежности.  
Дал ты осла исчезнуть в темной ночи,  
постыдился, верно, стеречь осла».  
Ворча про себя, бродил во все стороны  
в поисках исчезнувшего осла мрачный Маджнун.  
Вдруг сверкнула изумительно яркая молния,  
весь мир залила светом.  
Увидел он, что осел его бродит и пасется,  
тычет повсюду морду в колючки.  
Увидел его безумец, обрадовался,  
сел и тотчас же пустился в путь.  
Грубость он изгнал из головы  
и начал любезничать и ласкаться:  
«О боже, ты мне дороже души в теле,  
сто жизней моих да будут тебе жертвой.  
Хоть ты и не посмотрел тогда за моим ослом,  
дал ему исчезнуть, не привязал на шею веревки,  
охватила меня тогда удивительная растерянность,  
в гневе я тебя побранил.  
Ведь когда я поручал тебе осла —  
мне же нужно было поручить его тебе, —  
Ты допустил оплошность в присмотре,  
а увидев мой гнев, придумал, что сделать:  
хитроумно ударил ты своим огнивом,  
зажег свой озаряющий глаза факел,  
показал мне осла  
и эту любезность оказал весьма к месту.  
Хоть я и сердился по полному праву,  
но ты оказался очень сообразительным товарищем,

что показал его в это время,  
 мою пропажу добыл.  
 Ты доказал неосновательность моих речей,  
 пристыдил меня за мой поступок.  
 Все, что ты сделал, я теперь целиком забыл,  
 ты тоже забудь то, что было, будь так добр.  
 Я все забыл и проявил дружбу,  
 лучше и тебе все забыть.  
 Так как я не буду стыдить тебя словами,  
 то и ты речами не пристыживай меня.  
 Я простил тебе всю эту историю,  
 ты тоже склони сердце ко мне».

В заключение отметим, что «Лисан ат-тайр» Навои как бы поэма о поэме Аттара. Аттар произвел глубокое впечатление на Алишера, когда он был еще ребенком. Всю жизнь он помнил об этой поэме и под конец жизни рассказал, какие формы приняло в его душе творение его предшественника.

\* \* \*

Но даже и усиленная работа не всегда изгоняла из головы поэта мрачные мысли. Душившая его временами тоска находила выход в лирических стихах. Вот характерная газель — вопль души уставшего человека:

آقارا باشلادی باش و توکالا باشلادی تیش  
 سفر یراغینی قیلغیل که توشتی باشکا ایش  
 بیکیت لیکیم باریبان کدی باشیمه قاریلیغ  
 فنا یولیدا بوینکلینگ ایمیش باریش و کیلییش  
 یوز اول که قیرق دین ایلیکا قویدی یوز قیلسه  
 مینک ایشی دین بیریکا یخشیلیق محال ایرمییش  
 ایرور حیات نینک او ینکلینگ اوتماکی کا دلیل  
 کیشی که یا کبی قدغه عصا دین ایتی کیپریش  
 عدد دور آلتی جهت دین منکا چو یتی فلک  
 نی سود یشیم اگر آلت مییش و کر یت مییش  
 بیکیت لیک اولدی بهار و کهولت اولدی خزان  
 دیکان بو سوزنی قاری لیغینی قیشقه اوخشات مییش  
 نی قیش نشاطی منکا قالدی نی خزان نی بهار  
 بهاریمه چو خزان قویدی یوز خزانیمه قیش  
 نی طرفه ایش که بیراو چون تاریقتی عمر یدین  
 دیسه اوزون یشا قارغیش تور آنکا بو آلقیش  
 نواییا توتار اهل فنا نجات یولین  
 373 ایریشماک ایستار ایسانک ایسته هم الارغا اریش

Начала сесть голова [моя], и начали выпадать зубы,  
 приготовь же необходимое [для отправления] в путь,  
 ибо [такая] забота на твою голову.

<sup>373</sup> Навои, *Чахар диван*, л. 2016.



Ушла моя молодость, пришла на мою голову старость.  
На [этом] бременном пути таков, оказывается, приход и уход.  
Человек (букв. лицо), который от сорока склонился к пятидесяти,  
если возьмется в сотый раз за [дело],  
[то] из тысячи дел и от одного [дела]  
добра ждать ему не приходится.

Это есть примета того ухода жизни,  
когда человек для стана, подобного луку, посох сделал тетивой.

Сосчитано это, когда со [всех] шести сторон  
настигла<sup>374</sup> меня судьба.

Какая польза, проживу ли я шестьдесят или семьдесят [лет].  
Молодость как бы весна, зрелость как бы осень.  
Сказал эти слова [тот, кто] сравнил свою старость с зимой.  
Ни радости зимы не осталось мне, ни [радости] осени, ни весны,  
когда склонила лик на весну мою осень, а на осень мою — зима.  
Разве не удивительное [это] дело, когда кому-нибудь  
покидающему жизнь  
говорят: «Живи долго», — ведь как проклятье ему

это восклицание.  
О Навои, смертные люди ищут пути спасения,  
если ты хочешь достигнуть [его], ищи и достигни его.

Уже белеет голова, да и зубов уж многих нет...  
Пора собираться в дальний путь, кончай свои дела, поэт.  
Давно ли молодость цвела, а смотришь —

старость тут как тут.  
Как ни хитри, один конец в долине горьких зол и бед.  
Кто, сорок лет давно пройдя, переступил за пятьдесят,  
Тот знает, что добра не жди, когда уже ты стар и сед.  
Твой посох — тетива, твой стан согбен, как лук;

что скоро сам  
Стрелой из мира улетишь, — других не надобно примет.  
Когда со всех шести сторон ожесточились семь небес,  
Что пользы — шестьдесят тебе иль семьдесят минуло лет.  
Известно: молодость — весна, а зрелость — осень. Если так,  
То старость сравнивать с зимой поэтам я даю совет.  
Увы! Ни осень, ни весна мне счастья больше не сулят,  
Пришла моя зима — и в снег, как в саван, я уже одет.  
Непоправимо устает от долгой жизни человек!  
Сосед сказал: «Сто лет живи!», — тебя он проклял,

твой сосед.  
Свой путь все люди на земле к забвенью держат, Навои!  
Когда стремишься к цели ты, иди и сам за ними вслед<sup>375</sup>.

Глубокой, «непоправимой» усталостью дышат эти грустные строки.  
Поэт ждет смерти, которая избавит его от усталости, даст ему вечный покой. Пожелание долгой жизни он рассматривает как проклятие, ему хочется скорее избавиться от этого бремени.

Но пока смерть не наступила, Навои не желает сидеть сложа руки. В самом конце 1499 г. он берется за работу, которая, по его мысли, должна была остаться своего рода завещанием среднеазиатским

<sup>374</sup> Слово *یتى* (*етти*) дает таджик («настигла» или «сечь») и содержит намек на «семь небес», что переключается с цифрами «шестьдесят» и «семьдесят» во втором полустишии. — *Пер. и прим. сост.*

<sup>375</sup> Перевод В. Рождественского, из кн. Навои, *Лирика*, Ташкент, 1941, стр. 58.

поэтам. Это интереснейшая «Мухакамат ал-лугатайн» («Тяжба двух языков») <sup>376</sup>.

Навои начинает эту книгу с прославления слова, говорит об обилии различных языков, а затем переходит к легенде о возникновении трех «главных» языков. Он связывает их с тремя сыновьями Ноя: Хам, по его словам, родоначальник индийского языка, который Навои, видимо, почти не знал, так как считает его примитивным и непригодным для красноречия; от Сима пошел персидский язык, от Йафета — языки тюркские.

Сравнивая тюрков и персов, он признает, что среди персов значительно больше людей ученых и проникательных, а среди тюрков — невоспитанных (*аджлаф*) и простодушных. Но, говорит он: «у тюрков от мала до велика, от нукера до бека — все знакомы с языком сартов <sup>377</sup> так, что они могут говорить о своих повседневных делах, а некоторые даже разговаривают красноречиво и изящно. Тюркские поэты даже слагают на персидском языке яркие стихи и сладостные притчи. Сартский же народ от подонков до вельмож, от простолюдина до ученого — никто из него не может говорить по-тюркски и даже не понимает смысла речей» <sup>378</sup>.

Это и не удивительно, полагает Навои, так как в тюркском языке существуют отдельные слова для обозначения тончайших оттенков понятий. Он доказывает это, приводя сто глаголов, из которых ни один в персидском эквивалента не имеет.

Большим преимуществом тюркского он считает наличие в нем большого количества омонимов, позволяющих широко играть словами в поэзии. Останавливается он и на различиях фонетических, подчеркивая, что в тюркском гораздо больше гласных, чем в персидском.

Персидский особенно беден терминами для птиц и животных и обозначениями различных охотничьих орудий. Указывает он и на то, что многие словообразовательные элементы персидский заимствовал из тюркского.

Доказав, таким образом, лексическое и морфологическое богатство тюркского языка, Навои замечает, что при таком положении дел образцовым тюркам было бы естественно писать на своем родном языке. Если у них есть возможность писать на обоих языках, то пускай пишут все же больше на родном или хотя бы поровну. Не годится, чтобы тюрки «совсем не писали стихов на тюркском, даже многие и не могли бы писать, а когда пишут, писали подобно сарту, пишущему на тюркском, не могли бы читать их перед красноречивым тюрком, а когда читают, в каждом их слове можно было бы найти сто ошибок и против каждой их фразы сделать сто возражений» <sup>379</sup>.

Далее Навои рассказывает, что и он сам, когда в нем проснулось стремление писать стихи, отдал дань вкусам эпохи и начал с персидских стихов. Однако, вступив в сознательный возраст (*шу'ур синни*), он почувствовал желание испытать свои силы в художественном творчестве и на родном языке. Вскоре он убедился в том, что родной язык подобен цветущему саду, изобилующему всеми видами редчайших цветов, что это сокровищница, полная сказочных богатств. Но, говорит он, «змен, охра-

---

<sup>376</sup> Это произведение привлекло внимание востоковедов уже давно. Текст его был издан Катрмером еще в 1841 г. по парижской рукописи. (Хотя попытки переиздания с тех пор делались не раз, но научного издания этой книги все еще нет).

<sup>377</sup> Так Навои называл персидский язык.

<sup>378</sup> Навои, *Мухакамат ал-лугатайн*, стр. 6.

<sup>379</sup> Там же, стр. 20.

няющие эти клады, кровожадны, а шипов на его розах — без конца и без края»<sup>380</sup>.

Он собрал все свои силы и вступил в борьбу с препятствиями. Плодом явился ряд произведений, которые он и перечисляет, начиная с первого дивана и кончая трактатом по метрике.

Здесь он делает оговорку и замечает, что его враги могли бы попытаться истолковать его пристрастие к родному языку недостаточным проникновенным в персидский язык. Это было бы неправильно, так как мало кто уделял столько внимания персидскому, всю молодость от пятнадцати до сорока лет он посвятил преимущественно ему. Он говорит об усиленном изучении поэзии Амир Хосрова, Хафиза, Джами, Салмана Саваджи и о своих ответах на их произведения. В доказательство того, что величайшие авторитеты в области персидской поэзии считали его в этой области компетентным, он ссылается на Джами. Этот бесспорно величайший поэт эпохи всякое свое произведение, прежде чем опубликовать, давал ему, говоря: «„Возьми эти листы, просмотрь от начала до конца и скажи все, что тебе придет на ум“. И что бы я ни замечал, все оказывалось для него приемлемым»<sup>381</sup>.

Совершенно так же относился к его критике и такой знаток поэзии, как Султан-Хусайн.

Отсюда видно, говорит Навои, что если он считает нужным высказаться по этому вопросу, то он действительно имеет на это право. Его мнение не результат личного пристрастия и слабого знакомства с предметом, а результат глубокого изучения предмета.

Другой довод в пользу необходимости развития литературы на тюркии покоится на исторической базе. Навои считает, что поэзия в мусульманском мире начинает свое бытие с арабского языка. Затем, с освобождением от арабского ига, появляется и достигает высшего расцвета персидская поэзия. Только в период от Хулагу до Шахруха начинает появляться тюркская поэзия в лице таких поэтов, как Саккаки, Хайдар, Хорезми, Атан, Мукими, Йакини, Амири и Гада'и. Все же среди них не было никого, кто мог бы сравниться с поэтами персидскими.

Единственное исключение, по его мнению, составляют Лутфи и султан Захираддин Мухаммад Бабур<sup>382</sup>. Но полнейшую поддержку тюркская поэзия встретила только с вступлением на престол Султан-Хусайна, который требует, чтобы «тюркские поэты занялись созданием стихов на своем собственном языке»<sup>383</sup>. Заканчивается книга восхвалением султана и указанием на его исключительные познания в области родного языка и поэзии.

«Полагаю, — говорит Навои, — что я доказал великое право мастеров слова тюркского народа и добился того, что они показали суть своих слов и выражений и избавились от нападков на выражения и речи персоязычных поэтов»<sup>384</sup>.

При весьма небольшом размере эта книга Навои имеет исключительное значение. Крайне важно то обстоятельство, что, защищая родной язык, Навои ни на минуту не становится на позиции презрительного отношения к персидскому языку и созданной на нем литературе. Он полностью признает, что заслуга персидской литературы очень велика, что она сделала крайне много для культуры человечества. Он доказывает

<sup>380</sup> Там же, стр. 21.

<sup>381</sup> Там же, стр. 31.

<sup>382</sup> О стихах этого своеобразного поэта русский читатель может получить некоторое представление по небольшому сборнику: Бабур, *Лирика*, пер. Л. М. Пеньковского, Ташкент, 1943.

<sup>383</sup> Навои, *Мухакамат ал-луғатайн*, стр. 36—37.

<sup>384</sup> Там же, стр. 39.

превосходство своего языка совершенно объективными фактами, отрицать реальность которых не смог бы никто. Но важно даже не это превосходство. Важно то, что культурное развитие его народа возможно лишь при условии, если он будет пользоваться своим родным языком, а не языком чужим, каким бы совершенным этот язык ни был.

Если вспомнить, на какую позицию становились защитники персидского языка (Биннаи, например, доходил до наглого утверждения, что тюркская поэзия — нечистоты), то станет бесспорным исключительное благородство, с которым себя держал Навои в их спорах.

О культурном значении тюркских языков Навои заговорил первым и сразу же поставил вопрос на высоко научном уровне. После его выступления всякие сомнения в закономерности использования этих языков с культурными целями отпали раз и навсегда. Эта-то сторона деятельности великого поэта и позволяет нам считать его родоначальником узбекской литературы.

### ПОСЛЕДНЕЕ СЛОВО. КОНЧИНА

Наступил 1500 г. Положение в Герате не менялось. По-прежнему тут, то там вспыхивали восстания царевичей, ослаблявшие уже расшатанную страну. А с запада двигался страшный враг Тимуридов — Шейбанихан, которому предстояло смести с лица земли Тимуридов и всех их прихлебателей.

В это время Навои, по-прежнему живший уединенно и лишь изредка получавший отдельные, правда, часто очень важные поручения, приступил к своей последней книге — «Махбуб ал-кулуб» («Возлюбленный сердце») <sup>385</sup>.

По замыслу своему она продолжает линию, намеченную еще Са'ди в его знаменитом «Гулистане» и получившую продолжение в «Бахаристане» Джами. Это художественное произведение с сильным дидактическим уклоном должно было включить в себя весь опыт долгой жизни поэта и дать оценку современности.

Книга представляет исключительный интерес. В ней мы находим последнее слово Навои. К созданию ее он приступал с тяжелыми мыслями. Мы знаем, в какой тягостной обстановке протекали его последние годы, какие мрачные предчувствия его терзали. Мы знаем также и о его намерении навсегда покинуть родную страну, о котором он говорит в предисловии к этой книге.

Задача, которую он себе ставил, — дать в самой сжатой форме, прозой, пересыпанной стихами, изложение основных мыслей по вопросу об устройстве человеческого общества и основах общения людей между собой. Проза, которой она написана, — ритмизована, щедро украшена рифмами.

Книга распадается на три части. Первая — характеристика различных общественных группировок и профессий, их достоинства и недостатки. Навои говорит о справедливых султанах, о недостойных правителях, тиранах и угнетателях, вазирах, лживых и корыстолюбивых носителях духовной власти, распущенной и жестокой военной аристократии, дружинниках, придворных, судьях и законооведах, врачах, писцах, учителях, музыкантах, сказочниках, купцах и ремесленниках, городских блюстителях по-

---

<sup>385</sup> Критическое издание текста, подготовленное А. Н. Кононовым, было опубликовано в 1948 г. после выхода в свет монографии «Навои». — *Прим. сост.* Существует очень неважное литографированное издание и до предела сокращенное популярное издание (Ташкент, 1939, под ред. Х. Т. Зарифова). Перевода, к сожалению, пока еще нет. (И имеется еще стамбульское 1289/1872-73 г.).

рядка, крестьянах, сиротах, нищих, слугах, о женах и мужьях, о лицемерных шейхах. Все это написано сжато, кратко, образным, ярким языком, приближающим эту прозу к поэзии. Вот для образца глава, характеризующая средневекового тирана, безжалостно и бесстрашно рисующая неприглядную действительность.

ظالم و جاهل و فاسق پادشاهلار ذکریدا عادل پادشاه کوزکو و بو آیینک اوجه سیدور اول یاروق صبح بو آیینک گیجه سیدور ظلم آیینک کونکلیکا مرغوب و فسق آیینک خاطر یغه محبوب ملک بوزوغلوغیدین ضمیریغه جمعیت و اولوس پریشان لیغی دین خاطر یغه امنیت آبادلار آیینک ظلمیدین ویرانه کبوتر طافجه لاری جقدقه آشیانه باده سیلی جون بز میدا طغیان قیلیب اول سیل ملک معموره لارین ویران قیلیب سوچی خانه سیغه فرش مسجد رواقی توکولکاندین و کوپلاری باشیغه خشت محراب طاقی بیمرولکانیدین اگر قان توکماک انکا بیشه کیم که جانی بار انکا اندیشه اگر شربغه مشعوف کوی و کوجه مسلمانلارغه مخوف و اگر فاسق بولسه و بد فعال ایل عرضی و عیالیکا اندین بیم نکال و اگر ستیزه روی بولسه و خودرای مشفق نوایی جانیغه وای اوز ناشایستی اوز الیدا خوب و ایل معقولی انکا مردود و معیوب کوپ خدمت آز سهو بیله الیدا نابود کوپ حق آز خطا بیله ایلائی دا نا موجود خطا رای اونک کیلماسه دخل سیزلارکا شرکت بلکه نقیض لارکا تهمت ناصواب خیالی توز جیقماسه شرکتی یوقلارغه عتاب بلکه خبری یوقلارغه عذاب حیات سویدین آغو دیسه مسلم توتماغان کنه کار و قویاش نورین قرانغو دیسه تحسین قیلماغان تیره روزکار اوز جانی دین قطره نینک دریاچه حرمتی و درّه نینک بیضا جه قیمتی ایل طرفیدین مال عالم بیر قرا پول دین کم وفدا قیلغان جان عزیز آنچه یوق کیم بیر پیشیز قرا قوز غوننی آق تو یغون دیسه قازنی یغشی آلور دیماکان مقصر یاروق کوننی تیره تون دیسه سهها کورونادور دیماکان مدبر جین دیر ایلکا جان خطری خیرغه دلالت قیلغوجیغه اولوم ضرری حق آیینک قاشیدا باطل خردمند انینک عقیده سیدا جاهل ایلدین کونکلیدا کینه سی مخفی خزینه سی نینک دینه سی قتل اوچون جان بیرومک شعاری ایل مال و جانیغه قصد شهکاری بو یامان پادشاه که بولغای وزیر هم یامان آنداق که فرعون نیابتی دا هاما... (بیت) ایله کیم بولغای مدد هم جعفری یاوبایی خلق قه طاعون هم اولغای برسری تینگری مونداق بلالارنی عدم جاهی دین وجود تختکاهیغه کیلتورماسون و یوقلوغ زندانیدین بارلیغ شهرستانیغه یتکورماسون

(Навон, *Возлюбленный сердце*, стр. 12—13).

«О жестоких, невежественных и развратных царях.

Справедливый падишах — зеркало, а этот — его обратная сторона. Тот — светлое утро, а этот — темная ночь. Насилие его сердцу приятно, разврат — его любимая мысль. От опустошения страны его помыслам успокоение, от растерянности населения он себя чувствует в безопасности. Процветавшие области от его насилия — развалины, голубятни — гнезда сов. Когда полетится на пиру его поток вина, поток этот разрушит населенные местности. Пол в его бане устлан украшениями, осыпавшимися с арки мечети, кирпич у него от рухнувших михрабов. Пролить кровь — его главное занятие; если только видит он кого-нибудь живым, уже опасается.

Когда развеселится он от попойки, на улицах и в переулках мусульман охватывает страх. Если от развратен и злодей, то опасности грозит

женам населения. Если же он еще и раздражителен и самоволен, то горе мягкосердечному Навои.

Свое неподобающее ему нравится, а то, что народ считает разумным, для него неприемлемо и порочно. Долгая служба в случае малого проступка им забывается, безусловные права в случае малой погрешности не признаются.

Если его ошибочное суждение оказывается неудачным, то виновными признаются те, кто и не вмешивался, в подозрение попадает тот, кто возражал. Если неразумная фантазия его не оправдывается, тому, кто в том не участвовал, попрек, а тому, кто и не ведал об этом, даже и кара. Назовет он живую воду ядом, тот, кто не согласится, — преступник, свет солнца темным назовет, тому, кто не одобрит, — мрачные дни. Из того, что ему принадлежит, одной капле — почет целого моря, одной пылинке — ценность „белой руки“<sup>386</sup>. Но когда о народе речь, все богатства мира — одного медяка меньше, а принесенная ему в жертву драгоценная жизнь — столь же ничтожна, как ломаный грош. Назовет он черную ворону белым соколом, кто не скажет: прекрасно она диких гусей бьет, — великий грешник; ясный день темной ночью объявит, кто не скажет: вот звездочка виднеется, — тому беда. Правдивым людям — опасность для жизни, тому, кто к благу путь указывает, — смертные муки. Право для него не существует, мудрец — в его глазах невежда.

К народу таит он в сердце ненависть, это — его сокровитное сокровище. Людей на казнь посылать — его любимое дело, на добро и жизнь народа покушаться — излюбленная забава. Будет столь плохим падишах, так плохой у него и вазир, как у Фараона заместителем Аман.

Когда такой шах поддерживает и защищает змею (вазира), это подобно тому, когда на народ нападают сразу и холера и чума.

Да не заставит господь такие беды выйти из колодца небытия на престол бытия, да не выведет он их из зиндана несуществования в город существования».

Для контраста глава о крестьянах.

دهقان ليق لار ذكوبدا دهقان كه دانه ساجار يرني يارماق بيله رزق يولين آچار  
اكر راست ليق و صلاحی باردور اوبی صالح ناهه سیدین نموداردور قوشی ایکی هم زو  
پهلوان یوکیکا بویون سونوب آلیدا روان ایثی قیلوردا همدم و همقدم دهقان آلانی  
سواردا انداق كه آدم عالم معمورلیغی آلار دین عالم اهلی مسرورلیغی آلار دین هر قیان  
قیلسه لار حرکت ایلك هم قوت یتکورور هم برکت دهقان كه توزلوك بيله دانه ساجار  
حق بیریکا یتنی یوز ایشیکین آچار ساجقان دانه کوکارکونجه اوروب خرمن قیلیب  
محصولین کوتارکونجه قورت و قوش آندین بهره مند دشت و خشی آنینک بيله  
خرسند مورلار اوبی آندین آباد کورلار خاطر آنینک بيله شاد کبوترلارغه آندین  
مست ليق تورغاپلارغه آندین نشاط هم دست ليق اورا قجی غه آندین روزی باشا قجی نینک  
یاروب آندین کوزی برزه کرغه آندین کام حاصل پشتنه کشرغه آندین مراد و اصل کدا  
آندین توق کدخدا توقلوغی هم آندین اوق مسافرغه آندین طعام مجاورغه آندین کام  
ایتماکجی تنوری آندین قیزیق علاف بازاری آندین ایسیق فقرا رزق آندین وافی  
غربا قوتی آندین کافی زاهدقه آندین حضور طاعت عابدقه آندین لاف قناعت سایل  
خریطه سیدا آندین مهیا اقطاعی شاه خزانه سیدا آندین بحر و کان مناعی دهقان نینک

<sup>386</sup> Белая рука — чудо, сотворенное, по Корану, Моисеем, когда, положив руку за пазуху, он вынул ее, и она оказалась пораженной проказой, и так же потом эту болезнь уничтожил. Выражение это применяется в смысле «величайшее чудо».

بیر دانه ساچاریدا بو حال دور اوزکا ایشلاری تعریفی مجال دور باغی چنت دین نمودار  
 فالیری دا روح قوتی پدیدار اشجاری نینک هر بیرری جرخ اخضر اول شجر ریاحین  
 فواکھی نجوم و اختر فقرا سرکه و دوشایی اندین اغنیا نقل و می نابی آندین ...  
 مونداق کیشی کیراک که بخل دین معرّا بولسه و کذب امساک دین مبرّا بولسه شاه  
 مالین بیروردین ابا قیلماسه و زبون شریک کا جفا قیلماسه تا دانهسی در سعادت  
 بر بیرکای و تخم ساجیب انجم علو رفعت تیرکای .

(Навои, *Возлюбленный сердце*, стр. 46—47).

«Крестьянин сеет зерно, разрывая землю, открывает путь хлебу насущному. Если есть у него прямота и праведность, то вол его подобен верблюдице Салиха<sup>387</sup>. Его упряжка — два могучих силача, идущих перед ним, склонив шею под его ярмо. В его работе — они спутники и со товарищи. Когда погоняет их крестьянин, уподобляется он Адаму. Процветание мира от него, радость обитателей мира от него. Куда бы он ни двинулся, пищу несет он людям и благодать.

Если праведно сеет крестьянин, бог за одно зерно открывает врата сотне. Пока зазеленеет посев, будет сжат, навален на хирман и получен урожай, и насекомые и птицы получают от него удел, степное зверье ему радо. Муравейник от него процветает, онагры им веселятся. Голуби от него пьянеют, жаворонки от него ликуют. Жнецу от него хлеб, у собирателя оставшихся колосьев от него светлеет взор.

Хлебопашец от него получает желаемое, таскающий снопы достигает цели. Нищий от него сыт, да и сытость домохозяина от него же. Путнику от него еда, местному жителю — удовлетворение. Танур хлебопека от него разогрет, базар лепешечника от него в разгаре. Хлеб насущный народа им обеспечен, пища чужестранца им добыта. Отшельнику от него возможность творить послушание, богомольцу дает он возможность хвалиться воздержанием. Торба нищего от него полна корок, царская казна — тем, что происходит из моря и рудника.

Если таков крестьянин, когда сеет, то другие дела его и не перечислить. Сад его — подобие рая, в огороде его — сила духа. Каждое из его деревьев — зеленый небосвод, а плоды и цветы на них — блестящие звезды. Укус и сироп нищих — от него, закуска к чистому вину богачей — от него же. . .

Такой человек должен быть свободен от скупости, с ложью и скряжничеством незнаком. Если не будет он отказываться выдать шахскую долю, не будет притеснять слабого товарища, даст ему зерно, его жемчужину счастья, и, посеяв, соберет он звезды почета. . .».

Глава эта особенно интересна. Многое в ней напоминает известную «Са'дат-наме» («Книгу счастья») Насир-и Хосрова. Навои, конечно, совершенно сознательно подчеркивает важную роль крестьянства. Тюркская военная аристократия, не вполне изжившая кочевые привычки, склонна

<sup>387</sup> С а л и х — пророк, упоминаемый в Коране. Он был послан к народу тамуд, но встретил насмешки и издевательства со стороны его главарей и признание лишь среди немногих, слабых и угнетенных. В качестве знамения Аллаха посылает ему верблюдицу, и Салих просит тамудитов дать ей беспрепятственно пастись и пить воду. Если они посягнут на нее, их постигнет небесная кара. Тамудиты убивают ее и еще усиливают свои издевательства. Салих просит их три дня не выходить из домов. Разражаются страшнейший ураган и гроза, и на следующее утро весь народ находят мертвым, лежащим в своих домах (ср. Коран, суры VII, XI, XVII, XXVI, XXVII, I, XV, XIX, XC). Предполагается, что легенда эта сложилась в связи с высеченными в скалах Хиджаза могильными пещерами, где еще в те времена можно было найти много скелетов. Некоторую связь с ней, может быть, имеют и поля лавы, сохранившиеся в этих районах и свидетельствующие о происходившей там когда-то бурной вулканической деятельности.

была ее недооценивать. Навои, понимавший, что при полном попрании прав крестьянина процветание страны не обеспечить, всю жизнь старался защищать его права. Но если Насир-и Хосров почти безоговорочно становился на сторону крестьянина, у Навои характерная оговорка — налоги крестьянин должен выплачивать беспрекословно. Очевидно, дело правителя — проследить, чтобы взимание налога не превратилось, как это и было на деле, в беззастенчивый грабеж.

Вторая часть посвящена вопросам морали. Навои дает здесь характеристику добродетелей и пороков: терпения, смирения, любви, алчности, лживости и т. д.

Третья часть состоит из афоризмов. Навои затачивает свои предложения до такой степени, что они по характеру начинают приближаться к поговоркам, например:

«Никто своему сердцу горя не хочет и себе самому беды не желает. Но если увидит он, что почтенную особу другого постигло крайнее унижение, не произведет это на него и такого впечатления, как своя мелкая неприятность».

«Всякий болеет желанием себя показать и приукрасить. Это-то и доказывает, что каждый себе других милее. Поэт, бредни которого смеха достойны, себя Са'ди и Хосровом воображает».

«Разумен тот, кто не лжет, но только и не всегда говорит всю правду».

«Добрый и в рваном халате добр, ведь роза и тогда приятна, когда свой чапан разорвет».

«Кто изучил науки, а к делу их не применяет, словно тот, кто арык прорыл, а поле не засеял, или засеял, да урожаем не воспользовался».

«Жемчужина, если в грязь упадет, цены не потеряет, ценности не лишится. А ослиная буса, пусть ее к царскому венцу прицепят, место бирюзы не займет, и никто ее ничтожности не забудет».

«Махбуб ал-кулуб», пожалуй, одна из самых трудных книг Навои. Это и понятно. Она написана не для тех, кто ищет в литературе развлечения. Здесь каждая фраза пережитая, обдуманная и взвешенная и потому требует и от читателя серьезного, вдумчивого отношения. Характерна некоторая горечь общего ее тона, объясняющаяся теми условиями, в которых она возникла. Жизнь Навои шла к концу. Всю жизнь он мечтал о том, что его планы управления страной будут приняты, помогут установлению порядка и процветания, что Тимуриды, пользуясь его советами, как Искандар советами Аристотеля, выдвинут из своей среды правителя, подходящего под идеальный, по мнению Навои, тип. Теперь он видел, что мечты остались мечтами. Тимуриды обманули его ожидания. Вместо процветания наступало все большее разорение, правосудие попиралось на каждом шагу, ожесточенные распри внутри династии влекли за собой все новые и новые братоубийственные войны. Навои сознавал, что крушение тимуридской державы близко. Ему казалось, что все его усилия и словом и делом ни к чему не привели. В этом трагизм его личной жизни, казавшейся ему загубленной. Отсюда мрачное настроение, вероятно, в значительной степени приблизившее его конец.

В июле 1500 г. султан снова двинулся на запад, на этот раз против принца Мухаммад-Хусайн-мирзы. В его отсутствие охрана Герата, как и ранее, была поручена Навои. 28 декабря того же года пришло известие, что Хусайн возвращается в столицу. Навои, по обычаю, должен был выехать навстречу султану на довольно значительное расстояние.

Султан-Хусайн от невоздержанной жизни последних лет преждевременно одряхлел. Он уже не мог более садиться на коня и передвигался исключительно на носилках. Хотя здоровье Навои за это время тоже успело сильно пошатнуться, он был все же крепче и еще мог ездить верхом.



Встреча произошла 31 декабря. Навои сошел с коня и направился к султанским носилкам. Но тут силы его внезапно оставили. Опираясь на плечи двух спутников, он кое-как добрался до носилок. Поцеловав руку султана, он тут же опустился на землю и уже не мог выговорить ни слова в ответ на обращенную к нему речь султана.

Поднялось волнение. Больного положили на носилки и повезли в Герат. Врачи спорили: одни считали, что больного в таком состоянии везти нельзя и что нужно лечить его здесь же на месте; другие находили, что надлежащие решительные меры можно принять только в Герате. Историк Хондемир, бывший при Навои до последней его минуты, рассказывает, что уже в пути он увидел, насколько опасно положение больного. Он стал настаивать на немедленном кровопускании. Но на это нужно было получить разрешение султана. Пока был получен приказ, пока ходили за придворным врачом Абдалхаем, прошло довольно много времени и момент был упущен. Когда вену вскрыли, вышло всего несколько капель крови.

В пятницу 1 января 1501 г. больного привезли в Герат. Созвали всех крупнейших врачей города. Они еще раз пытались пустить кровь, но и на этот раз результата не было. Стало ясно, что надежд на благополучный исход уже быть не может. Великий поэт был все время без сознания, жизнь едва теплилась. Наконец в воскресенье 3 января 1501 г. на рассвете жизнь покинула этого большого человека, отдавшего все свои силы на служение народу.

Весть о его кончине как гром поразила жителей Герата. В торжественных похоронах принимали участие несметные толпы народа. Присутствовал, понятно, и Султан-Хусайн со всеми своими женами. Место для предания праха земле было намечено с северной стороны воздвигнутой Навои мечети. Султан три дня провел в трауре в доме покойного. На седьмой день состоялись грандиозные поминки при громадном стечении народа. Для султана был устроен шатер с семью ступенями. В нем собрались все присутствовавшие на поминках вельможи, и султан обратился к ним с речью, уговаривая их терпеливо переносить эту тяжелую утрату. Весьма возможно, что среди этих вельмож многие не только не огорчались, а в душе глубоко радовались тому, что отделились от этого беспокойного человека, этого «голоса совести», мешавшего им безмятежно пользоваться благами жизни, не заботясь о стране и народе. Радоваться им пришлось недолго. Уже в 1501 г. Шейбани-хан захватил столицу Тимура Самарканд. Султан-Хусайн, окончательно опустившийся и потерявший способность к решительным мерам, не знал, что предпринять, и терял время, давая завоевателю укрепиться. Только в мае 1506 г. он наконец собрал все силы и двинулся на Самарканд, лично руководя продвижением войск.

Но было уже поздно. Здоровье его не выдержало, он умер в пути, в кишлаке Баба Илахи, недалеко от столицы. Похоронили его в Герате. Уже в середине прошлого столетия место его могилы установить не удалось.

Раздоры между сыновьями и внуками после его смерти вспыхнули с новой силой. Это было только на руку Шейбани-хану. Он поодиночке разбил всех тимуридских князей и в 1507 г. вступил в Герат. Так бесславно кончилось правление Тимуридов, занявших в истории Среднего Востока такое видное место в значительной степени благодаря усилиям Алишера Навои.

Шейбани-хану приписывают слова, что со времени пророка и до наших дней не было царя более знающего, умного и утонченно образованного, чем Султан-Хусайн<sup>388</sup>.

<sup>388</sup> Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, стр. 163.

В. В. Бартольд правильно замечает, что Шейбани-хан едва ли имел достаточно ясное представление о личности Хусайна. Слова эти, конечно, относились в первую очередь к культуре, созданной при нем под руководством Навои в Герате, городе, которому, по мнению Бабура, не было равного в мире.

## НАВОИ И ФОЛЬКЛОР

Понятно, что жизнь такого человека, как Навои, не могла не оставить следа в народном воображении. Имя Навои живет и поныне в самых широких массах. Его помнят не только в Узбекистане, где многие из его лирических произведений успели слиться с народной песней. Его вспоминают и в Туркмении, и в Азербайджане, и в Казахстане, и в Афганистане. И хотя литературная деятельность его была направлена преимущественно на создание произведений на его родном языке, но помнит о нем также и таджикский народ.

Рассказов о нем несметное множество, но, к сожалению, пока собрано и, что еще важнее, издано крайне мало. Поэтому мы ограничимся здесь двумя памятниками, согласно персидской поговорке, «пригоршня покажет, чем мешок набит».

Один из этих памятников затрагивает крайне интересный вопрос о личной жизни Навои. Насколько можно судить по сохранившимся материалам, Навои не только не имел гарема, но даже вообще никогда не был женат и всю свою жизнь оставался холостым. Это, по тогдашним обычаям, было явлением совершенно необычайным и исключительным. Если человек иногда и оставался в те времена холостым, то исключительно в силу отсутствия материальных средств, необходимых для брака и уплаты калыма. Такой помехи в жизни Навои, конечно, не было.

Нельзя даже думать, что это обстоятельство было вызвано его склонностью к суфизму. Хотя приписываемое Мухаммаду изречение «нет монашества в исламе» (*ла рахбанийата фи-л-ислам*) подложно и возникло после II в. х. (т. е. уже в IX в.)<sup>389</sup>, но распространение оно имело широчайшее, и даже суфийские шейхи по большей части не отказывались от семейной жизни<sup>390</sup>. Следовательно, и это не могло быть в данном случае причиной.

Сам Навои в силу исключительной скромности почти ничего не говорит в своих произведениях о своей личной жизни. Принимать всю его любовную лирику за отражение его личных переживаний, конечно, нельзя, ибо тогда пришлось бы прийти к предположению, что на протяжении всей жизни Навои был обуреваем совершенно невероятными страстями. Если бы что-либо подобное было, то, конечно, остался бы какой-то след у современников.

Единственный более или менее ясный намек на что-то вроде любовной трагедии Навои мы находим во вступительной части поэмы «Фархад и Ширин», где поэт говорит о себе так:

مشقت تاشی یوکلاب کوه نساکوه  
قراریب دودی برله خانمانسیم  
پریوش دیو ظلمی حور زادی

براو عشقی سالیب جانیمغه اندوه  
بولوب ظلمی اوتیدیبن خسته جانیم  
براو یوق قاتل کافر نهادی

<sup>389</sup> L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, 1922, p. 124.

<sup>390</sup> Вспомним того же Джамии.

کوزی نینکه کفریدین یوز جانغه آفت  
 تومان مینکه کشور ایمانغه آفت...  
 جنوندین عقل کش بل درد کش هم  
 پری رخساره بل دیوانه وش هم  
 مین مغزوننی عشق باد رفتار  
 اول آفت اوتیغه ایلاب گرفتار  
 فلک ظلم ایلابان مین مبتلاغه  
 که ایلاب مبتلا انداغ بلاغه  
 ایچیمنی درد ایتیپ محزون اینکدیک  
 که محزون بولماغای محزون اینکدیک...  
 جنون کونکومنی دشت غمغه سالیب  
 نی غم هر لحظه بر عالمغه سالیب  
 نی محزون خاطریمغه وصل ممکن  
 نی هجریدین اوتوم بر لحظه ساکن  
 بار ایردی درد قاتل عشق بیبای  
 بولاردین تندرراق معشوق چالای  
 وفاسینز طبع سینز نا اهل انکا خوش  
 وفا اهلی بیله با طبع ناخوش  
 منکا ایلاب غم و محنت نی مونس  
 اوزی هر اویده بولغای شمع مجلس  
 آلیب انجم کبی صبرو قراریم  
 قرا ایلاب کیچه دیک روزکاریم  
 چو مونداق نیچه مشکل اوزرا مشکل  
 منکا یوزلاندی تحقیق اولدی حاصل  
 که کر حکمت بیلا فکر مفیدی  
 قیلینماس یوقثورور جاندین امیددی  
 بوغمدین میندا قالمای عقل و هوشی  
 بو نوا یتی ندا ناکه سروشی<sup>391</sup>

Любовь к кому-то вызвала у меня в душе горе,  
 навалила на меня целые горы камней бедствия.  
 От пламени притеснения исстрадалась душа моя,  
 почернел от дыма мой домашний очаг.  
 Это не красавица была, а убийца с природой неверного,  
 подобная перн, рожденная от гурни, но жестокая, как див.  
 От неперня глаз ее — беда для сотен душ,  
 она — беда для десятков тысяч стран веры.  
 Безумием поражала она разум, а сама пила непроцеженное вино,  
 лик у нее от перн, но сама словно безумная.  
 Меня, горестного, налестившая, как вихрь, любовь  
 впергла в это пламя бедствия.

<sup>391</sup> Навои, Хамса, л. 165а.

Насилие совершил небосвод надо мной, попавшим в беду,  
 поверг он меня в такое бедствие.  
 Горе так опечалило мое сердце,  
 что пусть бы и Маджнуну не знать такого горя.  
 Безумие сердце мое погнало в степь горя.  
 Да что горе! Каждый миг в другой мир гнало.  
 Невозможно свидание для моих печальных помыслов,  
 но и пламя мое от разлуки ни на миг не утихло.  
 Горе было убийственным, любовь — бесстрашной,  
 а еще проворнее была быстрая возлюбленная.  
 Люди неверные, нехорошие, неподходящие ей нравились,  
 люди же преданные никак не нравились. . .  
 Сделала она моими товарищами скорбь и тоску,  
 а сама в любом доме была светочем на собрании.  
 Отняла она, словно звезды, у меня терпение и покой,  
 темными сделала мои дни, словно ночь.  
 Когда такие беды одна за другой  
 на меня посыпались, стало ясно,  
 что если мудро полезная мысль  
 не будет найдена, то нет надежды на жизнь.  
 От этой тоски не останется у меня ни разума, ни сознания,  
 и вдруг так окликнул меня божественный вестник.

Далее приводится длинная речь тайного голоса, советующего не поклоняться идолам и искать избавления от любовной муки в мудрости, в художественном творчестве. Навои идет к пиру, т. е. Джами, рассказывает о своих переживаниях. Тот подтверждает правильность услышанного им совета.

392 دیدی حالینک نی دور شرح ایلا بر بر چو سوردی دفعه دفعه توشتی تقریر

Сказал: «Каково твое положение? Изложи все, одно за другим».

Когда он спросил, все понемногу было начертано.

Так и возникла эта поэма о любовных страданиях. Можно ли думать, что здесь идет речь о реальных страданиях? Навои в это время было еще только сорок три года, так что ничего невозможного в этом нет. Более того, именно в этом возрасте неудачная любовь могла быть воспринята особенно остро.

Но, с другой стороны, не исключена возможность, что и здесь мы находим известную переключку с Низами. Ведь Низами, как он сам говорит, написал «Хосров и Ширин», чтобы заглушить страдания, вызванные утратой его любимой Афак. Нет ли здесь известного парафраза? Ведь весь отрывок выдержан в очень абстрактных тонах и невольно напоминает своего рода обращение к музе. Решить это мы вряд ли когда-либо сможем, если только не появятся новых материалов. Но, по-видимому, уже давно эти строки привлекли внимание и вызвали к жизни следующую легенду<sup>393</sup>.

Навои, уже став могущественным вазиром, как-то раз увидел на крыше одного дома молодую красавицу Гул. Он горячо полюбил ее и вскоре получил и от нее самой и от ее отца согласие на брак.

На другой день мимо дома Гул проезжал на охоту сам Султан-Хусайн. Он тоже увидел девушку и воспылил к ней страстью. Он тотчас же приказал Навои пойти к ее отцу и посватать ее для султана. Ослушаться

<sup>392</sup> Там же, л. 165б.

<sup>393</sup> См. Семенов, *Персидская новелла*, стр. 177—185.

Навои не мог. С отчаянием в сердце он пошел к Гул, объяснил ей, что случилось, и доказал, что противиться воле султана нельзя. После долгих слез девушка согласилась покориться судьбе, но с условием, что Навои выполнит все, что она от него потребует.

Перед свадьбой она призвала к себе Навои, показала ему какую-то пилюлю и приказала проглотить ее. В это же самое время она достала другую пилюлю, которую проглотила сама. «Теперь, — сказала она Навои, — можешь идти и сказать султану, что я готова стать его женой. Ты видел, что я приняла пилюлю. Это смертельный яд, который через сорок дней сведет меня в могилу. Зелье, которое принял ты, сделало тебя раз и навсегда неспособным к продолжению рода. Таким образом, когда меня не станет, ты, волей или неволей, все же останешься навеки мне верным».

Свадьба состоялась, и Гул вступила в султанский гарем. На тридцать пятый день она почувствовала приближение смерти и вызвала к себе Навои, чтобы проститься с ним. Султан-Хусайн совершенно случайно узнал, что вазир посмел посягнуть на его гарем. Все же он сделал вид, что ничего не знает, и никаких мер против Навои не принял.

До Навои дошел слух, что султан все знает. Страшась его гнева, он переоделся в рубище дервиша и бежал в Мекку. Узнав о его бегстве, султан посылает вдогонку скорохода, просит вазира вернуться и обещает ему полную безопасность. Навои возвращается, и оба соперника, объединенные общим горем, предают земле прах любимой женщины.

Легенда эта несомненно возникла из желания объяснить безбрачие Навои. Предполагать, что она покоится на каких-либо фактах, конечно, нельзя. Это весьма характерная для Переднего и Среднего Востока любовная история. Новелл такого типа в различных сборниках можно найти немало. Но какие-то отголоски подлинной биографии через легенды все же пробиваются. Создатели ее, видимо, что-то слышали о задуманной и несостоявшейся поездке Навои в Мекку.

Совсем иной характер носят многочисленные сказки и анекдоты о Навои, донные передаваемые из уст в уста туркменскими сказочниками.

Все эти сказки связывают судьбу Навои с Султан-Хусайном. Но исторические черты в них стертые почти совершенно. Султан-Хусайн в них принимает облик сказочного царя, не столько злобного, сколько неразумного, взбалмошного и капризного, доводящего подчас своими нелепыми выдумками народ до иступления.

Навои предстает перед нами как человек из народа, хитрый, насмешливый, всегда выступающий на защиту широких масс и своими действиями оставляющий Хусайна в дураках. Ему присвоены и черты народного певца, и балагура Кемине, и, может быть, даже некоторые элементы знаменитого муллы Насраддина.

Характерная черта сказок та, что Навои изображается живущим чуть ли не в нищете и отдающим все свои доходы больным и нищим. Вот, например, очень типичная сказка:

«В давние времена жил-был один падишах, по имени Солтан-союн<sup>394</sup>. Если только Солтан-союн делал что-нибудь без совета Мыралы, он всегда попадал впросак. Султан по временам приглашал Мыралы в свой дом. Мыралы же Солтан-союна к себе не приглашал. Была у Мыралы шуба да чекмень, и были они во многих местах заплатаны.

Как-то раз Солтан-союн и Мыралы поехали прогуляться. На пути подъехали они к дому Мыралы. Но Мыралы и тут не пригласил Солтан-союна. Тот спросил:

<sup>394</sup> Туркменское произношение имени Хусайн.

— Слушай, Мыралы, никогда я не слышал, чтобы ты позвал меня к себе в дом. Отчего это?

— Ну что же, пойдем, падишах, — ответил тот и повел его в дом.

Входит Солтан-союн, смотрит, а смотреть-то и не на что. Если на дом тысячу камней бросить, ни один не застрянет, все внутрь провалятся. А жена Мыралы сидит на оленьей шкуре и нитки сучит. Посмотрел он на нее и говорит:

— Бэ-э. Ну и нищета же у вас...

А жена:

— Слава богу, все мы здоровы и хоть исполу, да работаем. Какая же беднота...

Султан говорит:

— Я же твоему мужу каждый месяц даю пятьсот тенге, что вы с ними делаете?

— Мы здесь и одной тенге не видим. Вверх посмотрим — звезды, вниз посмотрим — эта жесткая шкура, — отвечала жена.

Тогда Солтан-союн обратился к Мыралы:

— Слушай, Мыралы, если ты получаемые от меня деньги и домой не приносишь и на себя не тратишь, куда же ты их девашь?

— О падишах наш, — ответил тот, — поменяемся одеждой и конями и поедем в одно место. Там я дам тебе отчет.

Падишах согласился, они переоделись. Мыралы, в одеждах падишаха, поехал впереди, Солтан-союн — за ним следом. Едут они и видят на окраине города кучку слепых да убогих. Не узнали они Мыралы, пробежали мимо, говорят:

— Едет тот, кто нам деньги дает.

Уцепились за Солтан-союна, кричат:

— Что поздно приехал? Ведь мы от голода умираем!

Солтан-союн кричит:

— Эй, Мыралы, сюда, освободи меня от них! Теперь я узнал, куда ты тратишь деньги!

А Мыралы в ответ:

— Эй, вы, оставьте его, ко мне ступайте!

Признался им и все деньги, что у него были в кармане, разделал. Тут-то Солтан-союн увидел, насколько Мыралы выше его, и удивился.

В последней сказке сборника рассказывается, что Навои, умирая, завещал султану после его смерти поехать в его халате и на его коне в «квартал нищих». Султан так и сделал. Когда нищие и убогие его увидели, они все сбежались и закричали:

— Не умер Мыралы! Едет Мыралы, едет!

Убедившись в своей ошибке, они с величайшим горем признали:

— Беда. Беда. Правда, оказывается, что умер Мыралы»<sup>395</sup>.

Эти сказки весьма убедительно показывают, что имя великого Навои продолжало жить и после его смерти да и поныне живет.

Приходилось слышать замечания, что востоковеды склонны идеализировать образ Навои, придавая ему черты, какими он в те времена не мог обладать. Но сохранившиеся источники единогласно рисуют нам этого великого человека только в положительных тонах, никаких отрицательных черт, кроме разве некоторой чрезмерной обидчивости, ему не приписывают.

Нам кажется, что произведения народного творчества, которые трудно заподозрить в неискренности и пристрастии, свидетельствуют

<sup>395</sup> Сб. «Мыралы в Солтансоюн». Собратель П. Агалыев, редактор Ш. Батыров, Ашхабад, 1941.

о том, что народ, вероятно, еще при жизни Навои считал его своим заступником и покровителем. Следы такой его деятельности заметны и в его официальной биографии, вышедшей из аристократических кругов и, естественно, уделяющей меньше внимания этой стороне его жизни. Наличие же народных преданий не случайно. Ведь официальные источники и Султан-Хусайна пытались окружить ореолом праведности и благотворительности, однако народ не только не принял такого толкования, но даже и все несомненно имевшиеся у Султан-Хусайна положительные черты целиком забыл. И большой вопрос — что перевесило в народной оценке Навои: сила его художественного таланта или же неотразимая привлекательность его как человека. Мы видели выше, что теплая человечность — это черта, так характерно отличающая все творения Навои от формалистических упражнений его современников. Вот эта-то черта и составляла основу его характера, она и обеспечила ему прочную славу, не померкнувшую на протяжении пяти столетий.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мы рассмотрели в основных чертах жизнь и творчество великого узбекского поэта Навои. Перед нами прошла жизнь этого неутомимого труженика, отдавшего свои силы на служение народу всеми имевшимися в его распоряжении способами. Отметим прежде всего изумительную его многогранность: мудрый политический деятель, крупнейший ученый, мыслитель, художник, музыкант, несравненный мастер слова. Нет такой области культуры, которая была бы ему чуждой. Такой многогранностью обладают только величайшие гении, как Шекспир, Гёте, Пушкин. Эта многогранность показывает, что ничто человеческое ему не было чуждо. Его жизнь прошла в непрерывном горении, в стремлении использовать разумно каждый миг. И результаты были поистине велики. Для истории узбекской литературы деятельность Навои имеет решающее значение. Он доказал два крайне важных факта: что староузбекский язык является таким же совершенным средством выражения человеческой мысли, как и господствовавший до него язык персидский; что литература не умерла, что, поставив ее на служение массам, в нее можно вдохнуть жизнь, которая в XV в. от нее уже начала было отлетать. После Навои споры о том, имеет ли ценность художественное произведение на узбекском языке, уже быть не могло. Перелом произошел, и узбекский народ получил широкую возможность строить свою культуру на родном языке. Правда, исторические условия не сразу позволили использовать эту возможность во всей ее широте, понадобились еще долгие годы борьбы, но в этой борьбе творчество Навои было всегда знаменем в руках наиболее прогрессивной части узбекского народа. Правящие круги, феодальная аристократия, байство пытались поставить его творения себе на службу, но это было невозможно. Народ всегда чувствовал в нем своего друга и защитника, он повторял его мудрые афоризмы, он пел его нежные газели, он создавал все новые сказания о его героях, бесстрашном Фархаде и несчастном Маджнуне, о преданной и чистой любви Ширин и Лайли.

В творчестве Навои мы должны различать два элемента. Один — это традиция, которую он унаследовал от всего предшествовавшего литературного развития. Это та сторона, которая делает его сыном своего века. Мы постарались во всем предшествующем изложении показать его связи с этой традицией. Второй — это то новое, что Навои как подлинный гений, внес в историю узбекской литературы. И здесь можно сказать, что нет такой области мысли, в которой он не сказал бы нового слова. Тяжелые условия средневекового Востока ставили философскую мысль под

угрозу. Она костенела в объятиях схоластики, сухого правове́рия. Навои содействовал оживлению свободной мысли. Если в его время схоластика требовала беспрекословного подчинения духовному авторитету, отрицала свободную науку и философию, то он поднял знамя критической мысли, он всюду и всегда призывал народ к овладению знаниями во всех областях. Если в его дни идеология аристократии требовала праздности, знать гордилась тем, что отдает свое время только на забавы и развлечения, то он звал к труду, самопожертвованному, страстному труду на благо человечества, без требования какой-либо награды за этот труд. Если в его время широкие массы трудящихся были лишены каких бы то ни было прав, являлись объектом эксплуатации — и только, то он со всей страстностью гения выступил на их защиту, сказав, что права человека нельзя безнаказанно попира́ть. Если в его дни кровавые преступления были чем-то обыденным, когда носители власти, не дрогнув, предавали казни и пытке сотни и тысячи людей, то он громко провозгласил лозунги подлинного гуманизма. Если женщина тогда была бесправным существом, рабыней, товаром, то он показал, что и она имеет право на счастье и свободу. Наконец, если в его время правящие круги считали, что родина их там, где им хорошо живется, т. е. где они могут безнаказанно эксплуатировать массы, что защищать свою страну, свой народ нужно только тогда, когда им это выгодно, то Навои вместе со всеми трудящимися, вместе с теми, кто своим потом и кровью превратил бесплодные равнины в цветущие сады, призывал к подлинному патриотизму, к готовности отдать жизнь на защиту родной страны.

396 عيال و وطن اوزره تا جانى بار كيشى حرب ايتار تا كه امكانى بار

За семью и родину, пока есть только жизнь в нем,  
борется человек, пока может биться.

Вот почему, хотя пять веков отделяют нас от Навои, он жив и сейчас, живут его чеканные строки, живут его герои. Более того, может быть, именно в наши героические дни, когда народы нашей великой родины построили новый мир, еще не виданный человечеством, творчество Навои начинает звучать со всей полнотой и выступают те его стороны, которые в XV в. не могли быть замечены.

Навои не только гениальный мыслитель и великий поэт — он человек в лучшем смысле этого слова, человек, страстно любивший свой народ. А такой человек живет вечно.

Творчество Навои не музейный экспонат, не кусок истории. Оно живет и будет жить и дальше. Мы изучаем его, но изучили пока еще далеко не достаточно. И дело чести узбекского народа — свято чтить память своего великого сына и неустанно изучать его творения.

---

<sup>396</sup> Навои, *Хамса*, л. 286а.





## ПОЭЗИЯ

1. «Чар диван»:
  - а) «Гара'иб ас-сигар»
  - б) «Навадир аш-шабаб»
  - в) «Бада'и' ал-васат»
  - г) «Фава'ид ал-кибар».
2. «Хаза'ин ал-ма'ани».
3. \* «Диван-и Фани».
4. «Хамса»:
  - а) «Хайрат ал-абрар»
  - б) «Лайли у Маджнун»
  - в) «Фархад у Ширин»
  - г) «Саб'а-йи саййара»
  - д) «Садд-и Искандари».
5. «Лисан ат-тайр».
6. «Панд-наме».
7. «Чихил хадис».

## ПРОЗА

8. «Тарих-и мулук-и аджам».
9. «Тарих-и анбийа».
10. «Хамсат ал-мутахаййрин».
11. «Манакиб-и Саййид Хасан-и Ардашир».
12. «Манакиб-и Пахлаван Мухаммад».
13. «Маджалис ан-нафа'ис».
14. «Махбуб ал-кулуб».
15. «Рисала-йи му'амма».
16. «Наса'им ал-махабба».
17. «Мухакамат ал-лугатайн».
18. «Мунша'ат».
19. «Назм ал-джавахир».
20. «Мизан ал-авзан».
21. «Вакфийа».
- 22\*. «Рисала-йи тир-андази».

## ХРОНОЛОГИЧЕСКАЯ КАНВА

- 1441, 10 февраля. Рождение Алишера Навои.  
 1447. Бегство семьи в Хорасан.  
 1457. Переезд в Мешхед.  
 1464. Возвращение в Герат.  
 1466-67. Гибель бадахшанских эмиров и ссылка в Самарканд.  
 1469, апрель. Приезд в Герат к Султан-Хусайну.  
 1470. Войны с Йадгар-мирзой.  
 1472, февраль. Навои получает титул эмира.  
 1473. Афзаладдин назначен вазиром.  
 1476. Навои вступает в орден накшбанди.  
 1479. Навои назначен хакимом Герата.  
 1487, январь—февраль. Ссылка в Астрабад.

<sup>397</sup> Произведения, отмеченные звездочкой, написаны на персидском языке, все остальные — на староузбекском.

1488. Возвращение Навои в Герат.  
1490. Опала Мадждаддина.  
1494, август. Смерть Мадждаддина.  
1497. Восстание Бади'аз-Замана и казнь Мухаммад-Мумина.  
1498. Поездка Навои в Мерв и Абиверд.  
— 23 мая. Назначение Афзаладдина вазиром.  
— август. Казнь Низам ал-Мулка.  
— декабрь. Поездка в Мешхед и просьба о разрешении выехать в хадж.  
1499. Совещание в Газургахе с сейидами. Казнь Хайдара.  
1500. Выступление Султан-Хусайна в поход на Астрабад.  
— 28 декабря. Возвращение султана в Герат.  
— 31 декабря. Последняя встреча Навои с султаном и внезапная  
болезнь Навои.  
1501, 3 января. Кончина Навои.

ДЖАМИ







## I

Литература о Джами на русском языке пока крайне скудна. Кроме мелких заметок, разбросанных по разным обзорам, мы имеем небольшую попытку охарактеризовать этого выдающегося поэта только в статье М. А. Салье,<sup>1</sup> которая уже в силу своего объема не могла ставить перед собой задачу всестороннего анализа и была предназначена для широкого круга читателей.

Не лучше обстоит дело и в западноевропейской литературе. Заметка Кл. Хюара в «Энциклопедии ислама» (1, 1055) содержит всего 51 строку, но даже и при этом скудном объеме не лишена ряда неточностей. Биографические сведения о Джами содержатся в предисловии к изданию его «Нафахат ал-унс», выпущенному Нассау Лис в серии «Bibliotheca Indica» и в предисловии А. Массэ к его французскому переводу «Бахаристана». Сообщаемые в обеих этих заметках материалы покоятся на сведениях, почерпнутых из биографии Джами, составленной вскоре после смерти поэта его учеником Абд ал-Гафуром Лари. Нельзя не признать, что биография эта дает мало существенных фактов, но не приходится скрывать и то обстоятельство, что авторы, пользовавшиеся этой биографией, многое весьма существенное проглядели.

Иранские ученые до недавнего времени Джами не занимались совершенно. Только в 1942 г. Али Асгар Хикмат выпустил монографию о Джами<sup>2</sup>, правда предназначенную для средних школ. Автор этой работы значительно расширил круг использованных источников. Она намного богаче историческими данными, правда не всегда сообщенными точно. Но в книге нет даже и попытки дать анализ его творчества, показать, почему оно приняло такие своеобразные формы, осветить задачи, которые себе ставил великий поэт. Это и не удивительно, принимая во внимание тот круг читателей, для которого предназначал свою книгу автор, и то обстоятельство, что это первая работа о Джами в Иране. Автор подчеркивает, что Джами в Иране почти неизвестен, и хотя его произведения и имеются в библиотеках, но его не читали и не изучали.<sup>3</sup>

В настоящей работе мы ставим себе задачей восполнить именно эти пробелы. Кроме тех материалов, которыми пользовались все писавшие до сих пор о Джами, мы использовали еще превосходнейшие рукописи его произведений, принадлежащие Институту по изучению восточных рукописей АН УзССР, и уникальную рукопись этой же библиотеки — биогра-

<sup>1</sup> Салье, *Поэт, мыслитель, ученый*, стр. 147—151.

<sup>2</sup> Хикмат, *Джами*.

<sup>3</sup> Почему это так, будет сказано далее.

фию Джами, написанную сейчас же после его смерти, по заказу 'Навои, приближенным его Абд ал-Васи' Низами<sup>4</sup>.

Мы, конечно, не предполагаем исчерпать здесь до конца нашу тему. При обилии и разнообразии творчества Джами о нем могут быть написаны десятки монографий, посвященных анализу отдельных его произведений. Задача настоящей работы, — охарактеризовав важнейшие его произведения, попытаться определить его место в истории среднеазиатских литератур XV в. и установить причины его сближения с великим Навои.

Низами начинает свою монографию о Джами с такого утверждения: если на каждый отдельный период бог ниспосылает человечеству руководителя, то для XV в. таким руководителем был именно Джами. Его влияние на всю литературную среду эпохи было столь велико, что

اکثر کتب و رسایل مشهور [و] منثور که در زمان حیوة ان حضرت رقم زده کلد  
ترتیب و تالیف بزرگان و خردان ایران و توران است حتی رساله ترکیه همایون  
اعلی حضرت سلطانی صاحبقرانی کشورستانی و خمسه زکیه افزون از احاطه چند  
و چون اعلی جناب مخدومی مملکت پناهی مقرب السلطانی همه موشع بنام و  
اوصاف و مصدر بمدح و القاب ایشان است<sup>5</sup>

«большая часть известных книг и посланий, [стихотворных и] прозаических, которые при жизни его светлости [Джами] были начертаны пером сопоставления и сочинения великих и малых Ирана и Турана, и даже августейшее тюркское послание его величества султана<sup>6</sup>, обладателя счастливого сочетания планет и завоевателя стран, и тюркская Хамса, [совершенства] которой нельзя охватить [вопросами] „сколько“ и „как“, его светлости господина моего (т. е. Навои), прибежища государства, приближенного к султану, — все они украшены именем и восхвалением и возглавлены славословием и титулами их».

Род Джами ведет свое происхождение из Дашта, одного из предместий Исфохана. Дед его маулана Шамс ал-Миллатваддин Мухаммад и отец его маулана Низамаддин Ахмад переехали из Дашта в Джам, где заняли должности кази и муфти. Живя в Джаме, нисбу свою они писали Дашти, позднее, перебравшись в Герат, стали называться Джами. Дед был человеком беспокойного нрава и, хотя и занимал гражданский пост, имел большое влечение к военному делу. На этой почве он испортил отношения с гератским кази Кутбаддин Абдаллахом Имами и чуть не был приговорен к изгнанию из Герата.

Джами родился в Герате 8 шабана 817/7 ноября 1414 г.<sup>7</sup> Год своего

<sup>4</sup> Низами, *Макамат*.

<sup>5</sup> Там же, л. 36.

<sup>6</sup> Султан-Хусайна.

<sup>7</sup> Ныне окончательно установлено, что Джами родился в небольшом городке Джам около Нишапура. Ребенком он был перевезен в Герат, где и получил первоначальное образование (см. выше стр. 111). Городок Джам как родину Джами упоминает Алишер Навои в «Хамсат ал-мутахаййрин». В подтверждение своих слов Навои приводит следующие строки из кыт'а Абд ар-Рахмана Джами:

مولدم جام رشحه قلم  
جرعه جام شيخ الاسلام  
لاجرم درجويده اشعار  
بدو معنی تخلص جاميست

Прим. сост.

Место моего рождения — Джам, чернила моего пера —  
капля из чаши шейх ал-ислама.

Нет проступка (вины) в моих стихах,  
я в двух значениях имею прозвище Джами.

рождения он сам точно фиксирует в касыде, входящей в состав второго его дивана:

بسال هشتمصد و هفده ز هجرت نبوی  
که زد ز مکه بیثرب سرادقات جلال  
ز اوج قلعه پروازگاه عز قدم  
بدین حضيض هوان سست کرده ام پروبال<sup>8</sup>

В восемьсот семнадцатом году от хиджры пророка, когда он из Мекки перенес в Йасриб шатер величия, я с высшей точки вершины полета почета и вечности ослабил свои крылья в эту низшую точку небрежения.

Джами, видимо, с раннего детства проявлял исключительную сообразительность и стремление к овладению грамотой. Когда он был еще совсем младенцем, в дом его отца приехал некий маулана Фахраддин Луристани, покинувший свой город после смерти своего шейха Хафизаддин Умара Абардихи. Очевидцы рассказывали, что маленький Джами сидел на коленях у шейха, тот писал пальцем в воздухе имена халифов — Умар, Усман, Али, а ребенок угадывал эти имена.

Когда ему было пять лет (1419 г.), приехал Шамсаддин Мухаммад ибн Мухаммад ибн Махмуд ал-Хафиз ал-Бухари, известный под прозвищем ходжа Мухаммад Парса, автор большого трактата по суфизму «Фасл ал-хитаб». Отец Джами, уважавший дервишей накшбанди, вышел с мальчиком навстречу шейху. Тот обласкал ребенка и дал ему кирманский леденец. Этот рассказ введен Низами в биографию, можно думать, для того чтобы этим леденцом объяснить «сладкоречивость» Джами. Как известно, похожие предания появляются в жизни многих поэтов XIV—XV вв.

Учиться Джами начал весьма рано. Он ходил в медресе Дилькаш на Хушском базаре и изучал там у известного арабиста маулана Джунайда Усули книгу знаменитого среднеазиатского филолога Са'даддин Мас'уд ибн Умара ат-Тафтазани (1322—1389) «Мухтасар ал-ма'ани», комментарий на трактат по поэтике. Если Джами мог, хотя бы в какой-то степени, одолеть эту книгу, то приходится думать, что арабским языком он овладел уже в ранней юности. От этой книги он перешел к «ал-Мутаввал», пространной работе того же автора по риторике, которую изучал с комментариями и глоссами.

После этого он учился у одного из лучших гератских учителей маулана Ходжа Алааддина Али Самарканди, ученика известного филолога ас-Саййид аш-Шарифа ал-Джурджани. У него он провел только срок дней и перешел к маулана Шихабдин Мухаммаду Джаджарми, одному из учеников Тафтазани. Учителя высоко ценили талантливого ученика. Ходжа Али утверждал, что столь талантливого ученика не видел во всю свою жизнь.

Но гератские ученые перестали удовлетворять пытливого юношу. Он сдет в Самарканд и слушает там лекции ближайшего сотрудника Улугбека — Казн-заде-йи Руми. В Самарканде Джами ожидали те же успехи. Один из его товарищей по учебе рассказывает, что на лекциях ходжа Фазлаллаха Абу-л-Лайси он первым схватывал наиболее тонкие и сложные мысли.

<sup>8</sup> Джами, *Куллийат*, л. 317б. По мнению А. Д. Семенова, рукопись является автографом Джами (см. «Собрание восточных рукописей АН УзССР», т. II, Ташкент, 1954, стр. 173—174).

По возвращении в Герат маулана Али Кушчи, про которого современники говорили, что он не считается ни с какими авторитетами, смел и резок в суждениях, проэкзаменовал Джами по геометрии и алгебре. Экзаминатор еще не успевал закончить вопрос, как получал ясный, точный и исчерпывающий ответ. Али Кушчи не признавал проникавшей уже тогда в медресе тенденции все внимание уделять не основным вопросам научной дисциплины, а второстепенным мелочам. Вероятно, под его влиянием Джами говорил:

شغل موالی در حقیقت عبارت از انستکه مسئله چند از کتب سلف استخراج نموده بطالبان صادق رسانند این دو مرد مشهور حقیقت علمرا بالکلیه از عرصه عالم بر انداختند و تمام کاروبار این طایفهرا بر مناقشات لغظ و عبارت منحصر ساختند<sup>9</sup>

«Занятие преподавателей в сущности состоит в том, что они извлекли несколько проблем из книг предшественников и сообщают их своим верным ученикам. Эти два известных мужа<sup>10</sup> суть науки целиком удалили из мира и ограничили все занятия своих учеников спорами о словах и отдельных выражениях».

Джами с таким положением мириться не мог. В науке он искал прежде всего истины, и это крохоборство отталкивало его. Интересно отметить, что помимо таких требований к науке его отталкивали от почтенных маулана и некоторые обычаи этого времени. Он говорил:

ما در زمان صغر و شباب بهیچ بهانه تن بمذلت ایام نافرجام در ندادیم

چنانکه... مستعدان و فاضلان سمرقند و هرات پیاده در رکاب قاضی روم و خواجه علی سمرقندی روی براه نهاده میرفتند و ما بهیچ سمیل قدم در طریقت موافقت و مرافقت ایشان نمی نهادیم...<sup>11</sup>

«Мы в дни юности ни под каким предлогом не соглашались на унижение, так что... когда образованные и ученые люди Самарканда и Герата пускались в путь пешком, провожая Кази-заде-йи Руми и Ходжу Али, мы никаким образом не ступали на путь товарищества и общения с ними».

Речь идет об обычае, существовавшем в Средней Азии еще и в XIX в. Когда выдающийся ученый выезжал из дому на занятия в медресе, его ученики и поклонники толпой окружали его коня или мула, таким самоуничижением выражая свое почтение ученому. И далее:

هرگز بر عادت مستمره اصحاب درس بملازمت در خانه ایشان نیز رغبت نمی نمودیم و چندانکه از ارتکاب این معنی صورتهای غیر ملازم سافع نمی کشت ما بر قاعده معهود خود در همه وقت ثابت و راسخ می بودیم<sup>12</sup>

«Никогда по принятому среди учащихся обычаю я не питал склонности к услуживанию [преподавателям] у них дома, и, хотя от такого рода поведения возникали неприятные случаи, мы всегда были стойки и устойчивы в этом принятом нами правиле поведения».

Имеется в виду обычай приходиться в дом преподавателя и выполнять там всякие работы по хозяйству: подметать двор, носить воду, готовить кирпич для предполагаемых построек, промазывать осенью крыши и дувалы. Такие услуги еще до недавнего времени обычно входили в обязан-

<sup>9</sup> Низами, *Макамат*, л. 46.

<sup>10</sup> Его учителя.

<sup>11</sup> Низами, *Макамат*, л. 22а.

<sup>12</sup> Там же, л. 226.



ности студентов медресе, и ничего унижительного в этом не усматривали. Джами, видимо, относился к этому иначе. Просматривая произведения Джами, можно убедиться в том, что познания, полученные им в годы учения, были многообразны: арабский язык, его грамматика и синтаксис, риторика, точные науки, математика, астрономия, космография, философия перипатетиков, философия неоплатоников, натурфилософия, законоведение, основы религии, хадис, чтение корана, комментирование его. При таких разнообразных знаниях не удивительно, что, как говорил сам Джами, во время научных диспутов он легко одолевал всех противников, в том числе даже и своих учителей.

При таких условиях Джами мог рассчитывать на блестящую карьеру. Он решил поступить на службу к правителям Герата. Но помешала ему гордость, нашедшая, как мы видели, яркое отражение в его отношении к учителям. Джами пошел в соответствующую канцелярию. Но его охватило величайшее отвращение,

چون بر مقتضای رسم و عادت ان زمان بر در کریاس یکی از ارباب اختیار  
مدتی متمادی همه را انتظار فرمودند<sup>13</sup>

«так как по обычаям того времени, у дверей кабинета одного из носителей власти всех заставляли долгое время ждать...».

Он не мог перенести этого унижения, а так как без такой процедуры попасть на государственную службу было невозможно, то Джами решает отказаться от этой карьеры. Некоторое время спустя сын Улугбека Абд ал-Латиф-мирза хотел привлечь его ко двору вместо некоего сейнда Али Хашими, но было поздно: приняв решение, Джами уже не желал от него отказываться.

Происходит странное явление. Этот гордый человек вступает на путь суфизма, путь, на ранних этапах требовавший прежде всего смирения и самоуничтожения, отказа от своей воли и передачи ее в руки наставника. Как примирить это противоречие? Возможно, что Джами, не желая унизиться перед «светской чернью», в преклонении перед этими людьми, забывавшими о своих личных интересах, ничего противного своим убеждениям не видел.

Своим духовным наставником (пиром) Джами избрал шейха Са'дадина Кашгари. Шейх этот связан с известным основателем ордена накшбанди Баха'адин Мухаммад Накшбандом следующим образом. Он мурид маулана Низамаддин Хамуша, тот мурид ходжа Алааддина Гидждувани, который был непосредственно учеником «великого ходжи», как Джами всегда называет основателя ордена. О жизни и учениях Са'дадина Кашгари мы знаем крайне мало. Известно, что он в юности прошел полный курс наук, а затем почувствовал влечение к дервишской жизни и пошел под начало к шейху Низамаддину. Тот через некоторое время отправил его в Герат к шейху Зайнаддину Хавафи. Са'дадин хотя и не вступил в число муридов этого шейха, но так и остался в Герате, который покинул только на время незадолго до смерти, совершая паломничество в Мекку. Умер он в Герате 7 джумада 860/13 мая 1456 г. Гробница его в Герате сохранилась и до наших дней. Беседы свои шейх Са'дадин проводил в большой гератской мечети, где их посещал и сам Джами<sup>14</sup>.

Об учениях Са'дадина пока ничего неизвестно. Можно думать, что они во всех основных своих положениях совпадали с учениями основателя ордена. Не входя здесь в подробный анализ этих учений, отметим только

<sup>13</sup> Там же, л. 21.

<sup>14</sup> Джами, *Нафахат ал-унс*.

наиболее характерные их черты. Суфизм Бахааддина Накшбанда не имеет ничего общего с крайними проявлениями суфизма типа знаменитого Байазиды Бистами. Он вполне уместается в рамках правоверного ислама. Основное его положение — неуклонное следование заветам Мухаммада и его сподвижников. Отсюда понятно, что учения Накшбанда не могут уделять особенно много внимания философским теориям. Они прежде всего направлены на практику, на осуществление их в жизни.

Исходя из принципа стремления к точному воспроизведению жизни пророка, Накшбанд в основу кладет требование *факр* (добровольной нищеты). Но нищету он понимал не в смысле существования за счет чужой благотворительности. Дозволенным пропитанием он считал лишь то, что заработано трудом собственных рук человека. Он подтверждал это положение ссылкой на хадис:

15 *الْعِبَادَةُ عَشْرَةٌ اجْرًا تَيْسَعَتُهُ مِنْهَا طَلَبُ الْحَلَالِ وَ جَزًا وَاحِدٌ مِنْهَا سَائِرُ الْعِبَادَاتِ*

«Служение богу [состоит] из десяти частей, девять из них — соблюдение [ритуально] дозволенного, а одна единая часть — все остальные [виды] служения богу».

В соответствии с этим Накшбанд жил земледелием, засевая в своем кишлаке небольшой участок земли пшеницей и машем. В его доме утвари не было никакой. Ложем ему зимой служила солома, летом — простая циновка. Никаких прислужников он не держал и часто повторял:

نه مرا مفرش و نه مفرش کتشی      نه غلامان ترک ترکش کتشی  
16 همه شب چون سگان کهدانی      سر بدم آورم بخسبم خوش

Нет у меня ни ковров, ни носителей ковров,  
ни турецких рабов, носящих колчаны.  
Всю ночь, как собака в будке,  
суну я морду в хвост и засну сладко.

Или:

هیچ ما نی و هیچ ما کم نی      از پی هیچ ما غم نی  
17 زنده بر پشت پشت گورستان      گر بپیریم هیچ ماتم نی

Нет у нас ни дома, ни имущества,  
ни о чем никакой скорби у нас нет.  
Если в рубище на кладбищенском холме  
мы умрем, то и нечего оплакивать нас.

При таких условиях Накшбанд, конечно, не мог требовать от дервиша ухода от человеческого общества, погружения в себя в уединенной келье. Он формулирует свое требование так:

*خلوت در انجمن، سفر در وطن، بظاهر با خلق و بباطن با حق*

«Уединение в обществе, странствие на родине, внешне — с людьми, внутренне — с богом».

Таким образом, не уходя из общества, должен суметь жить так, словно он все время наедине с богом, на родине он должен чувствовать себя так, как странник, временно посетивший эти места.

15 Мухаммад Бакр, *Макамат*, 37.

16 Там же, стр. 38.

17 Там же.

Главная задача человека — служить своему ближнему, только это одно и есть дело, достойное истинного мужа, а не уединение при гробнице какого-нибудь святого. Как говорил он:

18 که تایی گور مردان را پرستی بگرد کار مردان گردی رستی

Доколе ты будешь поклоняться могилам мужей?  
Делами мужей займись, тогда ты спасен.

Отсюда вытекает и другая черта — крайняя терпимость и снисходительность к людям, резко отличающаяся накшбанди от свирепого фанатизма многих других орденов и сект.

Характерны такие слова Накшбанды: «Признак очищения глубин сердца раба [божия] от [всего], кроме бога, в том, что он может истолковывать ошибки верующих как добрые дела».

Накшбанд идет и далее. Он одобряет такие стихи:

نیکوانرا دوست دارد هر که باشد در جهان  
19 گر بدانرا دوست داری گوی بردی از میان

Любит добрых всякий, кто есть в мире;  
если ты злых любишь, то ты всех победил.

Рассказывают, что однажды к нему привели музыкантов с бубнами и флейтами. Дервиши обычно сурово осуждали светскую музыку, считая ее крайне греховной. Но ходжа Бахааддин сел и спокойно прослушал их исполнение, а затем сказал:

20 ما انکار نمیکنیم و این کار نمیکنیم

«Мы таких дел не делаем, но и не отрицаем».

Можно думать, что на этих же принципах покоились и учения шейха Са'ададина Кашгари. Джамии был под его началом до самой смерти шейха, иначе говоря, полную самостоятельность он получил, когда ему уже исполнилось сорок два года и когда он был вполне созревшим человеком.

Таким образом, понятно, что учения накшбанди вошли ему в плоть и кровь. Он также всю жизнь страстно протестовал против всякого ухода из жизни:

21 ز شیخ چله نشین دور باش و چله وی که هست چله وی سردتر ز چله وی

Избегай шейха, проводящего «сороковину уединения»,  
и его сороковину,  
ведь она холоднее [безвкуснее, пошлее],  
чем сорок холодных дней месяца дая.

Но самый характер подготовки Джамии исключал возможность полного ухода в практику. Джамии хотел получить философское обоснование такого образа жизни. Он нашел его в философских произведениях одной из своеобразнейших фигур мусульманского мира, знаменитого шейха Мух'йиддина ибн ал-Араби (1165—1240). Произведения этого мыслителя вызвали величайшее возбуждение, доходившее до того, что одни признавали его святым и чудотворцем, а другие — злостным еретиком и врагом ислама.

18 Там же, стр. 74.

19 Там же, стр. 44.

20 Там же, стр. 41.

21 Джамии, *Куллийат*, л. 2796. Дай — самый холодный месяц старого солнечного календаря, соответствует нашим декабрю—январю.

Можно утверждать, что те из накшбанди, которые были склонны к углублению в философские проблемы, весьма интересовались его произведениями. Ходжа Абу Наср, сын ходжи Мухаммада Парса, человека учнейшего и владельца прекрасной библиотеки, говорил о главном произведении Ибн ал-Араби «ал-Футухат ал-Маккийя» («Мекканские открытия»):

فصوص جانست و فتوحات دل<sup>22</sup>

Фусус — душа, а футухат — сердце.

Фусус — это «Фусус ал-хикам («Геммы премудростей»), трактат Ибн ал-Араби, посвященный толкованию характера пророческой миссии. Произведение это, так же как «Футухат», написано крайне трудным и темным арабским языком, полно таинственных намеков и аллегорий. Обычно его читали с комментарием ученика и приемного сына ал-Араби, Садрадинна Кунави. Джами говаривал об этой книге, что хотя читает ее уже десять-пятнадцать лет, но понимает далеко не все<sup>23</sup>.

Насколько велико было влияние Ибн ал-Араби в это время, можно видеть хотя бы из такой детали. Ибн ал-Араби следом за Хусайн ибн Мансур Халладжем пытался оправдывать иблиса (сатану), а также фараона, т. е. того фараона, при котором выступал Моисей. И вот Султан-Хусайн организует в главной мечети Герата дискуссию о куфре (неверии) фараона и сам спорит на эту тему с законооведами<sup>24</sup>.

Близкие Джами люди, как ходжа Шамсадин Мухаммад Кавсави, маулана Джалаладдин Пурани, маулана Шамсадин Мухаммад Асад, тоже были большими знатоками произведений Ибн ал-Араби, и можно думать, что в их тесном дружеском кругу не раз происходили жаркие дискуссии об отдельных темных местах учения этого философа.

Сближение с шейхом Са'дадином повлекло за собой и изменения в семейной жизни поэта. У шейха были две дочери. Одну из них он выдал замуж за Джами. Однако в семейной жизни удачи Джами не было.

Первый сын, родившийся через год после брака, прожил только один день и даже не успел получить имени. Второй сын Сафиаддин Мухаммад родился в 1475-76 г., когда отцу был уже шестьдесят один год, но прожил только один год. Третий сын Зийааддин Юсуф родился 4 шаввала 882/9 января 1477 г., а 5 мухаррама 891/11 января 1486 г. у Джами родился четвертый сын Захираддин Иса (отметим, что отцу было уже семьдесят два года), но прожил тоже только сорок дней.

Жизнь Джами после вступления его под начало шейха, по-видимому, протекала крайне тихо, в общении с людьми, близкими к нему по кругу своих интересов. Младший брат его маулана Шамсадин Мухаммад был тоже крупным ученым и выдающимся врачом того времени. Он страстно любил музыку и считался настолько большим знатоком ее, что к нему за советом приезжали даже известные музыканты-профессионалы. Он разделял взгляды Джами на поверхностность науки их времени. Он говорил:

هر کسی را ادوات کتابت حاضر است برتدوین و ترتیب ان نیز قادر است<sup>25</sup>

«У кого только есть письменные принадлежности, тот в состоянии сочинять и составлять их (книги)».

Вероятно, время свое Джами делил между научной работой и общением с такого рода близкими и друзьями. Когда он начал писать стихи.

<sup>22</sup> Джами, *Нафахат ал-унс*, стр. 378.

<sup>23</sup> Низами, *Макамат*, л. 476.

<sup>24</sup> Там же, л. 49а, б.

<sup>25</sup> Там же, л. 20а, б.

пока сказать трудно. По обычаям того времени, молодые люди, чувствовавшие влечение к поэзии, обычно начинали писать очень рано. Вспомним Навои, известного уже в ранней юности как зу-л-лисанайн («обладатель двух языков»). Потому можно думать, что многие газели Джами относятся к тому времени, когда ему было не более двадцати—двадцати пяти лет, т. е. были написаны еще при Шахрухе. Однако никаких стихов, посвященных Шахруху, мы пока обнаружить у него не могли. Из Тимуридов первым у него упоминается Абу-л-Касим Бабур. Так, в одной газели он говорит:

بیا ای ساقی مهوش پده جام می رخشان  
 بروی شاه ابوالقاسم معزالدوله بایرخان  
 ز نظم دلکش جامی سرود بزم او ببادا  
 26 نوایی عشرت باقی نوید عیش جاویدان

Приди, луполикный виночерпий, дай чашу сверкающего вина за здоровье шаха Абу-л-Касим Муниз-ад Давла Бабур-хана. От чарующих сердце стихов Джами музыка на пиру его да будет вестью о вечной радости для веселья виночерпия.

Бабуру же посвящен и написанный в 856/1452 г. трактат по му'амма «Хил'а-йи хулаал».

Смерть Бабура и воцарение Абу Са'ид-мирзы, по-видимому, не оказали особого влияния на жизнь Джами.

Приближения ко двору он не ищет, но нередко посвящает стихи и Абу Са'иду. Так, в одном из небольших месневи, начинающемся строкой:

دوش چون برد سر ز کردش مهر  
 27 ظل مخروطی زمین به سپهر

Вчера вечером, когда от вращения солнца упала конусовидная тень земли на небо... —

встречается такое упоминание о султанах:

شاه سلطان ابو سعید که هست  
 اسمان پیشی قصر قدرتش پیست  
 پشت بر پشت شاه و شاه نشان  
 28 جاوشانش ز جاه شاه نشان

Шах султан Абу Са'ид, перед замком мощи которого [само] небо низко, из поколения в поколение шах, сажающий на престол шахов, его чавуши по сану подобны шахам.

Упоминание об Абу Са'иде есть и в диване:

ساقی بشکل جام زر آمد هلال عید  
 29 می ده بفر دولت سلطان ابو سعید

<sup>26</sup> Джами, *Куллийат*, № 1331, л. 520б—521а. Это четверостишие в рукописи 2122 отсутствует. — *Прим. сост.*

<sup>27</sup> Джами, *Куллийат*, л. 115б.

<sup>28</sup> Там же, л. 116а.

<sup>29</sup> Там же, л. 161б.

Виночерпий, праздничный молодой месяц принял форму золотой чаши,  
вина дай во славу могущества султана Абу Са'ида.

Когда воцарился Султан-Хусайн, вес Джамии значительно увеличился.  
Султан-Хусайн всегда был благосклонен к дервишам и был страстным любителем поэзии. Можно ли удивляться тому, что он всю жизнь относился с величайшим почтением к поэту, которому ко времени воцарения Хусайна было уже пятьдесят пять лет и слава об учености и святости жизни которого уже разлетелась далеко за пределы Герата. Автор известного тазкира «Тухфа-йи Сами» («Самовский подарок») принц Саммирза, живший в Герате и хорошо знакомый с жизнью этого города, даже пишет: «Тот, у кого есть слуги вроде Мир-Алишера и славословящие, подобные Джамии...».

Иначе говоря, он считает Джамии придворным поэтом Султан-Хусайна. Мы полагаем, однако, что согласиться с этим едва ли можно.

Однажды по указанию Ходжа Ахрара Джамии выехал из Герата в лагерь султана. Когда он прибыл туда, оказалось, что султан в своем шатре сидит и пирует с полководцами. Джамии не счел возможным явиться на этот пир и послал султану такую газель:

نه زهد آمد مرا مازع ز بزم عشرت اندیشان  
غم خود دور میدارم ز بزم عشرت ایشان  
بجای کاطلس شاهان نشاید فرش ره حاشا  
30 که راه قرب باید دلّی گردآلود درویشان

Не аскетизм помешал мне [явиться] на пир преданных веселью,  
я держу свою тоску вдали от их радостного пира.

Там, где годится шахский атлас, там не годится циновка с полу, нет,  
ибо для вступления на пути близости  
нужно запыленное рубище дервишей.

Султан-Хусайн написал парафразу (*мувашиах*) на эти стихи:

نشاید مجمعی را گفت بزم عشرت اندیشان  
که نبود پرتو رویت بزم عشرت ایشان  
بجز تشویش نبود تخت جاہ اطلس شاهی  
خوشنا کنج و فراغ و دلّی گردآلود درویشان...  
حسینی وار از پیروی مغان جویم قدح تا شد  
31 ز درد جام جامی باده لعل جگر دریشان

Нельзя назвать пиром преданных веселью сборище,  
где луч лика твоего не служит светочем для собрания.  
Трон могущества и шахский атлас — только заботы,  
о, сколь сладостны угол спокойствия  
и запыленное рубище дервишей.

Наподобие Хусайни я прошу кубок у старца-мага, дабы  
от жемчугов кубка Джамии полнолось рубиновое вино тех,  
у кого истерзано сердце.

Из сыновей Султан-Хусайна Джамии упоминает только Султан-Музаффар-мирзу.

<sup>30</sup> Низами, *Макамаг*, л. 1076.

<sup>31</sup> Там же, л. 108.

Но если связь Джами с Тимуридами, и притом правившими Гератом, вполне понятна, то значительно интереснее тот факт, что он был также связан и с туркменскими правителями Азербайджана, почти всегда враждовавшими с Тимуридами. Так, Музаффараддин Джахан-шах Кара-Коюнлу, писавший стихи под тахаллусом Хакики, посылает Джами в подарок диван. Сохранился ответ Джами на этот дар, где есть такие строки:

بده ساق ان جام گیتی نمای که هستی ربا یست و هستی فزای  
 بصورت پرستان کوپی مجاز ز شاه حقیقی نشان داده باز

Дай, виночерпий, ту чашу, отражающую мир,  
 которая уносит из бытия и умножает опьянение...  
 Поклонникам внешней формы с улицы аллегории  
 указывая на истинного [Хакики] шаха.

Есть, кроме того, расписка Джами в получении от Джахан-шаха меховой шубы и касыда в его честь.

Когда Джахан-шах в 1467 г. погиб, Джами сохранил добрые отношения с членами династии Ак-Коюнлу, его свергнувшей. Так, с Узун-Хасаном (ум. в 1477 г.) он даже имел встречу в Тавризе. Особенно хорошие отношения были у Джами с сыном Узун-Хасана — Якуб-беком (ум. в 1491 г.). Ему посвящена поэма Джами «Саламан и Абсал», в которой упоминается также и брат его Йусуф-бек. Говорит о нем поэт и во второй тетради «Златой цепи» («Силсилат аз-захаб»), а также в ряде посланий, вошедших в его диван.

Джами вел переписку не только с самим султаном, но и с его придворными чинами. Так, в ответ на письмо Кази Иса Саваджи поэт послал ему комментарий на суру Корана «ал-Ихлас». Этому же Кази Джами через эмира Камаладдин Хусайна послал в подарок роскошный экземпляр своего куллийата.

Есть сведения, что Джами переписывался и с Ширваншахом Фаррух-Иасаром. Но у Джами были адресаты и еще более далекие. В диване его есть кыта в честь османского султана Мехеда II Фатиха Завоевателя (1451—1481).

Сохранились два письма султана Байазиды II (1481—1512), к которым было приложено по тысяче золотых флоринов и на которые существуют ответы Джами. Когда Джами совершал хадж и прибыл в Дамаск, султан послал ему туда гонца с пятью тысячами флоринов. Гонец прибыл в Дамаск, когда Джами уже доехал до Алеппо. Узнав о гонце, он поспешил выехать оттуда в Тавриз, и гонец его так и не достиг.

Однако хотя Джами и стремился уклониться от даров султана, по третью тетрадь «Золотой цепи» он все же посвятил ему.

Нужно отметить, что эта обширная переписка Джами, доказывающая огромную его популярность, по тому времени была делом весьма рискованным. Феодалные власти всегда относились крайне ревниво к поэтам, которым покровительствовали, и не позволяли им устанавливать связи с другими дворами. В данном же случае опасность еще увеличивалась тем, что Джами спосился с туркменами и османцами, всегда враждовавшими с Тимуридами. Если это тем не менее сходило для него благополучно, то, надо думать, только в силу чрезвычайного авторитета, которым он пользовался в Герате. Авторитет этот был настолько велик, что Султан-Хусайн нередко менял свои решения по указанию поэта. Когда Султан-Хусайн первый раз прогневался на вазира Маджаддин Мухаммада, того

<sup>32</sup> Джами, *Куллийат*, л. 1176—118а.

спасло только заступничество Джами. Когда Султан-Хусайн задумал ввести упоминание во время пятничной проповеди (*хутба*) двенадцати шиитских имамов, его удержал от этого опасного шага опять-таки Джами. Султан-Хусайн всегда извещал его обо всех своих победах и успехах и просил его указать счастливый час для того или иного важного предпринятия.

Шиитско-суннитская вражда во второй половине XV в. начинала приобретать все более острые формы, и всякому выдающемуся деятелю того времени нужно было занять в этом отношении вполне определенную позицию. Джами был вполне правоверным суннитом. Тот факт, что шииты позволяли себе оскорблять память Умара и Усмана, ближайших сподвижников пророка, его приводил в негодование.

В «Златой цепи» (1-я тетрадь) он целый раздел посвящает горячим протестам против этого. Одной из глав дан такой заголовок:

در بیان آنکه مذموم بودن مذهب رفض بواسطه بعض اصحاب رسول است نه بواسطه کُتِبَ اهل بیت رضوان الله عليهم اجمعين<sup>33</sup>

«В пояснение того, что толк рафизитов достоин порицания по причине ненависти к спутникам пророка, а не по причине любви к его семье...».

Нетерпимость шиитства никогда не была свойственна суннитам. Джами о шиитских имамах Али, Хусайне, Хасане всегда отзывается крайне тепло. В Наджафе им даже была написана большая ода и газель в честь Али. Для него, сторонника учений Ибн ал-Араби, относившегося с уважением даже и к немусульманам, мысль о возможности такого раскола в самом исламе была крайне мучительна. Вероятно, в минуту большого раздражения, вызванного этими раздорами, он написал такое рубан:

ای مغبچه دهر یدہ جام مایم      کامد ز نزاع سنی و شیعه قییم  
گویند که جامیا چه مذهب داری      صد شکر که سگ سنی و خر شیعه نیم<sup>34</sup>

О юный маг века, дай мне кубок вина,  
ибо от раздора суннитов и шиитов меня рвет.  
Спрашивают: «Джами, ты какого толка?»  
Сто благодарений богу! Я не суннитская собака  
и не шиитский осел.

Мы видели выше, что носители власти не только уважали Джами и считались с его мнением, но и осыпали его ценными дарами. Джами принимал эти дары, но лично ими совершенно не пользовался. Все эти огромные средства он отдавал на постройку различных общепользных сооружений. На Хийабане, почти за городом, он построил два медресе и ханаку, в Джаме на свои средства воздвиг мечеть, купил земли и отдал их все в вакф этим учреждениям, себе сохраняя только самые необходимые средства для жизни.

О его скромности и нетребовательности сохранилось множество рассказов. Современники сообщают, что зимой и летом он носил бумажную каба и опоясывался баннным полотенцем. На голове у него была шапочка «ходжа-убайди», вокруг которой наматывалась самая скромная чалма. В руках он носил длинный ивовый посох<sup>35</sup>. Не удивительно поэтому, что

<sup>33</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 70.

<sup>34</sup> Хикмат, *Джами*, стр. 135.

<sup>35</sup> Таков его костюм на портрете работы Бехзада, копия с которого хранится в одной из библиотек Тегерана. Репродукцию см. Хикмат, *Джами*, стр. 99.



прибывший к нему на поклон знатный систанский юноша, увидев его в саду около его дома, решил, что это «один из самых ничтожных слуг его светлости, дровнонос, надзиратель кухни, повар или что-нибудь в этом роде»<sup>36</sup>.

Единственной роскошью, которую он себе позволял, была книга. Без этого верного спутника Джами не мыслил себе жизни:

خوشتر ز کتاب در جهان یاری نیست      در غمگدهٔ زمانه غمخواری نیست  
هر لحظه ازو بکوشهٔ تنبهائی      صد راحتی است و هرگز آزاری نیست

Милее книги в мире друга нет,  
в этой обители скорбей нашего времени  
ногого утешителя нет.

Каждый миг от нее в уединенном углу  
сто наслаждений, а обиды от нее никогда нет.

Почти эти же мысли он повторяет в поэме «Йусуф и Зулайха», в главе, в которой он обращается с советами к своему сыну<sup>37</sup>. Джами говорит так:

ز دانایان بود این نکته مشهور      که دانش در کتب داناست در کور  
انیس کنج تنبهائی کتابست      فروغ صبح دانائی کتاب است  
بود بی مزدو منت اوستادی      ز دانش بخشدت هر دم کشادی  
بسرکار کویای خوشی      ندیمی، مغزداری، پوست پوشی  
بقیمت هر ورق زان یک طبق در      درونش همچو غنچه از ورق پر  
دو صد کل پیرهن در وی مقیم است      عماری کرده از رنگین ادیم است  
ز بس زقت نهاده روی بر روی      همه مشکین عذاران توی بر توی  
گر ایشانرا زند کس بر لب انکشت      ز یک رنگی همه هم روی و هم پشت  
هزاران گوهر معنی نمایند      بتقریر لطائف لب کشایند  
که از قول پیغمبر راز کویند      کهی اسرار قرآن باز کویند  
بانوار حقایق رهنمونان      کهی باشند چون صافی درونان  
بعکمتهای یونانی اشارات      کهی آرند در طیبی عبارات  
که از آینده اخبارت رسانند      کهت از رفتگان تاریخ خوانند  
بجیب عقل گوهرهای اسرار<sup>38</sup>

Известно изречение мудрецов:

«Мудрость — в книгах, а мудрец — в могиле».

Друг в уединенном углу — книга,

сияние утра мудрости — книга.

Она — учитель без платы и благодарности,

каждый миг дарит она тебе откровение мудрости.

Это собеседник, имеющий мозг, покрытый кожей,

о тайных делах вещающий молча.

Внутри у нее словно бутон — полно лепестков,

каждый листок по ценности — целое блюдо жемчугов.

Это паланкин из цветной кожи.

<sup>36</sup> Болдырев, *Алишер Навои*, стр. 149.

<sup>37</sup> Зийааддину Йусуфу в 1483 г., когда была закончена эта поэма, было всего шесть лет, и он вряд ли мог оценить тогда эти советы.

<sup>38</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 365—366.

в котором восседают двести [красавиц]  
 в розовых рубашках.  
 У всех них мускус на щеках, завиток к завитку,  
 они так тонки, что прижали лицо к лицу.  
 От одноцветности<sup>39</sup> у всех одинаково лицо,  
 одинакова спина.

Если кто-нибудь коснется их губ пальцем,  
 они откроют уста и поведают тонкие мысли.  
 покажут тысячи жемчугов мысли.  
 То они будут пересказывать тайны Корана,  
 то говорить сокровенные речи пророка.  
 Иногда, словно мужи с чистым сердцем,  
 будут указывать путь к озарению истинами.  
 Иногда в свое повествование введут  
 указание на греческую премудрость.  
 Иногда расскажут тебе историю отошедших,  
 иногда дадут весть о будущем.  
 То сыплют из моря поэзии  
 в карман разума жемчуга тайн.

С этими друзьями Джамии и проводил большую часть времени, читая, перечитывая, комментируя. Ходить к кому-либо на поклон он пужным не считал, но двери своего скромного дома для посетителей не закрывал. Первое время он жил в Герате, возле главной мечети, но потом переехал за город, на Хийабан, говоря: «Мы по самой природе своей люди степные, деревенские». Каждый вечер после намаза он выходил к посетителям для небольшой беседы. По окончании ее следовали духовные упражнения и краткий сон, и еще задолго до рассвета начинался новый день. В беседах он никому не отказывал, но вообще был молчалив и не любил принимать участие в разговоре, несмотря на природное остроумие и находчивость<sup>41</sup>.

Встает вопрос: почему же Джамии при такой скромности и склонности к уединению все же почти все крупнейшие свои произведения посвящал носителям власти? Что заставляло его искать сближения с ними? А. Бриктё в предисловии к переводу «Златой цепи» (Париж, 1911) высказывал мысль, что у Джамии не было иного способа заработать нужные ему для жизни средства. Едва ли с этим можно согласиться. Прежде всего, если поэт делал в те времена свой талант источником дохода, то ему не приходилось быть разборчивым, а нужно было искать как можно больше покровителей.

Джамии же в третьем диване говорит:

غزل عاشقان شیدایی	هست دیوان شعر من اکث
منبعث از شعور و دانایی	یافنون نصایح است و حکم
کان بود نقد عمر فرسای	ذکر دونان نیسایبی اندر وی
نه ز خوش خاطری و خود رای	مدح شاهان درو باستد عاست
بر روی صدره و فرود ای	امتعان را اکرز سر تا پاش
معنی حرص و از پیمایی	زان مدایح بخاطرت نرسد
در عقب قطعہ تقاضایی	هیچ جا نبود ان مدایح را <sup>41</sup>

<sup>39</sup> То есть единодушия.

<sup>40</sup> В статье Кл. Хюара в «Энциклопедии ислама» со ссылкой на Даулат-шаха указано, что под конец жизни Джамии помешался и совершенно замолчал. Это сообще-ние — плод недоразумения. Даулат-шах говорит только о том, что под конец жизни Джамии «замолчал от поэзии», т. е. перестал писать стихи. Это, конечно, еще не безумие.

<sup>41</sup> Джамии, *Куллият*, л. 616б.

Диван моих стихов по большей части —  
газели влюбленных, растерянных  
или мудрые наставления и изречения,  
вызванные мудрым разумом.  
Поминания низких людей не найдешь ты в нем,  
ибо это — в полном смысле слова —  
бессмысленная трата жизни.

Славословие шахам в нем — с пожеланием им блага —  
не от занскивания и себялюбия.

Если для испытания от начала до конца  
ты пройдешь его сто раз вверх и вниз,  
в этих славословиях не найдут мыслен твоих  
адачности и жадности,

Нигде следом за этими славословиями  
не бывает кыт'а, содержащей просьбу о подачке.

Иначе говоря, Джамии предвидел такое обвинение и заранее отвел его от себя.

Настоящий ответ мы должны поискать у самого поэта и думаем, что он содержится в следующих строках:

ایکی در تاج و نگین داری روی	تا یکی تاج و نگین خواهد ماند
ملک هستی همه طی خواهد شد	نه زمانه نه زمین خواهد ماند
تا توانی بجهان نیکی کن <sup>42</sup>	کز جهان با تو همین خواهد ماند

О ты, обративший лицо к престолу и перстию<sup>43</sup>.  
Доколе будут существовать престол и перстень,  
все царство бытия будет свернуто,  
ни времени, ни земли не останется.  
Пока можешь, в мире твори благо,  
ибо от всего мира только это у тебя останется.

Иначе говоря, задача, которую себе ставит Джамии, обращаясь к носителям власти, — наставлять их, учить. Это та самая задача, которую себе ставили первые мусульманские аскеты еще при Аббасидах, о которой все время говорит великий Низами во всех пяти своих поэмах. Поэту нужен не гонорар, средства к жизни он нашел бы и иным путем, ему нужно попытаться как-то воздействовать на тех, от кого, по его мнению, зависи́ли судьбы народа и страны.

Если бы Джамии гнался за подачками, он не осуждал бы так сурово современных ему поэтов:

شعر در نفس خویشتمن بد نیست	پیشش اهل دل این سخن رد نیست
نالۀ من زخستت شرکاست <sup>44</sup>	تن چو نالم ز شر ایشان کاست... <sup>45</sup>

Стихи сами по себе — не зло,  
разумные люди этих слов не отрицают.  
Жалобы мои — на подлость товарищей,  
тело мое иссохло, как тростинка, от их зла.

<sup>42</sup> Там же, л. 588б.

<sup>43</sup> Перстень — также символ царской власти.

<sup>44</sup> Цитата из дивана Захира Фарйаби.

<sup>45</sup> Джамии, *Хафт авран*, стр. 31—32.

Охарактеризовав древних поэтов как людей высокой морали, мудрых и обладавших глубокими знаниями, Джами переходит к современникам:

که نداند ز جهل هر از پر  
راحت خلدرا ز رنج سعیر  
همه آفاق را حریرف و ندیم  
میدود چون سگان سوخته پای  
سته تجمع از سر هوا و هوس  
از شراب و کباب و چنگ و رباب  
پیش آنجم چون مگس در دوغ  
با همه چنگ و کارزار کنند...  
پس سر سرخ و چشم خانه کمود...  
زو نرسته به حیلله های دقیق  
شعر مذموم و شاعر آن بدنام  
خوشر آید که شاعرش خوانند  
جامع صد هزار شین و شرست  
که نگردد ازین لقب مفهوم

کیست شاعر کنون یکی مدبر  
نکند فرق شعرا ز شعیر  
همت او خسیس و طبع لئیم  
روز و شب کو بکوی جای بجای  
تا کجا بو برد که یکد و سه کس  
کرده ترتیب عیش را اسباب  
افکند خویش را بمکر و دروغ  
کاسه چند زهر و مار کند  
بدر آید ازان میانه که بود  
قصه کوتاه هیچ فرد و فریق  
گشته زین گونه خسّت و ابرام  
هر که مغدول و خاسرش خوانند  
لفظ شاعر اگرچه مختصرست  
46 نیست یک خلق و سیرت مذموم

А кто же поэт теперь? Несчастный,  
не умеющий отличать хир от бир<sup>47</sup>,  
не отличающий «стиха» от «ячменя»<sup>48</sup>,  
райского покоя — от адских страданий.

Помыслы у него низкие, природа — подлая,  
любой стране он друг и собеседник.

День и ночь с улицы на улицу, с места на место  
гоняет он, как пес с обожженной лапой.

Если где-нибудь пронюхает, что два-три человека  
собрались ради наслаждения,

приготовили все необходимое для веселья:

вино, шашлык, чанг и рубаб,

бросается он правдами и неправдами

к тому сборищу, как муха в кислое молоко.

Сожрет несколько чашек,

со всеми поднимет спор и драку,

и выйдет из того сборища

с красным затылком и сняком под глазом...

Короче, ни сданный человек

не спасется от него самыми тонкими хитростями.

От такой-то подлости и назойливости стала

поэзия презренной, а поэты опозорены.

Если только кого-либо называют подлым и разочарованным,

то лучше было бы назвать его поэтом.

Слово «поэт» хоть оно и кратко,

но объединяет в себе сотню тысяч пороков и зол.

Нет такого порока и дурного качества,

которые не подразумевались бы под этим «титолом».

<sup>46</sup> Там же, стр. 31—32.

<sup>47</sup> То есть малограмотный.

<sup>48</sup> شعر — стихи и شعیر — ячмень в арабском начертании отличаются лишь одной буквой.

Яснее высказать мысль трудно. Понятно поэтому, что Джами не только не мог делать свой талант источником дохода, но, более того, не особенно любил общаться с гератскими поэтами.

Исключение составлял один поэт, к которому жалобы Джами неприменимы, великий Алишер Навои. Мы не знаем, когда Навои впервые встретился с Джами. Нужно думать, что это произошло вскоре после 1469 г. — прибытия Навои в Герат. Трудно думать, что такой знаток и любитель поэзии, как Навои, мог долго жить в Герате, не стремясь познакомиться с крупнейшим его поэтом. Знакомство быстро перешло в глубокую привязанность, и в 1476-77 г. Навои избрал Джами своим шейхом и под его руководством вступил в дервишский орден накшбанди. По обычаям того времени, это означало, что Навои волю свою передает в руки наставника и всю свою дальнейшую жизнь обязуется строить по его указаниям. Конечно, мы едва ли можем думать, что в данном случае речь шла о ригористическом выполнении дервишского устава. Акт вступления Навои в орден нужно скорее рассматривать как акт символический, как подчеркивание своего полного единомыслия с Джами во всех важнейших вопросах. Отметим, что этот акт отнюдь не должен был восприниматься как акт ухода от жизни. Навои совершил его не на склоне лет, когда участие его в общественной жизни сильно сократилось, а в расцвете лет, когда деятельность его охватывала буквально все стороны жизни Хорасана.

Мы видели, кроме того, что тарикат накшбанди и не требовала такого ухода, напротив, она требовала деятельного участия в жизни. Джами обладал своим пониманием суфизма. Бродячих шарлатанов, называвших себя дервишами, темных и неграмотных, претендовавших на чудесные способности, но умевших лишь драть глотку во время радений, он презирал и считал таким же злом, как поэтов-паразитов.

Не случайно сохранились такие его слова. Один гератский юноша поехал в Самарканд, там сошелся с дервишами и вернулся в Герат увлеченный их «учениями». Джами сказал ему:

سفر ماوراءالنهر یکباره ترا بطرف صوفی‌گری کشیده از اکتساب کمالات علمی  
پاز می‌دارد جوامع ضمیر متوجّح تحصیل علم و دانش می‌باید گردانید که ماخصایص  
حالات صوفیّه بی‌علم را که مشاهده نمودیم همه مردم تیره و تاریک بودند<sup>49</sup>

«Поездка в Мавераннахр тебя полностью увлекла в суфийствованье (суфигари) и удерживает от приобретения научных знаний. Все помыслы пужно устремить на приобретение наук и мудрости. Мы хорошо изучили все особенности образа жизни невежественных суфиев. Все это люди темные и вредные».

Таким образом, признание Джами своим шейхом отнюдь не означало отказа от той большой научной работы, которой Навои отдавал свой досуг. Оно означало только твердую решимость все силы отдавать на служение человечеству, пользуясь при этом указаниями Джами. Но Джами не мог остаться только наставником Навои. Очень скоро он стал его верным другом, полюбил своего ученика, высоко оценил его мастерство во владении стихом. Джами в своих произведениях говорит об этой любви нередко.

Так, в конце поэмы «Йусуф и Зулайха» он пишет:

مبارک بر شاه و ارکان دولت      فز نغز هیبتان شیر صولت  
بتحصیصی آن جوانمردی کشی از دیر      نسب چون نام باشد شیر بر شیر

<sup>49</sup> Низами, *Макамат*, лл. 1266—127а.

ز مردان جهان نامش دو شیراست  
 یکی سر پنجه با کوران زننده  
 که ماند دور از آن اندیشه عام  
 بصد حقه نهفت این کوهر پاک  
 و زان مونوک کلکش شعر بافی  
 دهد از شعر شیرین کام دلها  
 لب خوبان ازین یک در شکر خند  
 بسان نور منزل ختم بر ناس  
 جز او کم یافت راه محرمیت

ز بس در پیشه مردی دلپیراست  
 یکی در از دژ دوران کننده  
 برسم تعمیه زان بردش نام  
 و کز نی کی توان زان فهم دراک  
 کند در شعر طبعش موشکافی  
 نهد زین شعر مشکین دام دلها  
 دل عشاق ازان یک مانده در بند  
 بذکرش ختم شد این روشن انفاس  
 50 پلی در بارگاه آدمیت

[Эта книга да будет] на благо шаху и столпам державы его, грозным, как львы, мощным, как львы, особенно же тому благородному мужу, у коего издавна родословная, как и имя, — лев на льве <sup>50a</sup>.

Так смел он в лесу человечности, что от мужей мира прозвание ему — два льва: один — составляющий врата крепости веков <sup>51</sup>, другой — поражающий пятерней онагров. Потому я помянул его [здесь] путем намека, чтобы вдали от него остались помыслы посторонних. Если же не это, то как от пронизательной мысли [даже] согней уловок можно скрыть этот чистый самоцвет? Его природа в стихах расщепляет волосок, а кончик его пера из этого волоска тклет пряжу. Из этой мускусной шерсти он расставляет силки для сердец, а этими сладостными стихами дает усладу сердцам. Сердце влюбленных от одной <sup>52</sup> — в устах, губы красавиц от других <sup>53</sup> — в сладостной усмешке. Упоминанием о нем завершились эти светлые откровения, подобно «ниспосланному свету» — «последнее откровение для людей». Дал В мастерской человечности лишь немногие кроме него заслужили доверие.

В «Лайли и Маджнун» Джамин говорил о Навон так:

نخل اصلش شود برومند  
 یارست نوید عیش جاوید  
 زین سودا سود چیست جز یار...  
 بر شاخ وفا بود نوایی  
 دلہای شکستگان نواز  
 یاران جهان فدای این یار

یاری که کند بیار پیوند  
 یارست کلید گنج امید  
 مقصود وجود کیست جز یار  
 خاصه که بباغ آشنایی  
 یعنی که نوایی لطف سازد  
 54 کاری نبود بجای این کار

<sup>50a</sup> Намек на имя Али-Шер. Четвертый халиф Али носил эпитет «победоносный лев божий».

<sup>51</sup> Намек на предание, по которому пророк Мухаммад якобы сказал: «Я — град познания, а Али — врата к этому граду».

<sup>52</sup> То есть от шерсти; не нужно забывать, что веревки на Востоке делают из шерсти.

<sup>53</sup> То есть от стихов.

<sup>54</sup> Джамин, Хафт авранг, стр. 376.

Друг когда соединится с другом,  
 пальма надежды станет плодоносной.  
 Друг — ключ сокровищницы надежды,  
 друг — радостная весть о вечном блаженстве.  
 Какова цель создания мира, как не друг?  
 Барыш от этой торговли какой, как не друг?..  
 Особенно когда в саду знакомства  
 звучит песнь на ветви верности,  
 то есть когда он заводит песню милости,  
 сердца разбитых ласкает.  
 Нет дела, равного этому делу,  
 все друзья мира в жертву да будут этому другу!

В этих строках скрыто имя Навои, ибо предпоследний бейт можно перевести так:

То есть когда Навои оказывает милость,  
 сердца разбитых ласкает.

Здесь Джами прямо говорит о том, что Навои для него лучший, больше, даже единственный друг. Объясняет он и почему этот друг ему так дорог. Он подчеркивает основную черту характера Навои — его исключительное человеколюбие и гуманность. Это качество Навои для Джами было ценнее всего. Но ценил он в нем и великого поэта. Здесь может встать такой вопрос: о каких стихах Навои говорит Джами — таджикских или тюркских? Ведь можно было бы допустить мысль, что Джами знакомился только с той частью творчества Навои, которая была написана по-таджикски. На этот вопрос нам дадут ответ оба друга.

В конце «Вала Искандарова» Навои рассказывает, как по окончании «Хамса» его охватили сомнения. Ему начало казаться, что он слишком поторопился, что создание такого грандиозного труда на его родном языке, может быть, было преждевременным. Понятно, что совета и помощи Навои мог искать только у своего наставника. К нему он и пошел:

قویوب خدمتیدا مین ناتوان  
 ایاغیغه بارین نثار ایلابان  
 اوزاتی ایلیین بحر اجزا ساری  
 بولوب ملتفت چون آچیب هر ورق  
 جوابین دیکچ لوق حال ایلابان  
 که یوزدین بری یوق منکا مدعا

چیکیب خمسه نی جزوداندین روان  
 نیچه کنج کیم آشکار ایلابان  
 سفینم چو عزم ایتی دریا ساری  
 نظر سالدی آچیب ورق بر ورق  
 قایو سوزدا کیم بر سوال ایلابان  
 55 قییلیب کاه تحسین و کاهی دعا

Быстро вынув «Хамса» из джюздана,  
 я, бессильный, положил ее перед ним.  
 Все сокровища, которые я выявил,  
 я все высыпал к его ногам.  
 Когда моя ладья двинулась к морю,  
 он протянул руку к свиткам.  
 Взглянул, открывая лист за листом,  
 вникал, открывая каждый лист.  
 Если о каком-либо слове он задавал вопрос,  
 то, когда я давал ответ, он радовался:  
 то хвалил, то благословлял,  
 хотя я не мог бы притязать и на сотую долю этого.

<sup>55</sup> Навои, Хамса, л. 324а.

Из этих строк с полной очевидностью явствует, что Джамии читал тюркскую «Хамса» Навои, иначе говоря, понимал староузбекский язык. Может быть, он понимал его не всегда достаточно хорошо. Об этом как будто говорит строка, сообщающая, что он спрашивал о значении отдельных слов. Но несомненно, что речь шла только об отдельных словах, общий же смысл Джамии был вполне понятен.

В одном из ташкентских баязов были найдены тюркские стихи Джамии. Решить сейчас вопрос о том, подлинны они или нет, вряд ли возможно. Их нужно еще тщательно исследовать<sup>56</sup>.

Сообщу приведенные там три газели:

1

Зулфунг хаёли тушкали шўрнида бошқа,  
Ғам бошқа ўлдурур мени ҳижрони бошқа.  
Меҳробға на фарзники мен сажда қилғаман,  
Қилғумдурур сужуд мен ул икки қошға.  
Кўзу қошинг талосадур ўлдурғали мени,  
Ултур ўзунгу қўйма икавни талосқа.  
Ашкимни қон кўруб деди: кўргил етимни  
Бурни қонади оғзи етишганда ошқа.  
Жомий бир оҳ чекти, ани кўнгли юмшади.  
Оҳим ўтини кўр на асар қилди тошқа.

2

Ҳажр ўтига куймагил, кўксумда кўпдур доғлар,  
Мутлақо кўчкай еридан нолиши-мдин тоғлар.  
Ёсумандек рухларингни, эй пари, кўрган замон  
Бехуду маст ўлубаи девона бўлғай соғлар.  
Эй пари, тангри учун, солғил қўлингни бўйнима,  
Кўра олмас мудданинг кўзига тупроғлар.  
Бир сияҳ бахти қаро учун юрибман дарбадар,  
Хаста булбул бор экан, гулшанда найлар зоғлар?  
Жомин дилхастага, эй дилбарим, раҳм айлагил,  
Ғусса тўкмакин туганди юракидин ёғлар.

3

Эй лабат пурхандаву чашми сиёҳат масти хоб,  
Икки зулфунг орасида ой юзунгдур офтоб.  
Мастин май мекунад рун туро ғарки арақ,  
Бода ичсанг тўкулуру икки қизил юздан гулоб.  
Булҳавас дар базми васлат маҳраму ман ноумед,  
Толним шудур менинг, бахтим забун, ҳолим хароб.  
Ҳарки бинад рун хубат, пок гардад аз гуноҳ,  
Сенга боққан бандага маҳшар кунин йўқтур азоб.  
Банда шуд Чоми гуломат, гарчи Афлотун бувад,  
Асрагил ё соқлагил, ё сот, ё бергил жавоб!

В напечатанном в газете тексте есть опечатки и непоследовательности в орфографии, нами здесь исправленные. Как сказано, полной уверенности в том, что эти стихи действительно принадлежат Абд ар-Рахману Джамии, быть пока не может. Считаю нужным привести их здесь, дабы

<sup>56</sup> См. Жомийнинг узбекча газаллари, — газ. «Қизил Ўзбекистон», 25.V.1941, № 121(5101), стр. 2.



с ними ознакомилось возможно большее число читателей, что, возможно, поможет скорейшему установлению их автора.

На указанные стихи мое внимание обратил аспирант филологического факультета САГУ, талантливый молодой ученый С. С. Касимов, которому я здесь и приношу благодарность.

Но логика в связи с приведенными выше строками Навои ясно говорит, что Джами, живя в тимуридском Герате, не мог не знать языка двора и тимуридских дружин.

Теперь сопоставим эти факты с собственными словами Джами. В «Книге мудрости Искандаровой» он говорит так:

که این نقش مطبوع ازان کلک زاد	ز چرخ آفرینها بران کلک باد
بنظم دری در نظم آوران	ببخشید بر فارسی گوهران
نماندی مجال سخن گستری	که گر بودی آنهم بنظم دری
نظامی که بودی و خسرو کدام	بمیزان آن نظم معجز نظام
خردرا بتمیزشان ره نماند	چو او بر زبان دگر نکته راند
ز مفتاح کلکت کشاد سخن	زهی طبع تو استاد سخن <sup>57</sup>

Да будут благословения небосвода на то перо,  
от которого родились эти приятные начертания.  
Подарили тем, у кого язык персидский,  
жемчуга стихов дари стихотворцы.  
А если бы и эти стихи были на дари,  
не осталось бы возможности слагать стихи.  
По сравнению с этими близкими к чуду стихами  
кто был бы Низами, каков был бы Хосров!  
Так так он изложил тонкие мысли на другом языке,  
разуму для выделения их пути не осталось.  
Прекрасна природа твоя, мастер слова,  
от ключа пера твоего — раскрытие слову!

Эти строки не допускают ни малейшего сомнения в том, что речь идет именно о тюркской «Хамса». А если Джами считает возможным дать ей столь высокую оценку, то вряд ли можно думать, что он дает ее, не читав этого творения, не будучи с ним знакомым.

Навои оставил нам ценный документ о своих отношениях к Джами. Это небольшой трактат «Хамсат ал-мутахаййирин» («Пятерица смятенных») <sup>58</sup>, к сожалению до настоящего времени не изданный. Из этой книги видно, что они бывали друг у друга в доме. Когда Навои устраивал пиры, на которых Джами не присутствовал, ему присылали на дом наиболее лакомые куски. Навои и помимо таких случаев посылал своему наставнику ценные дары и денежные суммы. Доставлял их приближенный Навои ходжа Диндар, не всегда относившийся добросовестно к своей обязанности. Так, Джами однажды охарактеризовал его в таких шуточных стихах:

هرچه آورد درهم و دینار	خواجه دهدار از عطیه میر
ناشمرده که پانصدست و هزار	مزد پا برگرفته میگوید
فکر شرمندگی روز شمار	هیچ در خاطرش نمیگردد <sup>59</sup>

<sup>57</sup> Джами, *Хафт авран*, стр. 499.

<sup>58</sup> Название это дано ему потому, что он делится на пять разделов. Пять смятенных — это пять планет: Сатурн, Юпитер, Марс, Меркурий и Венера. Они смятенные, так как блуждают по небу.

<sup>59</sup> Навои, *Хамсат ал-мутахаййирин*, л. 19а.

Ходжа Дихдар из подарков эмира  
 обо всем, что приносит из дирхемов и динаров,  
 не получив, еще «за труды», говорит  
 не считая, что там пятьсот и тысяча.  
 Не приходит ему на ум  
 мысли о стыде в «день отчета»<sup>60</sup>.

Иначе говоря, ходжа не любил, чтобы денежные суммы пересчитывали, ибо, как говорится в другом стихотворении:

بدهدار گفتم که بردار بخشش      ازان صره کنوی سرافراشتم  
 ز انصاف دم زد کنان بخشش من      همان بسی که در راه برداشتم

Я сказал Дихдару: «Возьми долю  
 из той кисты, которой я был почтен».  
 Он по справедливости ответил: «Той доли  
 мне хватит, которую я [уже] по дороге забрал».

Очень характерна такая деталь.

Книготорговец маулана Абдаллах Катиб принес как-то Навои рукопись одного из произведений известного «гератского старца» Абдаллаха Ансари, потомком которого он себя считал. Навои взял в руки рукопись, хотел прочитать одну страницу, но не мог удержаться и дочитал всю книгу до конца. На другой день у Навои был Джами. Рукопись лежала тут же. Джами взглянул, желая узнать, что это за книга. Навои рассказал ему, как был ею вчера очарован. Джами улыбнулся и сказал: «То же самое было и со мною, когда эта книга впервые попала мне в руки. Поразительно, до чего наши взгляды и вкусы совпадают»<sup>62</sup>.

Во время встреч беседа часто шла на литературные темы. Раз Навои заговорил о крупнейшем сельджукском одописце Анвари. Он часто читал диван этого поэта и даже кое в чем подражал ему. Джами придворной поэзией интересовался мало. Он откровенно признался, что с касыдами Анвари знаком не особенно хорошо. Получив две рукописи Анвари, он внимательно проштудировал их и признал, что техника этого поэта — почти чудо. Он даже написал ответ на самую знаменитую его касыду:

گر دل و دست بحر و کان باشد      دل و دست خدايگان باشد<sup>63</sup>

Если сердце и рука — море и россыпь,  
 то это — сердце и рука господина.

Его ответ начинается словами:

هر کرا در دهان زبان باشد      در ثنای شه جهان باشد<sup>64</sup>

У кого только есть во рту язык,  
 он — в прославление шаха мира.

Джами заметил по этому поводу следующее:

خوش اول زمان کیم زمان مونداق بزرگوارار شریف وجودلاری بیله اراسته  
 و دوران مونداق رفیع مقدارار خلقتلاری بیله پیراسته ایردی حیف و یوز مینگ

<sup>60</sup> День отчета — день страшного суда.

<sup>61</sup> Навои, *Хамсат ал-мутахаййирин*, л. 19.

<sup>62</sup> Там же, л. 126.

<sup>63</sup> Там же, л. 25а.

<sup>64</sup> Там же, л. 25б.

حیف و دریغ و یوز تومان دریغ کیم اول قویاشلار باتیب بر نیچه تیره روزگار  
حفاشلار پروبال آچیپ نظر بازلیق و بلند پروازیق هواسیدا جلوه قیلورلار.<sup>65</sup>

«Было время, когда жили подлинные поэты. А теперь... увы и сто тысяч раз увы, печаль и сто миллионов раз печаль, что те солнца закатились, а несколько злосчастных летучих мышей раскрыли крылья, кокетничают и красуются высоким полетом...»

Навои пользовался указаниями Джами и при изучении литературы. Он говорит:

اول رسایل و کتب تعدادی کیم بو فقر الار خدمتی دا تعلیم و استفاده  
یوزیدین اوقوب سین حضرت شیخ المشایخ فخر العله والیدین عراقی... اجماعتی دور  
کیم حضرت مخدوم اول کتابنی بو فقر ایتور ایردی لار<sup>66</sup>

«В то время, когда я изучал под их руководством суфийские тайны и указания, их терминологию и своеобразные обороты, мне очень хотелось ознакомиться с книгой „Лама'ат“ его светлости полюса праведников шейха Фахраддина Ираки».

Эта книга — философский трактат, в поэтической форме и сложных символах излагающий основы пантеистических учений Ибн ал-Араби. Написана она была Ираки после прослушания курса лекций приемного сына и ученика Ибн ал-Араби шейха Садраддина Кунави о книге Ибн ал-Араби «Фусус ал-хикам» («Геммы премудростей»). Известно, что философскую базу мировоззрения Джами составляли именно теории Ибн ал-Араби. Поэтому не удивительно, что Джами к такого рода книгам считал нужным относиться особенно осторожно. Навои говорит:

بر تقریب بیله بو معنی نی اظهار قیلدیم آلا دیدیلار کیم طریقت مشایخ نینگ  
فارسی کتب و رسایل لاری آز مطالعه قیلیب دور اما چون سنینگ هوسینگ بار  
انداق بولسون تا اول کیم شریف کتابنی فقیرغه سبق ایتورغه مرتکب بولدیلار<sup>67</sup>

«Как-то раз при случае я об этом сказал. Они (т. е. Джами) заметили: „Вы мало читали персидские книги и трактаты суфийских шейхов, но раз есть у вас такое желание, то пусть будет так...“. Потом он добавил:

بو کتابنی نادان و بی اندام طور لوق روشن لبق ایل نینگ کوبراق مشغول لوق  
فیلقانی خواص آلیدا بدنام قیلغان ایرمیش کیم بعضی اوقوماس ایرمیشلار بو  
جهتدین بو کتاب نینگ خوب لوق لاری یاشورон قالغان ایرمیش<sup>68</sup>

«Этой книгой по большей части занимались невежественные и нескладные люди, из которых многие не могли ее понимать. Потому красоты этой книги остались скрытыми».

Навои приступил к чтению «Лама'ат» под непосредственным руководством Джами, а через некоторое время наставник вручил ему свою книгу «Ашн'ат ал-лама'ат» («Лучи блистаний»), лучший из комментариев, когда-либо написанных на эту крайне трудную книгу.

Руководство по разгадыванию муамма тоже было написано Джами после того, как Навои пожаловался ему на то, что в уже существовавших пособиях нет системы в изложении и что ими поэтому очень трудно пользоваться.

<sup>65</sup> Там же, л. 28а.

<sup>66</sup> Там же, л. 57а.

<sup>67</sup> Там же.

<sup>68</sup> Там же, л. 746—75а.

Навои называет одиннадцать книг, проработанных им под наблюдением Джамии. Здесь и суфийские трактаты, и ряд работ по поэтике, метрике и рифме.

Когда Джамии или Навои отлучались из Герата, между ними шла переписка, зачастую даже в стихотворной форме. Так, когда Джамии ехал в хадж, он послал Навои из Багдада касыду, начинающуюся строками:

بر کنار دجله دور از یار و مهجور از دیار  
69 دارم از اشک شفقگون دجله خون برکنار

На берегу Тигра, вдали от друга, разлученный с родиной,  
у меня целый кровавый Тигр слез цвета зари на груди.

Навои на это письмо ответил стихами:

این نامه نه نامه دافع درد منست  
ارام درون رنج پرورد منست  
تسکین دل گرم و دم سرد منست  
70 یعنی خبر از ماه جهانگرد منست

Это письмо — не письмо, а исцеление от боли моей,  
успокоение удрученного тоской сердца моего,  
успокоение для горячего сердца и холодного вдоха моего,  
то есть весть от моего странствующего по миру месяца...

Таких писем «Хамсат ал-мутахаййирин» сохранила целый ряд.

Крайне интересен тот факт, что общение этих двух выдающихся людей вело и к общности в их творческих замыслах. Как-то раз между ними шла беседа на горячо волновавшую их тему: о поэзии Амир Хосрова и ее сравнении с творениями Низами. Навои заметил, что из всей лирики этого поэта безусловно лучшая вещь — большая философская касыда, носящая название «Дарйа-йи абрар!» («Река праведников») <sup>71</sup>. Джамии, по своему обычаю, промолчал и мнения своего не высказал. Вскоре Навои пришлось выехать в свите Султан-Хусайна в Мерв. Он перед отъездом пришел проститься с Джамии. Когда он получил разрешение уйти и уже поднимался с места, Джамии протянул ему листок бумаги. Навои в спешке отъезда не успел даже просмотреть его и развернул уже только в пути. Оказалось, что это ответ Джамии на ту самую касыду Амир Хосрова, озаглавленный «Луджжат ал-Асрар» («Море тайн») и начинающийся бейтом:

کنگر ایوان شه کز کاخ کیوان بر ترست  
72 رخنهها دان کشی بدیوار حصار دین درست

Зубцы шахского айвана, поднявшиеся выше дворца Сатурна,  
знай, что от них пробонны в стене замка веры.

<sup>69</sup> Там же, л. 366.

<sup>70</sup> Там же, л. 366—37а.

<sup>71</sup> Ее начало:

کوسشہ خالی و بانگ غلغلی درد سراسست  
هرکه قانع شد بخشگ و تر شه بحر و برست

(Навои, Хамсат ал-мутахаййирин, л. 33а.)

Литавра шаха пуста, а грохот ее — головная боль.

Лишь тот, кто доволен сухим и влажным (т. е. всем тем,  
что ему посылает судьба), тот царь моря и суши.

<sup>72</sup> Там же, л. 336.

Навои внимательно изучил стихи своего наставника. Ему тут же пришел в голову матла' в том же стиле. Он записал этот бейт и со стоянки Тукуз-рабат послал его с гонцом к Джами, спрашивая, стоит ли продолжать эту касыду. Гонец привез ответ: продолжать безусловно нужно. Навои закончил эту касыду уже в Мерве, назвал ее «Тухфат ал-афкар» («Подарок размышлений») и первый экземпляр ее послал Джами<sup>73</sup>.

Джами дал такой отзыв об этой касыде:

چو حرفی چند خواندم ز ان قصیدت      دل خاصانشی اندر قید دیدم  
 74 دران اثنا چو شد چشم بصیرت      گشاده جمله دلها صید دیدم

Когда я прочитал несколько слов этой касыды,  
 увидел я, что пленены ею сердца избранных.  
 Но в то время, когда глаза проницательности  
 раскрылись, увидел я, что все сердца ею уловлены.

В результате творческого общения возникло и теперешнее деление диванов Джами и Навои. Когда Навои вернулся из Мешхеда, Джами во время первой же встречи подарил ему автограф своего третьего дивана. Навои, перечитывая рукопись, заметил, что несколько диванов на одном и том же языке до Джами было только у Амир Хосрова, который каждому из этих диванов дал отдельное название, указывающее период его создания<sup>75</sup>. Навои высказал пожелание, чтобы Джами последовал этому примеру и дал своим диванам похожие заглавия. Джами согласился, назвал эти диваны: 1) «Фатихат аш-шабаб» («Начало, или откровения, юности», 1479), 2) «Васитат ал-икд» («Средняя жемчужина в ожерелье», 1489) и 3) «Хатимат ал-хайат» («Завершение жизни», 1491). В составленном им незадолго до смерти предисловии он указал, что мысль о таком разделении принадлежит Навои. В свою очередь он посоветовал и Навои дать такие же названия его тюркским диванам. Навои так и сделал, и диваны его таким образом получили те названия, под которыми они известны и поныне: 1) «Гара'иб ас-сигар» («Чудеса детства»), 2) «Навадир аш-шабаб» («Редкости юности»), 3) «Бада'и' ал-васат» («Диковины среднего возраста»), 4) «Фава'id ал-кибар» («Полезные советы старости»). Сопоставление этих названий убедительно показывает, как они перекликаются между собой и в свою очередь с заглавиями диванов Амир Хосрова (см. стр. 86 наст. изд.).

Но советы Джами не ограничивались вопросами творчества. Они зачастую затрагивали и вопросы политические, а также частную и общественную жизнь Навои. Когда Султан-Хусайн собрался в поход на Кундуз, в Герате это предприятие не одобряли и были озабочены его

<sup>73</sup> Начало ее:

اتشمين لعلی که تاج خسروانرا زیورست  
 اخگری بهر خیال خام پختن برسرست

(Навои, *Хамсат ал-мутахаййирин*, л. 54а).

Огненный лал, что украшает венец царей, —  
 Это искра для переваривания пустых мечтаний  
 в голове (т. е. разжигания страстей).

<sup>74</sup> Там же, л. 336—34а.

<sup>75</sup> Диваны эти носили такие названия: 1) «Тухфат ас-сигар» («Подарок детских лет», 1272), 2) «Васат ал-хайат» («Средняя жизнь», 1286), 3) «Гуррат ал-камал» («Зенит совершенства», 1302-03), 4) «Бакиййа-ий накыййа» («Чистые остатки», 1318), 5) «Нихайат ал-камал» («Предел совершенства», 1325). По-видимому, до Амир Хосрова такой попытки действительно не делалось.

исходом. Навои должен был сопровождать своего повелителя. Перед отъездом Джамии говорил ему:

اولچه ممکن بار بو یوروش منعی غه سعی قیلقای سین و اول صورت باغلاماغای.  
عزیمت جزم بولسه بزگا بیتیب یبارگای سین<sup>76</sup>

«Старайся насколько возможно воспрепятствовать этому походу, а если это не удастся и поход все же будет предпринят, сообщи мне об этом письмом».

Когда Навои в результате бесчисленных интриг решил отказаться от государственной службы и своих должностей, он решил все же прежде посоветоваться с Джамии. Шейх выслушал его и затем задал такой вопрос:

بو نوع امر مسموع بولدی جهت نی ایردی ایرکین<sup>77</sup>

«Слух о вашем намерении доходил до нас, но каковы же причины этого?» Навои ответил:

انسان جنسی صحبتی و اختلاطی دین ملول بولوب ایردیم بو ایشکا اول.  
باعث بولدی<sup>78</sup>

«Мне надоело общаться и иметь дело с родом человеческим, это-то и было причиной тому решению». Джамии ответил:

انسان کیم نی خیال قیلیب ایردنیک بزکا داغی کورکوز<sup>79</sup>

«Кого же ты принимаешь за людей? Покажи [их] и нам!» Навои говорит:

قورقوب ایردیم که منع قیلغایلار بو جوابدین بیلدیم که مبارک خاطرلاریغه.  
بو ایشخیلی ناخوش کیلмайیدور خاطریم جمع بولدی<sup>80</sup>

«Я боялся, что они мне не разрешат, но из этого ответа я понял, что им это решение не показалось неприемлемым. Это меня успокоило».

Мы видим, что здесь Джамии помогает Навои принять решение в поворотный момент его жизни. Это достаточно ясно говорит о том, как велик был авторитет Джамии в глазах Навои (см. стр. 111—126 наст. изд.).

Источники говорят, что Джамии по природе своей не был словоохотливым. Но, несмотря на это, он отличался редким остроумием и находчивостью, и вступать с ним в споры и дискуссии было весьма рискованно. Примеров этого остроумия источники сохранили множество.

Так, однажды в присутствии Навои и Джамии один незадачливый гератский поэт — Сагари — читал свои стихи. В стихах этих он, между прочим, жаловался на то, что плагиаторы не дают ему покоя и крадут у него все его тонкие мысли. Навои, прослушав его стихи, высказался о них доброжелательно. Однако Джамии тут же сказал такой экспромт:

ساغری میگفت دزدان معانی برده اند  
هر کجا در شعر من یک معنی خوش دیده اند  
دیدم اکثر شعرهایش را یکی معنی نداشت  
راست میگفتست معنیهایش را دزدیده اند<sup>81</sup>

<sup>76</sup> Навои, *Хамсат ал-мутахаййирин*, л. 41.

<sup>77</sup> Там же, л. 176.

<sup>78</sup> Там же.

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> Там же.

<sup>81</sup> Там же, л. 196—20а.



возможных ересях. Сведения об этом дошли до Джами лишь тогда, когда он уже вернулся в Герат. Полный негодования, он хотел немедленно сесть и написать опровержение всей этой гнусной клеветы.

Один из близких его друзей Абд ал-Гафур Лари, автор наиболее известной биографии поэта, убедил его, однако, что реагировать на эту низость ему не следует. Он взялся ответить вместо своего учителя<sup>85</sup>.

Возможно, что после этого инцидента Джами замкнулся еще более. Если и ранее он не стремился окружать себя большим числом учеников, то теперь он решительно отказывается от руководства муридами. «Я не в состоянии перенести бремя шейхства», — говорил он. Он усиленно подчеркивает, что на него не следует смотреть, как на суфийского шейха, большинство которых он считал жалкими шарлатанами. Хотя уже несколько десятков лет спустя после смерти Джами его биографы начали приписывать ему различные чудотворные способности, обычно приписываемые знаменитым шейхам, но сам он решительно отклонял всякие предположения о наличии у него сверхъестественных сил. Он признавал только одно выдающееся свое качество, бесспорно ему принадлежавшее — исключительный поэтический талант. Он так говорит о себе, и можно сказать, что преувеличения в этих строках немного:

اگر بفارس رود کاروان اشعار  
روان سعدی و حافظ کنندش استقبال  
وگر بهند رسد خسرو و حسن گویند  
که ای جهان هنر مرحبا تعال تعال  
ز بسکه سوی هر اقلیم گفت و گویم رفت  
شدند سخرهء اقوال من همه اقبال  
گهی ز روم نویسد سلام من قیصر  
گهی ز هند فرستد پیام من جیپال  
رسد زوالی ملک عراق و تبریزم  
عواطف متواتر نتایج متوال  
چه دم زخم ز خراسان و اهل احسانش  
که هستم از گفتشان عرق بحر پر نوال<sup>86</sup>

Если в Фарс пойдет караван моих стихов,  
то души Са'ди и Хафиза выйдут ему навстречу.  
Если в Индию он прибудет, Хосров и Хасан<sup>87</sup> скажут:  
«О мир искусства, добро пожаловать, приди, приди!»  
Так много речей обо мне разошлось по всем поясам мира,  
что речам моим покорились все, кто обращается ко мне.  
То привет мне пишет кесарь из Рума,  
иногда из Индии весть мне посылает Джайпал<sup>88</sup>.

<sup>85</sup> Согласно устному сообщению Сарвар-хана Гуя, в одной из гератских библиотек недавно была найдена уникальная рукопись этого ответа.

<sup>86</sup> Низами, *Макамат*, л. 174а.

<sup>87</sup> Хосров — поэт Амир Хосров, о котором неоднократно упоминалось выше. Хасан — Амир Хасан Саиджари из Дели (ум. в 1327 г.), товарищ Амира Хосрова, поэт, газели которого пользовались большой известностью.

<sup>88</sup> Джайпал — раджа Пенджаба, которого Махмуд из Газны победил в 1000 г. Джайпал не мог перенести позора поражения и сжег себя живым, оставив престол своему сыну. Панегристы Махмуда постоянно говорят об этой победе в своих одах. Позднейшие поэты полагали, что Джайпал не имя собственное, а титул правителей Индии.



От правителя царства Ирака и Тавриза приходят ко мне  
непрерывно знаки внимания, постоянные дары.  
Что говорить о Хорасане, его жителях и щедротах их!  
Я от руки их утонул в море, полном приношений.

\* \* \*

В ноябре 1492 г. Джами, которому тогда было уже 78 лет, простудился и слег. Состояние его начало резко ухудшаться. Навои каждый день навещал своего престарелого наставника. Как-то раз ночью его охватило крайнее волнение, он не мог заснуть. Он велел оседлать коня и поехал к Джами. Это оказалось их последней встречей, ибо наутро 17 мухаррама/8 ноября<sup>89</sup> больному стало еще хуже. Он потерял сознание и вскоре скончался.

Кончину его оплакивал весь Герат. Организатором поминовения был Навои, он же принимал и соборознования, можно думать потому, что сыну Джами Йусуфу было тогда еще только 15 лет. Похороны состоялись при участии самого султана, его приближенных и всех вельмож. Тело несли на кладбище тимуридские принцы. Как султан, так и Навои устроили в гератской мусалла пышные поминки для вельмож, сейндов и ученых. Навои написал большую элегию в форме *таркиб-банда*, а также *та'рих* (хронограмма), который и поручил прочитать известному гератскому проповеднику Хусайн Ваизу с мимбара:

کوهر کان حقیقت در بحر معرفت  
کو بحق و اصل شد و در دل نبودش ماسواہ  
کشف اسرار الہی بود بیششک ز ان سبب  
کشت تاریخ وفاتش کشف اسرار الہ

Самоцвет россыпи истины, жемчужина моря познания,  
который достиг истины, и не было у него в сердце [ничего], кроме нее,  
раскрыл божественные тайны, и несомненно поэтому  
стали датой кончины его [слова]: раскрытие божьих тайн.

Навои и его близкие носили траур по Джами целый год. Через год Навои устроил для широких масс гератского населения грандиозные поминки (*йил оши*) (см. стр. 176 наст. изд.).

Могилы Джами в Герате известна и поныне<sup>91</sup>. Ее описание можно найти в книге «Рисала-йи мазарат-и Харат», написанной в 1198/1783-84 г. маулана Убайдаллах ибн Абу Са'идом ал-Харави и литографированной в 1310/1892-93 г. в Герате.

Однако телу поэта недолго пришлось покониться в сооруженной для него гробнице. В 1510 г. Герат был завоеван Сефевидом Исманлом. Фанатичное шиитское духовенство, которое не смогло при жизни Джами расправиться с человеком, которого считало злейшим врагом своего фанатизма, решило сделать это хотя бы посмертно. Было приказано вскрыть могилу поэта и выбросить оттуда его останки. Сын Джами Зийааддин Йусуф

<sup>89</sup> Навои, а также и Низами дают дату 17 мухаррама; по другим источникам, кончина его произошла 18-го числа. Полагаю, что первая дата правильнее.

<sup>90</sup> Сложение цифрового значения букв дает: к—20, ш—300, ф—80, а—1, с—60, р—200, а—1, р—200, а—1, л—30, х—5, итого 898, что дает 1492 г.

<sup>91</sup> Описание ее и фото см. в кн.: Хикмат, *Джами*, стр. 214.

предвидел возможность таких эксцессов и заблаговременно перенес тело отца в другое место. Ярость врагов нашла только пустую могилу.

Предание гласит, что позднее тело было перенесено на прежнее место, но в какой степени это верно, сейчас сказать трудно. Во всяком случае мазар был тогда совершенно разрушен, надписи разбиты, а находящиеся теперь на могиле Джами сооружения воздвигнуты уже в первом десятилетии XX в. при эмире Хабибулла-хане и исторического интереса не представляют.

В библиотеке Гулистанского дворца в Тегеране имеется альбом, в котором содержится копия, исполненная неким Даулатом с портрета Джами работы знаменитого Бехзада<sup>92</sup>.

На портрете изображен почтенный старец в крайне скромной одежде, вполне отвечающий описаниям современников. Интересно выражение лица, очень доброго и мягкого, но с какой-то насмешливой усмешкой в глазах. Едва ли можно сомневаться в том, что этот портрет воспроизводит в какой-то мере подлинные черты лица великого поэта.

## II

Литературное наследие Джами весьма богато и разнообразно. Он писал много и очень быстро. Когда он начал свою литературную деятельность, точно установить трудно. Старейшее из датированных его произведений — большой трактат о му'амма, написанный в 856/1452 г. для Абу-л-Касим Бабура.

Но, конечно, вряд ли можно думать, что это — первое его произведение. Нет сомнений, что писать лирические газели он начал значительно раньше. Но даже если бы мы приняли 1452 г. за год начала его деятельности, то, так как он писал до самой своей смерти, очевидно, что его творческая деятельность продолжалась не менее сорока лет. При его уединенном образе жизни за такой длинный промежуток времени можно было безусловно написать крайне много.

Рукописей его произведений сохранилось весьма большое число, причем многие из них восходят к его времени, еще большее число — к началу XVI в. Это не удивительно, так как популярность его, как мы видели, была исключительно велика. Книжки его дарили любителям литературы, многое он рассылал сам, и поэтому понятно, что рукописи его можно найти во всех крупных восточных библиотеках. «Аш-шака'ик ан-ну'манниййа»<sup>93</sup> сообщает, например, что однажды при дворе османского султана Мехмеда Фатиха происходила дискуссия улемов по вопросу о значении философского термина *вуджуд* (бытие). Спорящие не могли договориться и решили обратиться к Джами за разрешением их сомнений. Джами тотчас же дал шесть толкований этого термина и целый трактат, излагающий связанные с ним теории.

Сохранились и автографы поэта. В одной из тегеранских библиотек имеется рукопись его «Нафахат ал-унс» («Дуновения дружбы»), в которой значительная часть написана его собственной рукой. Почерк Джами с точки зрения каллиграфического искусства XV в. не может быть назван красивым, о чем он упоминает и сам. Но он крайне характерен, и узнать его можно сейчас же. В собрании рукописей Института по изучению восточных рукописей Академии наук УзССР в Ташкенте есть экземпляр поэмы «Сибхат ал-абрар» («Четки праведных»), по-видимому целиком написанный его рукой (инв. № 2218/II).

<sup>92</sup> Ее воспроизведение, но очень неважное, см. в кн.: Хикмат, Джами.

<sup>93</sup> Стамбульское издание, стр. 293.

Однако куллийат собрания Института востоковедения Академии наук, в котором имеется приписка, указывающая на то, что это автограф<sup>94</sup>, едва ли может быть признан подлинным, ибо почерк его ничем не напоминает эти две безусловно написанные его рукой рукописи.

Даже и при таком сравнительно благополучном положении, допускающем предположение, что наследие Джами сохранилось до наших дней полностью, все же точного списка его произведений мы до сих пор не имеем. Более того, восточные источники расходятся даже и в определении общего количества написанных им книг. Тазкира «Тухфа-йи Самии» («Самовский подарок»), написанное в 1550 г. сыном Сефевида шаха Исмаила Сам-мирзой<sup>95</sup>, приводит 45 названий, Абд ал-Гафур Лари называет их 47, Навои — только 35, тазкира «Мир'ат ал-хайал» («Зеркало фантазии»), написанное в 1690-91 г. Ширханом Луди<sup>96</sup>, доходит до фантастической цифры: 99 названий.

Разобраться в этой путанице пока нельзя. Нужно предварительно обследовать все старейшие рукописи и установить, не имеется ли в этих списках дублетов названий. Но можно думать, что число 45—47, вероятно, наиболее приближается к подлинной цифре.

Великолепный куллийат ташкентской библиотеки (инв. № 1331), переписанный в начале XVI в. (через десяток лет после смерти поэта) и содержащий безусловно только подлинные произведения Джами, состоит из 37 номеров. Мы приведем здесь их названия в том порядке, в каком они даны в оглавлении рукописи, а затем добавим названия, содержащиеся в других списках.

Содержание этого куллийата таково<sup>97</sup>:

1. «Шавахид ан-нубувва» («Доказательства пророчества»).
2. «Нафахат ал-унс» («Дуновения дружбы»).
3. «Накш-и фусус» («Начертание гемм»).
4. «Аши'ат ал-лама'ат» («Лучи блистаний»).
5. «Шарх-и касида-йи Хамрийа-и Фаридийна» («Комментарий на „Винную касыду“ Ибн ал-Фарида»).
6. «Шарх-и касида-йи та иййа» («Комментарий на касыду с рифмой на букву „та“»).
7. «Рисала-йи шара'ит-и зикр» («Послание об условиях зикра»).
8. «Рисала-йи манасики хадж» («Послание об обрядах хаджа»).
9. «Бахаристан» («Весенний сад»).
10. «Рисала-йи аруз» («Послание о метрике»).
11. «Рисала-йи мусики» («Послание о музыке»).
12. «Лав'их» («Скрижали»).
13. «Диван-и аввал» («Первый диван»).
14. «Диван-и сани» («Второй диван»).
15. «Диван-и салис» («Третий диван»).
16. «Дафтар-и аввал-и Силсилат аз-захаб» («Первая тетрадь „Золотой цепи“»).
17. «Дафтар-и дуввум-и Силсилат аз-захаб» («Вторая тетрадь „Золотой цепи“»).
18. «Саламан у Абсал» («Саламан и Абсал»).
19. «Дафтар-и саввум-и Силсилат аз-захаб» («Третья тетрадь „Золотой цепи“»).
20. «Тухфат ал-ахрар» («Дар благородных»).
21. «Сибхат ал-абрар» («Четки праведных»).

<sup>94</sup> Подробное описание его см. Rosen, *Catalogue*.

<sup>95</sup> Тегеранское изд., стр. 76.

<sup>96</sup> Бомбейская литогр., стр. 73.

<sup>97</sup> Характеристику важнейших из этих произведений мы дадим далее.

22. «Йусуф у Зулайха» («Йусуф и Зулайха»).
23. «Лайли у Маджнун» («Лайли и Маджнун»).
24. «Хирад-наме-йи Искандарий» («Книга мудрости Искандаровой»).
25. «Рисала-йи му'амма-йи кабир» («Большое послание о му'амма»).
26. «Рисала-йи му'амма-йи мутаваассит» («Среднее послание о му'амма»).
27. «Рисала-йи му'амма-йи сагир» («Малое послание о му'амма»).
28. «Рисала-йи му'амма-йи манзум» («Стихотворное послание о му'амма»).
29. «Мунша'ат» («Письма»).
30. «Суханан-и хаджа Парса» («Изречения ходжи Парса»).
31. «Шарх-и байт-и Маснави» («Комментарий на [первый] бейт Месневи»).
32. «Арба'ин хадис» («Сорок хадисов»).
33. «Рисала-йи фи-вуджуд» («Послание о [термине] „вуджуд“»).
34. «Шарх-и байт-и Хосров» («Комментарий на бейт Хосрова»).
35. «Шарх-и хадис» («Комментарий на хадис»).
36. «Тахкик ал-мазахиб» («Уточнение философских систем»).
37. «Шарх-и руба'ийят» («Комментарии на четверостишия»).
- «Тухфа-йи Самии к этому добавляет:
38. Незаконченный комментарий на Коран.
39. «Комментарий на хадис Абу Зарра Гиффари».
40. «Послание о формуле „Ла илаха илла-л-лах“» («Нет божества, кроме аллаха»).
41. «Жизнеописание ходжи Абдаллаха Ансари».
42. «Послание о вопросах и ответах индийских шейхов».
43. «Послание о рифме».
44. «Стихотворное послание».
45. «Ал-Фава'id аз-Зийа'ийа фи шарх ал-Кафийа» («Комментарий на послание Кафия»).
46. «Шарх-и ба'зи аз Мифтах ал-гайб» («Комментарий на отрывки „Ключа тайн“»).
47. «Накд ан-нусус» («Критика нусус»).
48. «Послание об учениях Накшбанди».
49. «Жизнеописание Маулави», т. е. Джалаладдина Руми. Абд ал-Гафур Лари добавляет:
50. «Комментарий на изречение Абу Разина Укайли».
51. «Послание о термине „вахид“» (единый).
52. «Персидская грамматика в стихах и прозе».

Кое-что из этих дополнительных 15 номеров пока неизвестно, но некоторые из дополнительных сочинений (43, 45, 47) существуют, и потому можно думать, что и остальные тоже когда-то существовали.

Первое, что поражает в этом списке, это необычайное его многообразие. Тут и арабский и таджикский язык, богословие, законоведение, мистика, хадис, этика, исследования лингвистические и литературоведческие, проза и стихи. О причинах этого многообразия мы поговорим далее, в заключительной главе, а сейчас рассмотрим важнейшие из этих произведений, разбив их по жанрам.

## ПРОЗА

### Философия

1. «Накш-и фусус» — большой, основательный комментарий на одну из основных философских работ Ибн ал-Араби «Фусус ал-хикам» («Геммы премудростей»), излагающую всю квинтэссенцию его философии и написанную в Дамаске в конце 1229 г.

О том значении, которое Джамии придавал этой книге, мы говорили выше.

2. «Накд ан-нусус» — сокращенная редакция того же комментария, составленная Джамии в 1458-59 г. Большой интерес представляет ее предисловие, где автор говорит об особенностях философской терминологии Ибн ал-Араби.

3. «Лавами' фи шарх ал-Хамрийа». Написана в 875/1470-71 г. Большой комментарий на знаменитую «Винную касыду» одного из виднейших арабских суфийских поэтов Шарафаддина Умари ибн Али ал-Мисри ас-Са'ди, известного под прозвищем Ибн ал-Фарид (сын нотариуса). Родился в Каире в 1181 г. В молодости изучал право, но затем увлекся суфизмом и удалился от мира. Последние годы перед смертью (1234-35) пользовался славой святого. «Хамрийа» описывает опьянение «вином» божественной любви и представляет собой целую энциклопедию суфийской пантеистической философии. Так как стихотворение это крайне трудно, то на него существует ряд комментариев.

Джамии не только дает полный комментарий касыды, но, кроме того, и художественный стихотворный перевод ее, переводя, однако, каждый ее бейт четверостишием. Приведем образец перевода, чтобы читатели могли получить достаточно ясное представление о степени его точности.

شربنا على ذكر لحيب مدامه      سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم<sup>98</sup>

Мы пили вино в память о возлюбленном,  
опьянились мы им ранее, чем была сотворена лоза.

روزی که مدار چرخ و افلاک نبود      وامیزش اب و اتش و خاک نبود  
بر یاد تو مست بودم و باده پرست      هر چند نشان باده و تاک نبود<sup>99</sup>

В день, когда не было центра небесного колеса  
и небосводов,  
когда еще не было смешения воды, огня и земли,  
в память о тебе я был опьянен и поклонялся вину,  
хотя еще даже и признаков вина и лозы не было.

4. «Шарх-и касида-йи та'иййа» — комментарий на вторую знаменитую касыду того же поэта. Она известна под названием «Назм ас-сулук» («Паломничество») или «Ат-Та'иййат ал-Кубра» («Большая поэма с рифмой на букву „та“») в отличие от второй такой же поэмы меньшего объема. В этой касыде, состоящей из 760 бейтов, поэт описывает свой опыт. Она представляет собой любопытнейший образец суфийского психоанализа и не менее совершенна по форме, чем упомянутая выше «Хамрийа»<sup>100</sup>.

5. «Аши'ат ал-лама'ат» — комментарий на книгу «Лама'ат» («Блистания») известного поэта Фахраддина Ибрахима Ираки Хамадани (1217—1289). Ираки изучал суфизм в Индии, но под конец жизни переехал в Конию (в Малой Азии), где слушал курс лекций приемного сына и ученика Ибн ал-Араби — Садраддина Кунави (ум. в 1273-74 г.), специально посвященный анализу книги «Фусус ал-хикам». Свои впечатления от этого курса он изложил в книге «Лама'ат». Книга эта облакает пантеистические теории Ибн ал-Араби в оболочку своеобразной эротической терминологии, иногда туманной и труднопонятной.

Для образца приведем начало первой главы этой книги:

<sup>98</sup> Джамии, *Куллийат*, л. 374б.

<sup>99</sup> Там же.

<sup>100</sup> Содержание ее изложено в кн.: Nicholson, *Studies in islamic Mysticism*, pp. 195—199.

عاشق و معشوق از عشق است... و عشق در مقرر عز و مقام وحدت خود از تعیین  
 یعنی تعیین عاشقی و معشوقی منزّه است و در حریم عین خود از بطون که صفت  
 عاشق است و ظهور که صفت معشوق است مقدس بلی بهر اظهار کمال یعنی کمال  
 ذاتی و اسمائی از آن روی که عین ذات خودست زیرا که ویرا باعتبار انتساب اسما  
 و صفات بوی ذات گویند... خودرا در آیینۀ عاشقی من حیث باطن الوجود الذی  
 من خواصه الامکان و معشوقی من حیث ظاهر الوجود بر نظر خود من حیث باطن الوجود  
 جلوه داد از روی ناظری یعنی ناظر باطن وجود و منظوری یعنی منظور ظاهر وجود  
 نام عاشقی بر باطن وجودرا و نام معشوقی بر ظاهر وجودرا پیدا شد نعت طالبی  
 و مطلوبی بر همین قیاس ظاهرگشت ظاهررا یعنی ظاهر وجودرا که واجبست تعالی  
 بباطن یعنی باطن وجود که ممکنست نمود آوازۀ عاشقی از ممکن برآمد باطنرا  
 یعنی باطن وجودرا که ممکنست بظاهر یعنی بظاهر وجود من حیث تجلیات الجمالیّه  
 بیان است بس جمال ظاهر وجود مشهود شد نام معشوقی بر ظاهر وجودرا اشکارا شد  
 یک عین منتفق یعنی حقیقه مطلقه عشق که بحکم کان الله ولاشی معه جز اورا ذرۀ  
 نبود...

ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت مطلوبرا که دیده طلبکار آمده  
 عشق از روی معشوقی که ظاهر وجودست آیینۀ عاشق آمد تا عاشق در وی یعنی  
 در معشوق که بمنزلۀ آیینه است مرورا مطالعه ذات و وجود خود کند...<sup>101</sup>

«Возлюбленный и возлюбленная — [производные] от [слова] „любовь“. Любовь же в месте пребывания величия ее свободна от определения, в заповедном месте сути своей она выше сокрытия и выявления. Да, ради выявления совершенства, так как оно есть сущность субстанции ее и сущность ее атрибутов, она показывает себе саму себя в зеркале влюбленности и возлюбленности. В результате созерцательности и созерцаемости явилось имя влюбленности и возлюбленности, обнаружился эпитет поисков и искомости. Явное тайному показала она, слух о влюбленности явился, тайное явным украсила, имя возлюбленности проявилось. Когда явилась одна объединенная сущность, кроме которой не было и атома, —

О, внешнее твое — влюбленный, возлюбленная —  
 внутреннее,  
 то кто же видел, чтобы искомый становился ищущим! —

то любовь [в аспекте] возлюбленности стала зеркалом влюбленного, дабы влюбленный созерцал в ней свою субстанцию...»

Джами слово за слово обстоятельно комментирует эту книгу, давая как филологический, так и философский комментарий. Выше мы видели, что работа эта была создана специально для того, чтобы Навои мог обратиться в этой трудной книге.

6. «Тахкик ал-мазахиб» — небольшой трактат, написанный на арабском языке. Задачу, которую перед собой ставил автор, он определяет так:

فَهَذِهِ رِسَالَةٌ فِي تَحْقِيقِ مَذْهَبِ الصُّوفِيَّةِ وَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَ الْحُكَمَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ وَ  
 تَقْرِيرِ قَوْلِهِمْ لِي فِي وُجُودِ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ وَ حَقَائِقِ اسْمَائِهِ وَ مَفَاتِيهِ وَ كَيْفِيَّتِهِ صُدُورِ الْكَثْرَةِ

<sup>101</sup> Джамии, Куллийат, л. 342а.

عَنْ وَحْدَتِهِ مِنْ غَيْرِ نَقْصٍ فِي كَمَالِ قُدْسِهِ وَعَزَّتِهِ وَ مَا يَتَّبِعُ ذَلِكَ مِنْ مُبَاحَثٍ أُخْرَى  
يُؤَدِّي إِلَيْهِ الْفِكْرُ وَالنَّظَرُ...<sup>102</sup>

«Это — послание, устанавливающее точки зрения суфиев, мутакаллимов [представителей схоластического богословия], и древних философов и излагающее их учения о бытии обязательного по субстанции и о сущности имен его и атрибутов его и об образе выявления множественности из единства его без ущерба для полноты отрешенности его и величия его, а также вытекающие из этого другие спорные вопросы, к которым приводит размышление о созерцании...»

Иначе говоря, Джами ставит себе целью показать, какие отличия существуют между указанными выше тремя группами мыслителей в понимании ряда основных положений тогдашних философских учений. Огромное значение трактата в том, что Джами ясно понимает, насколько различное содержание эти три группы вкладывают в один и тот же термин. Философские учения Востока пока изучены крайне недостаточно. Европейские исследователи широко оперируют их терминологией, далеко не всегда давая себе отчет в том, что эта терминология на протяжении веков меняла свое значение и что каждая школа стремилась понимать термины родоначальников этой философии в том смысле, который больше подходил к ее собственным взглядам. Джами дает в этом трактате крайне ценный материал, позволяющий внести полную ясность в терминологию XV в. и поставить наши исследования на прочную базу.

7. «Шарх-и рубайийат». Анализу этой работы посвящена моя статья «Толкование Абд-ар-Рахмана Джами на приписываемые ему четверостишия»<sup>103</sup>. Джами дает серию четверостиший, в художественных образах излагающих всю систему его пантеистической философии, и сопровождает каждое четверостишие комментариями, уясняющими философское значение этих образов. Эта небольшая работа дает довольно четкое представление обо всем комплексе основных положений его философии.

## Филология

Не входя в детальное рассмотрение отдельных работ этой группы, отметим, что они могут быть расчленены на три главных раздела:

1) работы по поэтике, где нужно главным образом выделить трактат о метрике и трактат о рифме;

2) четыре работы по теории составления и разгадывания му'амма, причем здесь нельзя не подчеркнуть, что Джами четыре раза возвращается к этой теме, что показывает огромный интерес к этой игре в Герате XV в.;

3) ряд работ по комментированию отдельных строк старых поэтов; здесь нужно заметить, что Джами выбирает только такие строки, которые позволяют развернуть суфийские учения, так что работы этого типа могли бы быть отнесены и к предшествующему разделу.

Отдельно нужно упомянуть «Рисала-йи таджинис-и хатт», известную в индийской литографии<sup>104</sup>. Это своеобразный стихотворный арабско-таджикский словарь, в котором преимущественное внимание уделено словам,

<sup>102</sup> Там же, л. 584а.

<sup>103</sup> «Записки Коллегии востоковедов», 1(1925), стр. 19—46.

<sup>104</sup> Этой книгой я не располагал и знаю о ней лишь по работе А. А. Хикмата.

встречающимся в обоих языках, но имеющим в них разные значения. О характере этой книги лучше всего может дать представление хотя бы один ее бейт:

مصر شهر و شهر ماه و ماه آب و خوف سهم  
سهم تیر و اجنحه چه بال باشد بال جان

Миср — город, шахр — месяц, мах — вода и хауф — страх,  
сахм — доля, а аджиха, что значит крыло, бал — душа.

Такие сопоставления для поэтов XV в., огромное внимание, как мы видели выше, уделявших игре словами, и особенно омонимами, были крайне необходимы. Однако полной уверенности в том, что этот словарь принадлежит Джамии, все же пока быть не может. Здесь необходимо специальное исследование и прежде всего хороший рукописный материал, а не ненадежная индийская литография.

### Биографии

Главная работа Джамии в этом жанре — несомненно огромный сборник биографий выдающихся суфиев «Нафахат ал-унс мин хадарат ал-кудс» («Дуновения дружбы из чертогов святости»). Книга эта была начата Джамии в 881/1476-77 г., причем предпринята эта работа была по желанию Навои. Закончена она была в 883/1478-79 г. Она содержит 616 биографий, в том числе 34 биографии женщин-подвижниц. Джамии так говорит о своей работе над этой книгой:

شیخ امام عالم عارف ابو عبدالرحمن محمد بن حسین السلمی نیشابوری...  
در بیان سیر و احوال مشایخ طریقت ... و آنرا طبقات صوفیه نام نهاده است و آنرا  
پنج طبقه گردانیده و طبقه را عبارت از جماعتی داشته که در زمان واحدیا در ازمنه  
مقاربه ... و در هر طبقه بیست تن از مشایخ و ایمنه و علماً این طایفه ذکر کرده  
و بحسب اقتضای وقت و مقام از کلمات قدسیه و شمایل مرضیه ایشان آنچه  
دلالت میکند بر طریقت و علم حال و سیرت ایشان در بیان آورده و حضرت شیخ  
الاسلام و کبیر الانام ناصر السنه قاصع البدعه ابو اسمعیل عبدالله بن محمد الانصاری  
الهروی ... آنرا در مجالس صحبت و مجامع تذکیر و موعظت املا میفرموده اند  
و سخنان دیگر بعضی از مشایخ که در آن کتاب مذکور نشده و بعضی از اذواق  
و مواجید خود بران می افزوده و یکی از محبان و مریدان آنرا جمع میکرده و در  
قید کتابت می آورده و الحق آن کتابیست لطیف و مجموعه ایست شریف ... اما  
چون بزبان هروی قدیم که در آن عهد معهود بوده وقوع یافته و بتصحیف  
و تحریف نویسنندگان بجائی رسیده که در بسیاری از مواضع فهم مقصود بسهولت  
دست نمیدهد و ایضا مقتدر است بر ذکر بعضی متقدمان از ذکر بعضی دیگر  
و از ذکر حضرت شیخ الاسلام و معاصران وی و متاخران از وی خالیست بارها در  
خاطر این فقیر میگشت که بقدر وسع و طاقت در تقریر و تحریر آن کوشش نماید  
آنچه معلوم شود بعبارتی که متعارف روزگار است در بیان آرد و آنرا که مفهوم  
نشد در حجاب ستر و کتمان بگذارد و از کتب معتبره دیگر سخنان چیده و معارف  
سنجیده اضافه آن کرده و شرح احوال و مقامات و معارف کرامات و تاریخ ولادت  
و وفات جماعتی که در آن کتاب مذکور نشده با آن <sup>105</sup> منضم گرداند.

<sup>105</sup> Джамии, *Нафахат ал-унс*, стр. 2—3.



«Шейх, имам, ученый, познавший истины, Абу Абд ар-Рахман Мухаммад ибн Хусайн ас-Сулами Нишапурский<sup>106</sup>... составил книгу в изложение жизнеописаний и обстоятельство шейхов тариката... и назвал ее „Табакат-и суфиййа“ („Разряды суфиев“)<sup>107</sup> и расположил ее в пять разрядов, причем за разряд принимал некую группу людей, свет святости и следы водительства от которых исходили в одно время или во времена близкие...

В каждом разряде он упомянул по двадцати человек из шейхов, имамов и улемов этого толка и изъяснил соответственно требованиям времени и места то из их благочестивых изречений и достохвальных добродетелей, что указывает на их тарикат, учение о хале (экстазе) и образ жизни. Его светлость шейх ал-ислам, прибежище людей, защитник сунны и истребитель ересей, Абу Исма'ил Абдаллах ибн Мухаммад ал-Ансари Гератский<sup>108</sup>... диктовал эту книгу на своих беседах, собраниях и во время проповедей и добавлял к этому речения некоторых других шейхов, которые в той книге помянуты не были, а также и кое-что из своего личного опыта. Один из друзей и муридов собрал это и записал. И поистине это книга тонкая и сборник достойный... Но так как она оказалась на старом гератском языке<sup>109</sup>, который был распространен в том веке, и в результате искажений и извращений писцов дошла до такого состояния, что во многих местах понимание смысла дается нелегко, и так как она ограничивается упоминанием некоторых ранних [шейхов] и не содержит упоминания некоторых других, а также [самого] шейх ал-ислама и его современников и преемников, то этому бедняку не раз приходило на ум постараться по мере сил и способностей над редактированием ее, изложить то, что выяснится, языком обычным для нашего времени, а то, что не станет понятным, оставить под покровом и завесой сокрытия и добавить из других достойных доверия книг избранные изречения и уравновешенные мудрости... и присоединить биографии, и подвиги, и чудеса, и даты рождения и смерти тех шейхов, которые в той книге помянуты не были».

Получившаяся таким образом книга представляет собой сборник ценнейших материалов по истории суфизма. Особенно интересно большое вступление к ней, в котором Джами подробно останавливается на анализе суфийской терминологии. Так как изречения шейхов приводятся в оригинале, т. е. зачастую по-арабски, и многие из этих изречений ввиду краткости и лаконичности их труднодоступны для понимания, то Абд ал-Гафур Лари<sup>110</sup> составил к этой книге специальный комментарий, предназначенный для сына Джами — Зийааддин Йусуфа. Обильные выдержки из этого комментария помещены на полях ташкентской литографии (см. стр. 179—180 наст. изд.).

А. А. Хикмат описывает ценнейшую рукопись этой книги, когда-то входившую в состав библиотеки Музаффар Хусайн-мирзы и имеющую его *ex-libris*<sup>111</sup>. На полях этой рукописи имеются приписки и дополнения, сделанные рукой самого Джами, а листы 18—26 целиком переписаны им самим.

К этой книге примыкает ряд других работ Джами, имеющих биографический характер, как-то: собрание изречений сподвижника Бахааддина Накшбанда — шейха Мухаммад ибн Мухаммад ибн Махмуда ал-Бухари, известного под прозвищем ходжа Мухаммад Парса, умершего

<sup>106</sup> Умер в 413/1022-23 г.

<sup>107</sup> Рукопись ее в Британском музее, см. каталог 438.

<sup>108</sup> 1006—1088.

<sup>109</sup> Рукопись этой крайне редкой книги описана в работе: Ivanov, *Tabaqat*.

<sup>110</sup> Ум. 5 шабана 912/21 декабря 1606 г.

<sup>111</sup> См. Хикмат, *Джами*, стр. 174—176.

в Медине в конце 822/декабре 1419 г. Сюда же можно отнести, к сожалению пока не обнаруженные, биографии шейха Абдаллаха Ансари и Джалаладдина Руми.

### Художественная проза

Из художественной прозы Джами оставил только одно, но зато исключительно ценное произведение. Это его известный «Бахаристан» («Весенний сад») <sup>112</sup>. О причинах, побудивших его написать эту книгу, Джами говорит так:

چون درین وقت فرزند دلبند ارجمند ضیاءالدین یوسف... بآموختن مقدمات کلام عرب و اندوختن قواعد فنون ادب اشتغال نموده و پوشیده نماید که طفلان نو رسیده و کودکان رنج نادیده را از تعلیم اصطلاحاتی که مانوس طبع و مالوف استماع ایشان نیست بار وحشتی و بر خاطر غبار دهشتی می نشینند از برای تکلیف سر و تشجید خاطر وی گاه گاهی از کتاب گلستان که از انقاس متبرکهء شیخ نامدار و استاد بزرگوار مصلح الدین سعدی شیرازی

خار و خاشاک او عبیر سرششت	نه گلستان که روضه ز بهشت
فیضه قصه هایشی کوثرها	بابهایش بهشت را درها
رشد حوران ناز پرورده	نکته هایشی نهفته در پرده
از نم لطف تحتها الانهار	دلکش اشعار او بلند اشجار

سطری چند خوانده میشد دران اثنا چنان در خاطر آمد که تبرکا بانقاسه الشریفه و تتبعاً لاشعارة الطیفة ورقی چند بر ان اسلوب ساخته شود و حرفی چند بر ان منوال پرداخته گردد... <sup>113</sup>

«В это приятное сердцу время, когда дорогой сын [мой] Зийааддин Йусуф... занялся изучением начальных правил арабской речи и накоплением правил литературных наук, а не остается сокрытым, что у юных детей и неопытных ребят от изучения терминов, которые непривычны их природе и необычны для их слуха, в сердце появляется доука, а на помыслы садится пыль отвращения, то для смягчения его сердца и обострения его помыслов по временам из благодатной книги „Гулистан“ именитого шейха и великого учителя Муслихаддина Са’ди Ширази...»

Не Гулистан, а райский луг,  
где даже тернии полны амбры.  
Главы его — врата райские,  
его приносящие благо рассказы — Капсары.  
Тонкие мысли его, сокрытые под завесой, —  
зависть вскормленных в неге гурий.  
Увлекательные стихи его — высокие деревья,  
из росы милости под ними реки...

читалось по несколько строк. В это время пришло на ум, желая получить благодать из его благодородных слов и подражая его изящным стихам, со-

<sup>112</sup> Полный французский перевод см.: H. Masse, *Le Beharistan*, Paris, 1925. До того персидский текст и немецкий перевод Schlechta Wssehrd, 1846. Избранные места в русском переводе изд. Academia, М., 1935.

<sup>113</sup> Джами, *Куллийат*, л. 407а.

ставить несколько листов в таком роде и несколько разделов в таком стиле...»

Джами сам указывает дату окончания этой книги:

تکوپوی خامه درین طرفه نامه      که جامی بروکرد طبع آزمایی  
114 بوقتی شد آخر که تاریخ هجرت      شود نهمصد از هشت بر وی فزایی

Бег пера в этой редкостной книге,  
над которой Джами испробовал свою природу,  
тогда завершился, когда дата от хиджры [талант?]  
становилась девятьсот, если восемь к ней прибавишь.

Иначе говоря, книга закончена в  $900 - 8 = 892/1486-87$  г., когда Йусуфу было всего десять лет. Интересно отметить, что уже тогда «Гулистан», видимо, считался своего рода начальной хрестоматией, удобной для ознакомления детей с тайнами сложной схоластической поэтики.

Джами посвятил эту книгу Султан-Хусайну, так что думать, что она предназначалась его сыну взамен «Гулистана», едва ли можно. Скорей всего придется признать, что ежедневное занятие книгой Са'ди вызвало у него желание попробовать и свои силы в этом жанре. Он подчеркивает, что книга в значительной своей части оригинальна:

و هرچه از مقولهء نظم گذشته و بناظمی منسوب نکشته زادهء طبع محرر این  
رساله است و نتیجهء فکر مقرر این مقاله  
جامی هر جا نامهء انشأ اراست      از گفتهء کس بعاریت هیچ نخواست  
115 انرا که ز صنع خود دهان پر کلاست      دلای کالای کسانش نه سزاست

И все, что здесь было составлено, если оно не приписано какому-либо автору, рождено природой написавшего это послание и сложившего эти речи.

Джами повсюду, где составлял книгу,  
ничего не брал в долг из чужих речей.  
Тому, у кого лавка полна товара собственного изделия,  
не годится быть разносчиком для других.

«Бахаристан» распадается на восемь разделов, названных «лугами» (равза):

1) рассказы о знаменитых шейхах, по характеру примыкающие к работам Джами по биографии шейхов, 2) об изречениях мудрецов, 3) о носителях власти, 4) о щедрости и благородстве, 5) о любви и страсти, 6) шутки и остроумные изречения, 7) рассказы о выдающихся поэтах, содержащие много интересных замечаний о литературе, 8) о животных.

«Бахаристан» написан чрезвычайно простым и ясным языком, совершенно необычным для XV в., любившего даже и в прозе вычурность и искусственность. Для образца приведем перевод одного анекдотика из шестого раздела.

خلیفه روزی چاشت میخورد برهء بریان پیش وی نهاده بودند اعرابی از  
بادیه رسید وپرا پیمش خود خواند اعرابی بنشست و بشره تمام در خوردن ایستاد  
خلیفه گفت چه میشود که چنان برهءرا از هم میدری و برغبمت میخوری که کوپی  
مادر او ترا بسرزاده است اعرابی گفت این خود نیست اما تو چنان بچشم

114 Там же, л. 431б.

115 Там же, л. 431.

شفقت دروی مینگری و از دریدن و خوردن او بد می ببری که کوییا ما در او ترا  
شیر داده است نظم

خواجه بر ماں خود ان کونه رفیق است و شفیق  
که بچشم شفقت می نکرد در همه چیز  
کر فتد در بره و پیشی وی اندک خطری  
بعد ایشان بدهد مادر و فرزند عزیز<sup>116</sup>

Халиф однажды завтракал. Перед ним поставили жареного барашка. Подошел бедуин из пустыни, и [халиф] подозвал его. Бедуин уселся и занялся едой с величайшей жадностью. Халиф сказал: „Что это? Ты так раздираешь и алчно пожираешь этого барашка, словно отец его боднул тебя рогами“.

Бедуин ответил: „Не так это! А вот ты с таким состраданием смотришь на него и страдаешь оттого, что его едят, словно мать его кормила тебя своим молоком“.

· Ходжа так сострадателен и милостив

к своему добру,  
что на все решительно взирает оком сострадания.  
Если подвергнутся его барашек или овца  
хотя бы небольшой опасности,  
взамен их он пожертвует и своей матерью,  
и дорогим ребенком.

Язык здесь даже проще и естественнее, чем в «Гулистане». Отличается книга от «Гулистана» и по содержанию. Характерно, что рассказы о царях, занимающие у Са'ди первое место, здесь отнесены в третий раздел, а на первое место выдвинуты дервиши и ученые.

Крайне характерно для Джами и то весьма значительное место, которое он отвел в седьмом разделе историко-литературным заметкам. Не случайна и та особенность книги, что при всех заимствованных сюжетах есть указание источников, откуда они взяты. Чувствуется, что автору приходилось много иметь дела с книгой и что ему была известна техника научной работы. Здесь не место входить в обстоятельное сличение «Бахаристана» и «Гулистана», но хотелось бы отметить, что такая работа крайне желательна, ибо она могла бы отчетливо показать изменения, происшедшие за три столетия, отделяющие Джами от Са'ди.

## Богословие

Не подвергая анализу такие специально богословские работы Джами, как большая биография пророка Мухаммада, или изложение и объяснение обрядов, сопровождающих хадж, или описание выполнения зикра, отметим, однако, что и в такие работы Джами вводил элементы художественности. Особенно характерно для него применение в таких случаях руба'и — формы, которую он, видимо, считал особенно удобной для изложения изречений и этических догм. Так, в его комментарии на сорок хадисов, написанном в 886/1481-82 г., он даже изречения пророка переводит, придавая им форму четверостишия<sup>117</sup>. Вот характерный образец:

118 لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يَحِبُّ لِنَفْسِهِ

<sup>116</sup> Там же, л. 419б—420а.

<sup>117</sup> Что, впрочем, и до него уже делал хорезмский поэт Рашидаддин Ватват.

<sup>118</sup> Джами, *Куллийат*, л. 574б.

«Не является никто из вас [подлинно] верующим, пока не возлюбит он для брата своего то, что возлюбил для себя самого».

Перевод:

هر کسی را لقب مکن مؤمن      گرچه از سعی جان و تن کاهد  
تا نخواهد برادر خود را      آنچه از بهر خویشتن خواهد

Не прилагай к кому-либо титул «верующего»,  
если бы даже он от усердия истощал тело и душу,  
пока не пожелает он брату своему  
того, что он желает для себя самого.

Несмотря на художественную форму, точность перевода поразительна. Это еще лишнее доказательство той легкости, с которой Джами любую мысль мог облекать в стихотворную форму, легкости, поражающей даже и его современников, искушенных в самых головоломных поэтических экспериментах.

## ПОЭЗИЯ

### Лирика

Выше мы уже говорили о трех лирических диванах Джами и о тех условиях, при которых они получили свои названия. Понятно, что при характерном для Джами отношении к носителям власти касыды в них занимают лишь очень скромное место. Джами не отрицал полностью касыды. Он считал ее вполне применимой, если поэт при посредстве ее может рассчитывать как-то повлиять на правителя, смягчить его нрав, улучшить его отношение к подданным. Джами считал, что для правителя получение касыды — величайшая честь и что подносить ее можно только лицам достойным.

Это прекрасно выражено им в такой кыт'а:

شنیده‌ام که معنای چه گفت با سخن  
چو ذکر جودت اشعار و منت صلہ رفت  
مدیح من پی نشر فضایی که تراست  
به شرق و غرب رفیق هزار قافلہ رفت  
عطیہ تو کہ وافی بچوع آرز نبود  
ز حبس معده چو آزاد شد بمزبلہ رفت<sup>120</sup>

Слышал ли ты, как сказал Му'иззи<sup>121</sup> Санджару,  
когда зашла речь о совершенстве стихов и благодарности за подарок<sup>122</sup>:  
«Твой дар, которого было недостаточно,  
чтобы утолить голод алчности,  
когда освобожденный из тюрьмы желудок,  
пошел в отхожее место».

Славословие мое для распространения [в мире  
вести] о твоих совершенствах  
на восток и запад пошло, сопровождая тысячи караванов.

<sup>119</sup> Там же.

<sup>120</sup> Там же, л. 616б.

<sup>121</sup> Му'иззи — знаменитый придворный поэт Сельджука Санджара.

<sup>122</sup> То есть за гонорар.

Продолжая традиции Хакани и Амир Хосрова, Джами считал желательным использование касыды для изложения своих философских взглядов.

Большой интерес представляют его две большие дидактические касыды, о которых мы уже упоминали выше.

Первая из них — «Луджжат ал-асрар» («Море тайн»), состоящая из 98 бейтов, — написана в 1475-76 г.<sup>123</sup> Она построена следующим образом. Вступление ее говорит о бренности царской власти и презренности земных богатств.

Отсюда следует осуждение алчности и решительный совет не искать подачек у людей недостойных и презренных, как бы они ни были богаты (бейты 1—21).

طامعان از بهر طعمه پیشی هر خس سر نهند  
قانعان را خنده بر شاه و وزیر کشورست  
ماکیان از بهر دانه می برد سر زیر کاه  
124 قهقهه بر کوه و بر در شیوه کبک نرست

Алчные ради пищи склоняют голову перед всяким негодяем, те, кто доволен малым, смеются над шахом и вазиром страны. Курица ради зерна сует голову под соломю, смех на горах и в долинах — обычай горной куропатки.

Истинное благородство души, продолжает Джами, может быть достигнуто только путем честного труда (бейты 22—28):

مرد کاسب کز مشقت میکند کفرا درشت  
125 بهر ناهمواری نفس دغل سوهان کرسست

Ремесленник, который трудом делает грубой свою ладонь, работает напильником [для сглаживания] неровностей загрубевшей души.

Чистота души — самое главное, внешняя красота не облагораживает подлеца:

سفله را منظور نتوان ساختن کو خوب روست  
126 میخ را در دیده نتوان کوفتن کو از زرست

Нельзя уважать подлеца потому, что он красив лицом, нельзя вбивать в глаз гвоздь только потому, что он из золота.

Эту чистоту можно найти лишь путем руководства, которое, однако, можно чаще получить не у сильных мира сего, а у тех, кого привыкли не замечать (бейты 29—50):

نیکی آموز از همه از کم ز خود آخر چه عیب  
راستی در جدول زرگر ز چوبین مسطرست  
نیست قدر عالی و دون جز به مقدار هنر  
قصر شهرا پاسبان بر بام و دربان بر درست

<sup>123</sup> Автор датирует ее в последнем бейте та'рихом «фаррух», что даст 880/1475-76 г.

<sup>124</sup> Джами, *Куллийат*, л. 455а.

<sup>125</sup> Там же.

<sup>126</sup> Там же.

حکمت اندر رنج تن تهذيب عقل و جان تست  
127 قصد و اعظ زجر اصحاب و لگد بر منبرست

Добру учись у всех — и у тех, кто ничтожнее тебя.  
Что за беда, если прямизна линейки золотых дел мастера  
происходит от линейки деревянной.

Ценность высокого и низкого зависит  
от меры их добродетели,  
в шахском замке страж на крыше,  
а привратник у ворот.

Мудрость, [заключенная] в труде тела, —  
очищение разума и души твоих,  
а устремление проповедника — терзание слушателей  
и топотня на минбаре.

Крайне интересен 37-й бейт:

کر نهء همکار با نیکن ز همنامی چه سود  
128 یک مسیح ابرای اکمه کرد و دیگر اعورست

Если ты не действуешь заодно с добрыми,  
что пользы носить одно имя с ними?  
Ведь один мессия исцелил слепорожденного,  
а другой — кривой.

Здесь речь идет об антихристе (*Даджжал*), который, по мусульманским поверьям, будет одноглазым. Джамии хочет сказать, что для него будет мало пользы в том, что он назовет себя мессией. Этот бейт явно направлен против широко распространенного учения Са'ди о том, что для человека важнее всего «доброе имя», а что за этим именем скрывается — неважно. Джамии решительно подчеркивает, что суть не в имени, а в делах.

Отсюда следует вывод (бейты 51—57), что тот, кто желает подлинной славы, должен прежде всего действовать, творить. Его не должна смущать кажущаяся ничтожность и слабость его, ибо:

کندن بنیاد دولت را بود سیل عظیم  
129 دسته کلک عوانان کرچه بس مستحققرست

Для того чтобы сорвать основу государства, великий сель —  
брызги с пера юных, хоть они и весьма презренны.

Заключительная часть касыды (бейты 58—88) посвящена призыву отойти от мира и следовать примеру шейхов. Джамии резко порицает философию, особенно древнегреческую, и астрологию и сурово отзывается об Авиценне:

نیست جز بوی نبی سوی خدا رهبر ترا  
از علی جو بو که بوی بو علی مستقد رست  
دست یکسل از شغای او که دستور شقاست  
130 پای یکسو نه ز قانونش که کان نوشهرست

127 Там же.

128 Там же.

129 Там же.

130 Джамии, *Куллийат*, л. 455б.

Только аромат пророка твой водитель к богу,  
ищи аромата у Али, ибо аромат Бу-Али <sup>131</sup> вызывает отвращение.  
Отними руку от его «Шифа», ибо это — руководство к греховности,  
отступи от его «Кануна», ибо это рудник новых зол.

Последние десять бейтов говорят о достоинствах этой касыды, указывают, что она — ответ на касыду Амир Хосрова, и дают ее дату и число составляющих ее бейтов.

Вторая касыда — «Джила-ар-рух» («Полировка духа») — написана в ответ на касыды Хакани и Амир Хосрова. Она еще больше и состоит из 130 бейтов. По содержанию она напоминает только что охарактеризованное произведение. Касыда начинается с восхваления науки невежества (*илми надани*), которой можно научиться только у любви. Эта наука описывается в виде прекрасного дворца и сада (бейты 1—14). Но путь туда ведет через страшную пустыню отречения (бейты 15—19). Страдания, которые испытывает путник в этой пустыне, очистят его душу:

بود هر درد را درمان عجب دردیست بی دردی  
132 که نهاده فلک در حقه های چرخ درمانش

Есть зелье для всякой боли, но удивительная боль —  
незнание боли,  
разум не положил зелья от нее в ларцы небосвода.

Далее Джамии характеризует роль «пира» (бейты 30—70), предупреждает от обманщиков, указывает на опасности, на которые толкает алчность и плотская страсть. Гнаться за богатством не нужно, ибо дервиш легче найдет счастье, чем шах (бейты 71—88). Интересна характеристика шахов:

شه ائش دان و ائش گیره این مشت عوان خشی  
که بهر خان و مانها سوختن باشند اعوانش  
خذر کن ای عوان از ناله مظلوم و اشک او  
که می ترسم کند کار دعای نوح طوفانش  
بترس از ناوک اهی که تا ریزد بلا بر تو  
کند غربال چرخ چنبرین را زخم پیکانش  
رود نقب دعای ظلم کشی تا ظلم جو و ر خود  
بود خندق محیط چرخ و قلعه اوج کیوانش  
شه از سنگی که دارد کوهش ار خوانی چه سود اورا  
چو خواهد دست مرگ آخر نهادن بر فلاخانش  
ز هر سو کامدی کسری در ایوان ساختی منزل  
133 بیا کامروز بینی کسری از هر سو در ایوانش

Шах — горящий огонь, а кочерга — это кучка  
подлых приближенных,  
которые помогают ему сжигать дом и кров.  
Остерегайся, о вельможа, стона угнетенного и слез его,  
боюсь я — сделают они дело молитвы Ноя и потопа его.

<sup>131</sup> Бу-Али — Абу Али ибн Сина. Названы его две главные книги: «Китаб аш-Шифа» («Книга исцеления») и «Канун» («Трактат по медицине»).

<sup>132</sup> Джамии, *Куллият*, л. 553б.

<sup>133</sup> Там же, л. 454а.



Бойся стрелы вздоха, ибо как только она начнет сеять беду на тебя,  
удары наконечников ее изрешетят круглый небосвод.  
Подкоп молитвы угнетенного доберется до угнетателя,  
если даже  
рвом у него будет океан неба, а замком —

высшая точка Сатурна.

Если от солидности шаха ты назовешь его горой,  
что за польза ему?  
Ведь рука смерти в конце концов положит его в пращу!  
Откуда бы ни приходил Хосрой, он останавливался  
в своем дворце<sup>134</sup>,  
приди, и ты сегодня увидишь со всех сторон ущерб в его дворце.

Но Джами все же не склонен рекомендовать пассивное отношение к постигающим человека бедам:

ترش رو باش با بدخو نه شیرین لب که صغرای  
به از سیب سپاهانی بود نارنج گیلانش<sup>135</sup>

Будь суров [кисел лицом] со злоп нравным,  
а не сладкоречив,  
ибо страдающему желтухой лучше гилянский апельсин,  
чем исфаханское яблоко<sup>136</sup>.

Поговорив о лицемерах и о тех, кто готов творить добрые дела, только польстившись на обещанные в раю блага, Джами подчеркивает, что одно чтение Корана еще не делает человека добрым, нужны не слова, а дела (бейты 80—106). Подлинным руководителем может быть только Мухаммад, он — истинный разум. Здесь интересна строка о Платоне (бейт 109):

به یثرب کن طلب سرچشمه حکمت که شد غرقه  
ز موج غیرت افلاطون یونانی و یونانش<sup>137</sup>

В Йасрибе<sup>138</sup> ищи источников мудрости, ибо утонул  
в волнах ревности Платон-грек и Греция его.

Это явный намек на эпизод из поэмы Амир Хосрова «Зерцало Искандара», в котором сообщается, что Платон боролся с Александром, но был побежден в результате искусственно вызванного войсками Александра наводнения.

Далее следует (бейты 110—113) критика Авиценны, очень похожая на то, что мы видели в предшествовавшей касыде. Заключение (бейты 114—130) подчеркивает достоинства этой касыды. Здесь крайне интересны следующие строки (бейты 116—119):

چو دیباییست از نقش تکلف ساده نظم من  
چه غم کز سادگی خواند فلان بی نقش بهمانش  
خوش آید در سخن صنعت ز شاعر لیک نه چندان  
که آرد در کمال معنی مقصود نقصانش  
خیال خاص باشد خال روی شاهد معنی

<sup>134</sup> Речь идет о знаменитом сасанидском дворце в Медине, развалинам которого посвятила касыду Хагани.

<sup>135</sup> Джами, *Куллият*.

<sup>136</sup> Восточная медицина лечила желтуху применением кислого питья, а сладость считала при этой болезни вредной.

<sup>137</sup> Джами, *Куллият*, л. 454б.

<sup>138</sup> Древнее название города Медины, где находится могила пророка.

چو خال اندک فتد بر رخ دهد حسن فراوانش  
وگر گیرد ز بسیاری همه رخسار شاهدرا  
139 میان ساده رخساران سیه رویی رسد زانشی

Стихи мои, словно шелк, чисты от рисунка изыска.  
Что за беда, если тот или другой из-за их простоты  
назовет их бесцветными!

Искусство в слове у поэта хорошо,  
но только не настолько,  
чтобы нанести ущерб совершенству  
намеченного в них смысла.

Изысканная фантазия — родинка на лице  
красавицы смысла:  
если на щеках мало родинок, они придают им  
большую красоту;

Но если от обилия они захватят все лицо красавицы,  
то дадут они ей среди простолщых чернолицие [позор].

Вспомним нашу характеристику поэзии этой эпохи, и мы увидим, что эти строки содержат резкое осуждение ее основных тенденций. Эти строки нужно сопоставить с приведенными выше строками Навои, где он называл «искусственность» в поэзии мускусом и жаловался на то, что этот мускус душит читателя.

Джами высказывает здесь совершенно аналогичную мысль, лишь несколько иначе формулируя ее.

В последних стихах Джами говорит о своем отношении к предшественникам — Хакани и Амир Хосрову — и подчеркивает великое значение подлинной поэзии.

Несколько слов еще о прекрасной элегии о старости, начинающейся словами:

سفید شد چو درخت شکوفه دار سرم  
140 وزین درخت همین میوه غمست برم

Побелела голова моя, словно цветущее дерево,  
а единственный плод от этого дерева для меня — скорбь.

Джами говорит об ослабнувшем зрении:

تلاوتی که بشب کردمی به پرتوماه  
بروز نمی دهد دست در فروغ خورم  
دو چشم کرده ام از شیشه فرنگ چهار  
141 هنوز بسی نبود در تلاوت سورم

Чтение, которым я занимался ночью при луче луны,  
днем теперь не удастся мне при сиянии солнца.

Свои два глаза я при помощи «франкских стекол»<sup>142</sup> учтетверил,  
все же не довольно этого мис для чтения сур.

Джами описывает далее, как он физически слабеет. Но, говорит он, внутренняя жизнь остается во всей ее яркости, а это-то и дает ему возможность и сейчас создавать яркие и сильные стихи.

<sup>139</sup> Джами, *Куллият*, л. 454б.

<sup>140</sup> Там же, л. 456б.

<sup>141</sup> Там же.

<sup>142</sup> Франкские стекла — очки.

Впрочем, замечает он, хвастать этим не нужно:

چو نیست لاف هنر جز دلیل بی‌هنری  
143 چرا دلیل اقامت کنم که بی‌هنرم

Так как похвальба уменьем — лишь доказательство неумелости,  
то зачем же мне доказывать свою собственную неумелость?

Интересно сравнить эту элегию со знаменитой элегией Рудаки. Если там мы видим безысходное отчаяние, смертную тоску, усиленную болезненным воспоминанием далекой молодости, то здесь ясное, просветленное спокойствие, примиренность, готовность без страха уйти из этого мира. Это различие обусловлено, конечно, не только разницей в характере, но и всеми условиями, в которых протекала жизнь этих больших поэтов.

Дать исчерпывающее представление о газелях Джами в этой небольшой работе вряд ли возможно. Анализ газелей требует углубленного внимания к деталям. Он непомерно увеличил бы объем настоящего очерка. Удовольствуемся небольшими образчиками. Вот прекрасный пример тонкости и изящества образов Джами:

روز نباشد بچراغ احتیاج داد فراغ از هوس تاخت و تاج از ده ویران چه ستانی خراج داغ جدایی نه پذیرد علاج سخت دلی همچو تو نازک مزاج خوش نماید ز کریمان لجاج چون می رنگین ز درون زجاج	نیست شب وصل تو مهرا رواج خاک درو سنگ جفای توام زین تن لاغر چه بری نقد جان درد مبیناد طبیبی که گفت رنجه شدی ز اه و فغانم که دید چند کنی بر سر یک بوسه بحث 144 عکس رخت از دل جامی نمود
--	--

В ночь свидания с тобой нет цены луне,  
ведь днем не нужно светоча.

Зачем ты отнимаешь звонкую монету жизни  
у этого истощенного тела?

С разрушенной деревни зачем собираешь харадж?

Да не увидит болезни тот врач, что сказал:

«Ожог разлуки неизлечим».

Ты обиделась на мои вздохи и стоны — кто видел,  
чтобы столь жестокосердая, как ты,

была столь чувствительна?

Прах твоих дверей и камень притеснения твоего

избавили меня от мечты о престоле и венце.

Долго ли ты будешь препираться

из-за одного поцелуя?

Нехорошо упрямство у благородных.

Отражение твоих губ в сердце Джами виднеется,

как цветное вино в стеклянной посуде.

Следующая газель может быть приведена как образец простоты языка, задушевности и песенности ее тона.

وز تو خودرا جدا نمی‌توانم کرد از تو قطعاً نمی‌توانم کرد آشکارا نمی‌توانم کرد سر ببالا نمی‌توانم کرد	پیش تو جانمی‌توانم کرد می‌توانم ز خویش قطع امید سوختم ز آتش نهان و هنوز سرو خواندم قد ترا وز شرم
--	---

<sup>143</sup> Джами, *Куллийат*, л. 457а.

<sup>144</sup> Там же, л. 486б.

گفتم اما نمیتوانم کرد  
که تقاضا نمی توانم کرد  
که من اینها نمی توانم کرد

به تو گفتم که صبر پیشه کنم  
خود کرم کن ببوسه موعود  
115 جامی از من شکیب و صبر مجوی

Не могу я быть подле тебя,  
но и от тебя не могу оторваться.  
Могу я отказаться от надежд на себя,  
но от тебя решительно не могу.  
Сгорел я от скрытого пламени и все еще  
открыть его не могу.  
Назвал я твой стан кипарисом — и от стыда  
головы поднять не могу.  
«Без тебя, — сказал я, — предамся терпению»,  
сказал, но сделать-то это не могу.  
Сама ты будь милостива: осчастливь обещанным поцелуем,  
ведь требовать я же не могу.  
Джами, не ищи от меня терпения и выносливости,  
этого я дать не могу.

### Эпическая поэзия

Джами оставил нам семь больших поэм, которые мы обычно находим в рукописях объединенными под общим названием «Хафт авранг» («Семь престолов», т. е. Большая Медведица). Однако это соединение и название едва ли принадлежат самому Джами. Нужно думать, что он первоначально имел в виду создать только пять поэм по образцу знаменитых «Пятериц» Низами, Амир Хосрова и его собственного ученика Навон. На это есть ясное указание во вступительной части последней его поэмы, где мы находим такие строки:

نه در حقه گوهر نه در صره زر  
ز مس ساختم پنج گنج فلوس  
که این پنج من نیست ده پنجشان  
زدم کام همت بچابک روی  
در گنج گفتار را وز نخست  
بکف سبحه بسپر دم ابرار را  
رقم بر زلیخا و یوسف زدم  
بلیلی و مچنون فرس ساختم  
کنون اورم رو به پنجم کتاب  
خردنامه ها کز سکندر رسید  
که افسانه خوانی نه کار منست  
به از قصه های کهن زاندم

من مفلس عور دور از هنر  
درین کارگاه فسون و فسوس  
من و شرمساری زده گنجشان  
ولی داشت چون زور پایم نوی  
کشادم بمفتاح عزم درست  
ز لب تحفه اوردم احرار را  
وزان پس ز کلک تصرف زدم  
چون طفلان زنی چون فرس ساختم  
چو زین چار شد طبع من کامیاب  
بیک سلک خواهم چو گوهر کشید  
خردنامه ز ان اختیار منست  
116 زاسرار حکمت سخن راندم

Я нищий, нагой, далекий от искусства,  
нет у меня в ларце жемчуга, в кошеле золота.  
В этой мастерской обмана и разочарования  
из меди создал я пять кладов медяков.  
Стыдно мне от их десяти кладов,  
ведь эти пять моих даже не пять десятых их.

<sup>145</sup> Там же, л. 490а.

<sup>146</sup> Джамин, *Хафт авранг*, стр. 458.

Но так как сила моей ноги имела новизну,  
то ускорил я хождение замысла.  
Ключом замысла я правильно открыл  
дверь сокровищницы речи и сначала  
из уст «Дар» добыл для праведников,  
в руки «Четки» вручил благочестивым.  
Вслед за тем пером присвоения  
я положил начертание на «Йусуфа и Зулайху».  
Когда, словно дитя, я сделал себе коня из тростинки,  
я погнал коня к «Лайли и Маджнуну».  
Когда удовлетворились мои помыслы этими четырьмя,  
я теперь обращаюсь к пятой книге.  
На одну нить, словно жемчужины, нанизую  
книги мудрости, дошедшие от Искандара.  
Потому мною избраны книги мудрости,  
что рассказывать сказки — не мое дело.  
Вести речь о тайнах философии  
лучше, чем читать старые сказки.

Из этих слов совершенно очевидно, что из семи поэм Джами пять составляют «Пятерицу», а две другие им в это число не включались. Начало кладет «Тухфат ал-ахрар» («Дар праведных»), написанная в 886/1481-82 г. Что именно эта поэма составляет начало «Пятерицы», видно из ее заглавия, рифмующегося с «Махзан ал-асрар» («Сокровищница тайн») Низами, ее размера — метра сари, — так же как и у Низами, и наконец, из маленького прозаического предисловия, в котором поэт прямо говорит, что эту поэму никак нельзя сравнивать с ее образцом, что она неизмеримо слабее, что он все же надеется на снисхождение читателей. Как и у Низами, во вступительной части введен «мунаджат» (тайные молитвы). Так же как и у Низами, она распадается на 20 бесед (*макале*), причем точно так же каждая беседа завершается небольшой притчей. В отличие от других поэм она никому не посвящена. Джами еще как будто не знает, будет ли такая смелая попытка принята благосклонно. Посвящение заменяет глава, восхваляющая известного шейха Ходжа Ахрара, с именем коего, вероятно, связано и самое название поэмы.

Во вступительной части Джами опять говорит о том, какова должна быть подлинная поэзия:

ليک نه بيگانه ز فهم لبيب  
وزن سبک چو ديباي چين  
نی کلف داغ تصلف درو  
ليک نه بيرون ز حد اعتدال  
بيش بمشاطه ندارد نیاز  
خوب بود خال ولی یک دوجای  
بر رخ معشوق نه موزون فتد  
روی سفيدش بسياهی کشد

لفظ جهان گشته و معنی غريب  
قافيه کمياب چو ديباي چين  
نی رقم کک تکلف درو  
يافته از صنعت و دقت کمال  
شاهد پرورده بصد عز و ناز  
بر رخش از غاليه مشکسای  
خال که از قاعده افزون فتد  
خال جمالشی به تباهی کشد<sup>147</sup>

Слова, обошедшие мир, и редкий смысл,  
но не чуждый для понимания разумных.  
Рифма редка, как китайский шелк,  
размер легкий, как чистая вода.

<sup>147</sup> Там же, стр. 189.

Нет в ней начертания пера искусственности,  
нет влечения к клейму бахвальства.  
От искусства и тонкости она получила совершенство,  
но не за пределы уравновешенности.  
Красавица, воспитанная в сотне почетов и нег,  
больше не нуждается в мешшате.  
На щеке ее из растертого мускуса  
хороша родинка, но в одном-двух местах.  
Родинки, которых свыше меры,  
на щеке возлюбленной не к месту.  
Родинка повлечет ее красоту к гибели,  
белое лицо ее повлечет к черноте.

Следовательно, поэзия должна быть изящной, но в меру. Изысканность не должна делать ее непонятной. Но прежде всего нужно новое (*гариб*) содержание. Это основная задача поэта. И в самом деле, если тема первой беседы поэмы еще как-то соприкасается с темой Низами, то далее таких совпадений уже почти нет. Правда, содержание поэмы значительно *уже*, чем у Низами. Место общественно-политических теорий заняли вопросы основных положений ислама, решаемые в духе довольно строгого правоверия. Далее Джами переходит к практике суфийских шейхов и дает указания, каким образом надлежит усмирять страсти. В 12-й беседе он выступает с резким обличением улемов своего времени. Он находит, что они отгородили себя от жизни книгами, построили из них вокруг себя стену, из-за которой ничего не видят. Он снова обрушивается на труды Авиценны, но заодно поминает и вполне правоверные богословские книги, как, например, Хидайа. Отсюда, однако, не следует делать вывода, что Джами вообще восстает против науки.

Мы помним его восторженные отзывы о книге — лучшем друге человека. Цель главы — показать, что знания без действий бесполезны, что нельзя быть праведником только на словах. Учить других можно лишь в том случае, если ты сам выполняешь свои предписания. Если человек преподает другим истинные знания, он не должен требовать за это награды.

چون دگرانرا شوی آموزگار      کم طلب انرا عوض از روزگار  
148 علم بود جوهر و باقی سفال      ان چو حقیقت دگران چون خیال

Если ты становишься наставником для других,  
меньше требуй за это награды от судьбы.  
Знание — жемчужина, все остальное — черепок,  
оно как истина, все прочее — воображение.

13-я беседа переходит к обличению тирании носителей власти. Грозно звучат здесь слова Джами:

ظلم ترا بیخ چو محکم بود      ظلم تو ظلم همه عالم بود  
خواجه بخانه چو بود دف سرای      اهل سرایش همه کویند پای  
شهری از اسیب تو غارت شود      تات یکی خانه عمارت شود  
کاش کنی ترک عمارتگری      تا نکشد کار بغارتگری  
باغی از اسیب تو گردد تلف      تات دراید ته سیبی بکسف

<sup>148</sup> Там же, стр. 205.

ورنه بهر سيب شكيبت بود  
 از حرم بيوه و باغ يتيم  
 ميكشد از پشته هر كوز پشت  
 طعمه ده از جوژه هر پير زن  
 كاه و جواز توپره خوشه چين  
 از زر دريوزه گدايان شهر

به كه ازان سيب شكيبت بود  
 ميوه و مرغ سر خوانت متقيم  
 مطيخيت هيمه ز خوي درشت  
 باز ترا ميرشكاران بفن  
 بارگي خاص ترا هر پسين  
 149 گوش كنيزان ترا داده بهر

Если корень насилия твоего укрепится,  
 насилие твое станет насиллем над целым миром.  
 Если ходжа дома играет на бубне,  
 пляшут все обитатели его дома <sup>150</sup>.

Целый город бывает разграблен  
 от твоего притеснения  
 для того, чтобы для тебя был выстроен  
 один дворец.

Лучше бы тебе прекратить строительство,  
 дабы не влекло оно тебя к грабежу.

Целые сады гибнут от твоего насилия  
 для того, чтобы тебе попал в руки  
 один объедок яблока.

Лучше бы тебе воздержаться от этого яблока,  
 а то за каждое яблоко придется тебе  
 держать ответ.

Плоды и куры на твоём столе —  
 из дома вдовы и сада сироты.  
 Твой повар по грубости дрова  
 тащит из вязанки всякого сгорбленного.  
 Твоего сокола сокольничие хитростью  
 кормят цыплятами, отнятыми у старухи.  
 Твой конь всякий день  
 ест солому и ячмень из торбы бедняков,  
 собирающих колосья.

Уши твоих рабынь получили удел  
 от золота, которое нищие города  
 получали в подаяние.

Джами не строит себе иллюзий. Он видит, что грандиозное строительство Тимуридов, памятниками которого мы восторгаемся и поныне, возникло в результате жесточайшего гнета, что богатства правителей собраны путем разорения целых областей. Эмиры даже и не помышляют о том, что ради удовлетворения их прихотей у неимущих отнимают последний кусок.

Каковы эмиры, таковы и их приближенные, которым посвящена следующая беседа. Их алчность рисует притча, повествующая о том, что вазир, которому отрубили руку за злоупотребления, даже и тогда не мог от них отказаться.

Последние разделы говорят о любви и поясняют различие между любовью — животной страстью — и подлинной любовью, покоящейся на человеколюбии и гуманности. Завершает поэму порицание поэтов-современников, из алчности служивших кому попало:

<sup>149</sup> Джамн, Хафт авранг, стр. 206.

<sup>150</sup> То есть «каков поп, таков и приход».

151 هرچه بر ان نام گهر بسته‌اند مهره صفت بر دم خسر بسته‌اند

Все, чему они приписали название «самоцвета»,  
они все это, как бусу, привязали к хвосту осла.

Последний раздел — ряд советов сыну Йусуфу, которому тогда еще было всего только 4—5 лет. Таким образом, если начало поэмы и лишено философской глубины Низами, то вторая ее половина значительно острее и резче и картину феодального произвола рисует во всей ее отвратительной наготе.

Второй частью «Пятерицы» нужно считать поэму «Сибхат ал-абрар» («Четки праведных»), написанную в 887/1482-83 г. и посвященную Султан-Хусайну. В конце поэмы Джами высказывает пожелание, чтобы она пришлась по вкусу тому несравненному смельчаку, имя которому «два льва»:

152 ان یکی در ره دین شیر خدای و ان دگر پنجه بهر صیدگشای

Один на пути веры — лев божий,  
а другой — бросающий лапу на всякого зверя, —

т. е. Али-Шеру Навои.

Поэт просит бога избавить его труд от безграмотных переписчиков, перевирающих слова, неправильно ставящих точки при буквах и, желая облегчить чтение харакатами, ставящих их неверно и окончательно губящих книгу.

Второй враг книги — редакторы, воображающие себя знатоками поэзии и выскребывающие своими ножичками лучшие и наиболее глубокие строки.

Хотя поэма и стоит на втором месте «Пятерицы», но аналогичны у нее с предшественниками нет.

Джами применил в ней размер, до него почти не применявшийся, — рамаль, имеющий схему:

— ◡ — — | ◡ ◡ — — | ◡ ◡ —

Можно считать, что она призвана заменить «Семь красавиц», не будучи, конечно, ни в какой мере «ответом» на нее. В самом деле, поэма «Семь красавиц» никак не могла бы войти в творческие замыслы Джами. Она неммыслима без сказок-новелл, но мы только что видели, что сказки Джами не считал достойным для себя занятием.

Поскольку эта поэма — четки, Джами разделил ее на 'икд — ожерелья, или, лучше, звенья, которых в поэме сорок. Каждое звено опять-таки кроме основной, теоретической части содержит еще притчу и заключительный «мунаджат».

Разделы последовательно дают характеристику суфийских «макамат», т. е. психологических состояний во время прохождения суфийского пути. Особенно интересен седьмой раздел, в котором Джами излагает свое понимание суфизма и резко восстает против бесчисленных шарлатанов, которые, выдавая себя за дервишей, обирали доверчивые массы и накапливали огромные богатства. Для Джами суфизм — не только не средство к наживе, а, наоборот, полный отказ от всяких личных интересов. Истинный суфи, как это показывает поэт в 25-м разделе, ставит себе задачей «не быть бременем для других, но брать их бремя на себя и помогать им по мере сил и возможностей».

<sup>151</sup> Там же, стр. 213.

<sup>152</sup> Там же, стр. 283.



Крайне характерно для жизнерадостной природы Джами, что, ставя перед человеком такие задачи, он решительно предостерегает его от всякой внешней суровости. Настоящий дервиш должен быть всегда приветливым, должен уметь пошутить, ибо шутка — это радость жизни.

چند خواهی به ترشروی زیست  
تا که باشی خوش و خندان باشی  
بهتر از تنگ شکر بخشیدن  
و ز شکر خنده روان افزاید  
بی گره شو چو دم صبح و بخند

نیستی ابر ترشروی چیست  
به که چون برق درخشان باشی  
در رخ تنگ دلی خندیدن  
از شکر کام و زبان آساید  
153 پر گره رو چو شب از انجم چند

Ты не туча, что это за кислое лицо?  
Долго ли ты будешь жить с кислым лицом?  
Лучше тебе заблестать, как молния,  
пока живешь, быть веселым и смеющимся.  
Засмеяться перед удрученным [и рассмешить его]  
лучше, чем подарить ему вьюк сахара.  
От сахара приятность получают небо и язык,  
от сладкого смеха успокаивается душа.  
Долго ли у тебя будет лицо полно морщин,  
как ночь звезд?  
Избавься от морщин, рассмейся, как светлое утро!

Мы видели выше, что собственная жизнь Джами была постоянным осуществлением на практике этих советов. Его суфизм был не мрачным отходом от жизни, а стремлением скрасить эту жизнь и по мере возможности облегчить ее тяготы для широких кругов.

Разделы 35—37 касаются вопросов управления страной. Джами снова предостерегает правителей, зовет их к отказу от насилия и притеснения и установлению правосудия, которое, по его мнению, только и может привести к процветанию страны. Правда, в этих разделах в соответствии с общим тоном книги критика значительно ослаблена и уступает место положительным предписаниям.

Джами завершает поэму анализом бейта Сана'и:

154 باز گشتم از سخن زیبا که نیست  
در سخن معنی و در معنی سخن

Отошел я от слова, ибо нет  
в слове смысла, а в смысле — слова.

Глубочайшие истины, по его мнению, не поддаются словесному выражению, а слова — очень часто лишь внешняя игра, не имеющая подлинного значения. Эта мысль, как мы видели, направлена на критику современной Джами литературы, избегавшей серьезных задач.

Третья часть «Пятерницы» — поэма «Иусуф и Зулайха», законченная в 888/1483 г. и посвященная Султан-Хусайну. По занимаемому ею месту и по размеру (*хавадж*) она, очевидно, должна заменить собой «Хосров и Ширин». Это видно и из таких слов поэта во вступительной части:

بشیرینی نشانم خسرو نو  
کسی دیگر سرآمد سازم اکنون

کهن شد دولت شیرین و خسرو  
155 سر آمد دولت لیلی و مجنون

<sup>153</sup> Там же, стр. 270.

<sup>154</sup> Там же, стр. 280.

<sup>155</sup> Там же, стр. 293.

Устарела власть Ширин и Хосрова,  
 усажу я в сладостности [на престол] нового Хосрова.  
 К концу пришла власть Лайли и Маджнуна,  
 другого нынче я сделаю совершенным.

Хотя Джами никогда этого прямо не говорит, но ход его мысли, видимо, таков. Старые предания, хотя они и привлекали, но они лживы, это сказки. Я же на место их поставлю предание, подлинность которого засвидетельствована Кораном, называющим это предание «ахсан ал-кисас» — лучшим, прекраснейшим из преданий<sup>156</sup>.

Что таков был ход мысли, подтверждают дальнейшие строки, в которых Джами красоту искусства ставит в зависимость от его правдивости:

بصنعت گر بیارایی دروغی  
 چرا دوزی بقدر زشت دیبا  
 نگیرد زان چراغ او فروغی  
 چو از دیبا نگرود زشت زیبا  
 ولی دیبا سوی زشتی شتابد<sup>157</sup>

Если ты ложь украсишь искусством,  
 светоч его от этого яркости не получит.  
 Зачем шьешь ты на безобразный стан узорный шелк?  
 Ведь безобразное от шелка не станет красивым.  
 От шелка безобразне не украсится,  
 но шелк устремится к безобразию.

Что эту поэму он понимал как своего рода «песнь духовной любви», показывает специальная главка, посвященная любви, где мы находим такие строки:

به پیری و جوانی نیست چون عشق  
 که جامی چون شدی در عاشقی پیر<sup>158</sup>  
 دمد بر من دمام این فسون عشق  
 سبکروحي کن و در عاشقی میر

В старости и юности нет [состояния], подобного любви.  
 Постоянно творит надо мной это заклинание любовь:  
 «Джами, раз ты состарился во влюбленности,  
 соверши же легкомыслие и во влюбленности и умри!»

Эта поэма Джами получила весьма широкое распространение. Рукописи ее встречаются очень часто. Можно сказать, что она совершенно вытеснила одноименное произведение Фирдоуси. Это объясняется как тем обстоятельством, что архаичный язык Фирдоуси в XV в. стал менее понятен читателю, чем — хотя и более изысканный, но вместе с тем более доступный — язык Джами, так и тем, что поэма Джами пропитана суфийской идеологией и рассматривает предание исключительно в плане символическом и потому не вызывала нареканий со стороны ревнителей благочестия.

Поэма Джами значительно абстрактнее, чем творение Фирдоуси. Не случайно поэтому поэт завершает ее призывом к отказу от прелестей земного мира, брэнного и преходящего, никому не несущего радости.

وگر باشد نصیب ادمی نیست  
 دل از اندیشه شادی تهی کن<sup>159</sup>  
 دماغ از فکر ازادی تهی کن  
 بغل بندگی آزاد می باش

<sup>156</sup> Ссылка на Коран, XII, 3: «Мы передадим тебе прекраснейшее из преданий».

<sup>157</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 293.

<sup>158</sup> Там же, стр. 292.

<sup>159</sup> Там же, стр. 364.

В мире нет и следа радости,  
а если есть, то она не удел человека.  
Перестань помышлять о веселье,  
перестань думать о свободе.  
Радуйся клейму неудовлетворенности,  
в кандалах рабства будь свободен!

В этих строках, может быть, есть и намек на то тяжелое положение, в котором находилось население Хорасана в конце XV в.

Четвертая часть «Пятерицы» — поэма «Лайли и Маджнун». Написана она, как указывает автор, в 889/1484 г. Следуя образцу, установленному Низами, он сообщает число составляющих поэму бейтов и потраченное на создание ее время:

باشد سه هزار و هشتصد و شصت	ور توبه شماران بری دست
در طول چهار مه كما بیش	شد عرض ز طبع فکرت اندیش
شد طبع برین مراد فیروز	در یک دو سه ساعتی ز هر روز
بر یک دو سه هفته کم فزایند	160 گر ساعتها فراهم آیند

Если ты поведешь руку для подсчета ее [бейтов],  
будет [их] три тысячи восемьсот шестьдесят.  
Была она доложена размышляющей природой  
за время приблизительно четыре месяца.  
За один-два-три часа каждый день  
природа добилась осуществления этого желания.  
Если собрать все часы,  
то они не превысят одной-двух-трех недель.

Джами признает, что идет по стопам Низами и Амир Хосрова. Он не склонен переоценивать свое произведение и оправдывается в забавном сравнении:

از پایۀ وی نهند بالا	رسمیست که خلق قدر کالا
فیروزه دو صد عدد بیک دانگ	خر مهره فروش میزنند بانگ
تا میل کند طبیعت عام	فیروزه نهد سفال را نام
کردم باهم بحیله پیوند	من نیز سفال ریژه چنند
بر قاعدۀ گهر فروشان	161 کشتم به سفال خود خروشان

Есть такой обычай, что люди цену своему товару  
кладут выше его уровня.  
Продавец бус кричит:  
«Бирюза! Двести штук за один данг!»<sup>162</sup>  
Бирюзой он называет черепки,  
чтобы природа простолюдина к ним склонилась.  
Я тоже несколько черепков  
хитростью сладил вместе.  
Раскричался над своими черепками,  
по обычаю торговцев жемчугом.

<sup>160</sup> Там же, стр. 449.

<sup>161</sup> Там же.

<sup>162</sup> Данг, собственно данаг — зернышко, мера веса и мелкая разменная монета, одна шестая дирхема; считалась якобы равной весу сорока зерен риса. Если средний вес дирхема 2,97 г, то данаг составит около 0,495 г.

Во вступительной части Джами дает любопытное сравнение Низами и Амир Хосрова. Он говорит:

ان كنده ز نظم نقشى در سنگ وین داده بحسن و صنعتش رنگ

Тот стихами вырезал рисунок на камне,  
этот красотой своего искусства раскрасил его.

Иначе, Амир Хосров не оригинален, он только расцвечивает творения своего предшественника. Интересно вспомнить, что этот отзыв полностью совпадает с соответствующей оценкой Навои в «Семи планетах»<sup>164</sup>. Весьма возможно, что такой взгляд сложился у Навои под влиянием бесед с Джами.

Содержание поэмы значительно отличается от поэмы Низами. Маджнун не единственный сын. Он младший из десяти сыновей. Он отличался большой влюбчивостью и разъезжал на прекрасной верблюдице по всем племенам, выискивая красивых девушек. Как-то раз он заехал в одно кочевье и там влюбился в прекрасную Кариме. Вслед за ним приехал другой юноша — в пурпурных одеждах. Его хорошо приняли, это задело Кайса, и он тотчас же покинул племя. Вернувшись домой, он начинает всех расспрашивать, не знают ли они где-нибудь другой красавицы. Так он узнаёт о Лайли.

Племя Лайли хорошо принимает юношу. Он знакомится с Лайли, зарождается любовь, разделяемая и девушкой. Страсть растет, и Кайс начинает сторониться друзей и знакомых.

Отец Кайса, узнав в чем дело, уговаривает сына одуматься. Он считает, что Лайли для Маджнуна — «последняя из рабынь» (*камтарин каниз*). Кайс отвечает, что между красавицами разницы в положении быть не может. Если наши племена между собой враждуют, то мне до этого дела нет. Здесь, таким образом, появляется новый мотив препятствия: социальное неравенство и вражда племен.

Старейшины решают, что нужно отвлечь его от Лайли и что для этого лучше всего женить его на дочери его дяди. Маджнун отказывается. Слух о предполагаемом браке доходит до Лайли, и она осыпает юношу упреками. Он отправляется к ней, чтобы доказать свою невинность. По дороге он дает обет совершить пешком хадж, если Лайли примет его ласково. Его мечта осуществляется, Лайли так нежна и ласкова, что обет приходится выполнить. Так вводится эпизод хаджа, у Низами имевший целью исцелить Маджнуна от любви.

По возвращении свидания молодых людей продолжают. Начинаются сплетни, и родители Лайли запрещают ей видеться с Маджнуном. Юноша начинает приходить по почам. Тогда отец, прибыв дочь, грозит расправиться с Маджнуном посредством меча. Юноша утешается тем, что посещает дом соседки Лайли, вдовы с двумя детьми, которых он ласкает. Отец Лайли едет с жалобой на Маджнуна к халифу, и юношу объявляют вне закона.

При таких неблагоприятных условиях отец делает попытку просватать Лайли за Маджнуна. Естественно, что он получает категорический отказ.

<sup>163</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 375.

<sup>164</sup> См. Бертельс, *Навои и Низами*, стр. 81:

کيلتوروب اول نگارى رو تازه  
آنگا سرزنوب بو وسمه و غازه

Тот привел красавицу со снежным ликом,  
этот патер ее басмой и румянами.

Маджнун уходит в пустыню и окружает себя зверями. Там его находит Науфал, не вождь, как у Низами, а старый опытный поэт. Узнав о горестях юноши, он вступает в переговоры с отцом Лайли, но также терпит неудачу. Эпизод военных действий, столь драматично данный у Низами, полностью отброшен.

Далее следуют блуждания Маджнуна. Один раз ему удается посетить Лайли. Он приходит к ней переодетый пастухом, когда все мужчины ее племени уезжают на разбой.

Введен эпизод беседы халифа с поэтом Кусаййиром, восходящий к арабской традиции. Маджнуна привозят к халифу, он декламирует большую касиду изумительной красоты, но от награды Маджнун отказывается.

Лайли со своей родней едет в хадж. Там ее видит юноша сакифит, влюбляется и засылает сватов. Девушку выдают за него. Однако она не позволяет мужу дотронуться до себя, грозя, что убьет его или, если не сможет, покончит с собой. Муж, сгорая от неудовлетворенной страсти, умирает. Маджнун, узнав об этом, приходит повидать Лайли в облике нищего, присоединившись к толпе бедняков, которых Лайли раз в неделю оделяет горячей похлебкой.

Страсть все нарастает. Однажды Маджнун встречается Лайли на дороге и падает без чувств. Она кладет его голову себе на колени и приводит его в сознание. Прощаясь с ним, она обещает, что на обратном пути поедет той же дорогой.

Когда много времени спустя она снова попадает на это место, оказывается, что Маджнун с тех пор все стоит там. Он столь неподвижен, что птица свила себе гнездо у него на голове. Лайли заговаривает с ним, но он не узнает ее. Она пытается втолковать ему, кто она, он ее отсылает прочь — любовь так поглотила его, что внешний облик (*сират*) ему уже более не нужен. Иначе говоря, то, что Низами предоставляет заключить читателю, здесь высказано прямо. Это и есть кульминационная точка поэмы.

Вводится эпизод приезда араба — собирателя стихов. Некоторое время спустя он приезжает вторично, но находит Маджнуна мертвым на трупе белой газели. Узнав о смерти Маджнуна, умирает и Лайли.

Сравнивая поэму Джами с творением Низами, мы можем установить следующие различия.

Опущен момент «моления о сыне», и в связи с этим изменился и характер отца Маджнуна. Он уже не играет значительной роли в его жизни, и потому дальнейшая его судьба не показана вообще и эпизод его трагической смерти отброшен.

Джами использовал те же источники, что и Низами, но извлек из них все то, что его предшественник сохранять нужным не считал. Эти второстепенные мотивы усилили бытовую элемент поэмы. Многие картины ее стали конкретнее, осязательнее, чем у Низами. Но эта черта ослабила величие бесплотной любви, так ясно ощущающееся у Низами.

Основной план Низами разрушен. Постепенного нарастания страсти не дано. Абсолютной пассивности, предначертанности, столь ярко выраженной у Амир Хосрова, тоже нет. Момент добровольного принятия любви-страдания подчеркнут недостаточно. Есть стремление использовать все предание в духе суфийской аллегории, что подчеркнуто концовками глав. Поэтому, вероятно, страдания самой Лайли показаны очень мало. Смерть ее мотивирована так же, как и у Низами, но увязать ее с суфийской концепцией Джами не удалось.

В общем можно сказать, что поэма хотя и уступает по законченности поэме Низами, но все же она весьма удачна и притом настолько оригина-

нальна, что, не будь здесь общего заглавия, ее связь с поэмой Низами с первого взгляда не была бы очевидна.

Последняя часть «Пятерицы», как и полагается, поэма об Александре Македонском. Она написана около 890/1485 г. Назвал ее поэт «Книгой мудрости Искандаровой» (Хирад-наме-йи Искандари), ибо

165 خرد نامه زان اختيار منست که افسانه خوانی نه کار منست

Потому мой выбор пал на «Книгу мудрости»,  
что рассказывать сказки — не мое дело.

По этой же причине он не написал и ответа на «Семь красавиц»:

166 چو معموره عمر شد خاک تود ز معماری هفت پیکر چه سود

Раз строение жизни рассыпается в прах,  
какая польза в строительстве «Семи красавиц»?

Поэма посвящена ходже Убайдаллаху Ахрару и Султан-Хусайну.

Джами начинает рассказ прямо с рождения Искандара. Теории о его происхождении поэта не интересуют. Он сообщает, что воспитание юного принца было поручено Аристотелю. Перед смертью Файлакус призывает к себе сына и его наставника, и мудрецы экзаменуют юношу.

По приказу царя Аристотель составляет для него «Книгу назидания».

После смерти отца Искандар собирает народ и предлагает ему выбрать достойного правителя. Собравшиеся останавливают свой выбор на нем самом, ибо

167 سکندر زیان خود و سود خلق همی خواست از بهر بهبود خلق

Искандар ущерба себе и пользы людей  
хотел ради благоденствия людям.

Рассказ все время прерывают мелкие притчи. Так, здесь введен очаровательный рассказ о том, как сельский староста с сыном смотрят на пышный шахский выезд, прекрасно описанный. Мальчик никогда не предполагал, что на свете есть кто-либо знатнее и могучее его отца. Оказалось же, что отец при всей своей важности рядом с шахом не лучше последнего нищего.

Следует «Книга назидания» Аристотеля. Советы излагаются в яркой и образной форме:

جهان کوه و فعل تو آمد ندا جزای تو بر فعل باشد صدا  
168 ازین کوه کز فعل تو پر نداست صدا جز بوفوق ندا بر نخاست

Мир — гора, действия твои — возглас,

воздаяние за твои дела — эхо.

От этой горы, которая полна звуков от твоих дел,

не исходит эхо иначе, как в соответствии с голосом.

Далее идут такие же «Книги назиданий» Платона, Сократа, Букрата, т. е. Гиппократы, Пифагора, Искилиноса и Хармиса, т. е. Гермеса Трисмегиста. Таким образом, число этих книг — от трех у Низами — доведено до священной цифры семь.

За этим начинается рассказ о походах, о которых Джами сообщает буквально несколько слов.

165 Джами, *Хафт авранг*, стр. 458.

166 Там же.

167 Там же, стр. 463.

168 Там же, стр. 464.

Введен и рассказ о морских походах при участии Хизра и Илйаса. Затем излагается «Книга назидания» самого Искандара. Она завершается несколько неожиданной в мусульманских условиях главой о превосходстве безбрачия. Джамии дает характеристику идеальной жены, представляющей собой такое сочетание добродетелей, какое на практике абсолютно невозможно. Но, говорит поэт, даже если бы ты нашел и такую жену, подчиняться ей все же нельзя.

В доказательство приведен такой изящный рассказик о Хосрове и Ширин. Шах сидит со своей женой на вышке дворца. Рыбак приносит ему в подарок большую красивую рыбу. Обрадованный шах дает ему в награду крупную сумму. Ширин упрекает мужа, говоря, что если он теперь подарит такую же сумму кому-либо из вельмож, то будут говорить: «это же цена одной рыбы». Или, если получат меньше, скажут: «дал меньше, чем за одну рыбу». Хосров считает, что поправить дело нельзя, ибо отнять подарок — недостойно царя. Ширин дает совет: позвать рыбака и спросить: «самец — эта рыба или самка». Какой бы ни был ответ, в обоих случаях надлежит сказать, что рыбу такого пола шахам, по обычаю, есть нельзя, и вернуть рыбу. Рыбака вернули, но он догадался, к чему клонится дело, и на предложенный вопрос ответил, что рыба среднего рода (*хунса*). Хосров пришел в восторг от его хитрости и приказал удвоить сумму подарка. Уходя с тяжелым мешком, полным денег, рыбак уронил один дирхем, но, несмотря на тяжесть своей ноши, все же нагнулся, чтобы поднять его. Снова Ширин обращается к мужу: «Видишь, какой это алчный и низкий человек, ему жаль расстаться даже с одним дирхемом. Отними у него дар!» Хосров гневается, подзывает рыбака и спрашивает, почему он совершил такой низкий поступок. Тот отвечает: «На дирхеме начертано царское имя, я боялся, что кто-нибудь нечаянно наступит на монету и так выразит непочтение к царскому имени». Хосров приходит в еще больший восторг и утраивает подарок. Мораль рассказа — никогда не следует поступать по совету женщин (см. ниже, стр. 358).

Рассказ этот почти слово в слово содержится в приписываемой ал-Газали книге «ат-Тибр ал-масбук фи насихат ал-мулук».

У Газали указана сумма дара — четыре тысячи дирхемов — и введена такая концовка: «Хосров же приказал, чтобы возгласил глашатай [по городу]: „Пусть никто не руководствуется советом женщины, ибо, кто будет руководствоваться советом ее и послушается указаний ее, потеряет втрое более дирхемов!“»<sup>169</sup>

Вполне возможно, что Джамии был знаком с этой книгой, хотя, конечно, рассказ этот мог содержаться и в другой аналогичной работе по адабу.

Характерно, что Джамии при весьма высоком уровне его моральных учений все же разделяет господствовавшее в правящих кругах мусульманского мира отрицательное отношение к женщине. В этом он значительно ниже Низами.

С другой стороны, вспомним, что поэма посвящена Султан-Хусайну, вспомним, какое пагубное влияние на этого слабовольного человека оказывала его жена Хадиджа-бегим.

Может быть, тогда станет понятно, что Джамии предостерегает правителя. Советы поэта не были услышаны. Двенадцать лет спустя под влиянием этой жены Султан-Хусайн совершил отвратительное преступление, отдав приказ казнить ни в чем не повинного внука своего — царевича Мухаммад Мумин-мирзу (1497 г.). Это убийство привело к полному раз-

<sup>169</sup> Каирское издание, стр. 162.

рыву с его отцом Бади'аз-Заман-мирзой, что в значительной степени ускорило падение шатавшегося трона Тимуридов.

В таком свете советы Джами звучат уж не столь реакционно.

Повествуя далее о столкновении Искандара с китайским хаканом, Джами, совершенно не касаясь военных действий, рассказывает только, что хакан прислал царю такие дары: одну рабыню, одного гулама, одно платье, одно блюдо пищи. Искандар удивляется скудости этого подношения, но один из мудрецов объясняет его символическое значение: человеку нужна одна жена, один помощник, на год одно платье, на день одно блюдо пищи. Если это все у него есть, то зачем воевать и терзать и своих, и чужих. Прекрасны заключительные строки этой главы:

چنان زی که گر باشدت شرق جای      کنندت طلب اهل غرب از خدای  
نه ز انسان که در ری شوی جایگیر      بنفرینت از روم خیزد نفیر

Так живи, чтобы, если жительство твое на Востоке,  
просили бы за тебя люди Запада у бога.

А не так, чтобы, если ты поселишься в Рее,  
из Рума посылаются голоса, тебя проклинающие!

Далее идет широко известный рассказ о человеке, продавшем другому участок земли. Покупатель нашел в земле клад, но не взял его, считая, что он принадлежит продавцу. Но и тот отказывается: он продал землю со всем, что в ней покоилось. Спорящие пошли к судье, а в те далекие времена судьи еще были праведные. Судья узнал, что у продавца есть сын, а у покупателя дочь, заставил их поженить молодых людей и дать им клад в приданое. Джами с горечью заканчивает:

گر ان قصه بودی درین روزگار      برآوردی از گنج هر یک دمار  
شدی بایع و مشتتری در سرش      ببردی بعنف از میان داورش

Если бы этот случай произошел в это [наше] время,  
все они уничтожили бы этот клад.

И продавец, и покупатель вцепились бы в него,  
А «праведный [судья]» отобрал бы его силой...

Этот рассказ тоже содержится в «Ат-Тибр ал-масбук»<sup>172</sup>.

Далее следует письмо матери к Искандару, состоящее из ряда советов и увещеваний. Искандар пишет письмо Аристотелю и получает от него ответ, опять-таки представляющий собой целую «Книгу назиданий». Эти поучения еще дополняются рассказом о «доме мудрости» (*байт ал-хикам*) Аристотеля и об ученых диспутах, которые там происходили.

Путь приводит Искандара в город брахманов-гимнософистов, живущих в горных пещерах и питающихся травами. От них Искандар попадает в город, уже известный нам по Низами, где люди таковы, что:

نه ریشان توانگر کسی نه فقیر      بریشان نه سلطان کسی نه امیر  
برابر بهم قسمت مالشان      موافق بهم صورت حالشان

Нет среди них ни богачей, ни нищих,  
нет над ними ни султана, ни эмира.

Равна у всех часть их имущества,  
их положение одинаково по отношению друг к другу.

<sup>170</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 480.

<sup>171</sup> Там же.

<sup>172</sup> То же издание, стр. 54.

<sup>173</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 485.



Они не знают ни голода, ни войны. У каждого только один дом, не имеющий ни дверей, ни запоров.

Джами не побоялся сохранить основные черты знаменитой утопии Низами.

Он отступил только в одном: нигде не сказано, что это лучшая форма общества и что именно ее нужно насаждать в мире.

После ряда других приключений Джами переходит к рассказу о смерти Искандара. Упомянув о предсказании, по которому смерть должна будет настичь завоевателя, когда он окажется на железной земле и под золотым небом, Джами рассказывает, что поход привел Искандара в раскаленную пустыню. От жары у него начинается кровотечение. Его снимают с коня, кладут на кольчугу, от солнца укрывают золотым щитом. Предсказание исполнилось, и Искандар диктует известное письмо к матери, где предлагает пригласить на поминки по нему лишь тех, кто никогда не знал в жизни потери.

После смерти властелина десять мудрецов говорят надгробные речи. Приезжает мать Искандара, ей в утешение тоже говорят ряд назидательных речей. Поэма завершается широко известными строками, посвященными восхвалению Навон и его «Пятерицы».

Главным образцом для Джами при создании этой поэмы был, конечно, Низами. Однако повествовательная часть сведена до такого минимума, что становится своего рода конспектом, лишь напоминающим читателю основные этапы жизни Искандара.

Зато «Книги назиданий», занимающие у Низами скромное место, разрослись необычайно. Таким образом, само предание становится только своего рода канвой, на которой располагаются поучительные мысли и пестрые притчи. В результате поэма Джами теряет обычную для этой темы героическую окраску. По общему тону и комплексу затронутых вопросов поэма мало чем отличается от других этико-дидактических поэм Джами. Он все тот же учитель мудрости, отчетливо окрашенной в тона учений накшбанди.

Характерно, что связь с античным миром ослабла до чрезвычайности. Имена философов, которые у Низами в какой-то степени сохранили отношение к античной традиции, здесь — только прозрачный покров для тех же учений чисто исламской философии. Имена эти появляются лишь потому, что герой поэмы — Искандар и окружить его суфийскими шейхами, конечно, было бы невозможно. Но фактически любой из этих философов мог бы надеть дервишскую хырку и вести назидательные беседы в ханаке Джами в Герате. Беседы Искандара с мудрецами, надо думать, мало отличаются от тех бесед, которые Джами вел со своим учеником и покровителем Навон.

Таким образом, и эта поэма — отнюдь не слепое подражание и далеко отходит от своего оригинала (см. ниже, стр. 352—363).

Еще за несколько лет до начала работы над «Пятерицей» Джами закончил большую поэму, названную им «Золотая цепь» («Силсила аз-захаб»). Поэма эта не датирована, но несомненно, что она была закончена и стала известна до осени 1472 г., времени, когда Джами выехал в хадж, ибо известно, что некоторые места этой поэмы, осуждающие шиитскую нетерпимость, вызвали в Багдаде резкие нападки и пребывание в этом городе было поэтому для Джами довольно неприятно.

Таким образом, эта поэма — первая среди всех поэм Джами по времени. Судя по ее метру (*хафиф*), она задумана как своего рода параллель к знаменитому «Саду истины» («Хадикат ал-хака'ик») газневидского поэта Сапа'и. Примыкает она к ней и по содержанию, ибо трактует ряд труднейших вопросов суфийской философии и дает комментарии на хадисы и

изречения шейхов. Анализу подвергаются как положения теоретические: пророчество, имамат, вопрос о вечности мира, так и различные предписания суфийской практики.

Все это щедро пересыпано притчами, как всегда у Джами, яркими и интересными. Завершает поэму изложение основ мусульманского катехизиса (*И'тикад-наме*), написанное специально для сына Ходжи Ахрара.

В 890/1485 г. Джами присоединил к этой поэме вторую часть, несколько меньшую по объему. Она посвящена целиком изложению суфийского учения о духовной любви и примыкает, следовательно, к произведениям Фахраддина Ираки, которые Джами так высоко ценил. Эта часть также изобилует притчами. В некоторых из них Джами дал волю своему тонкому и изящному юмору.

В конце поэмы Джами извиняется перед читателем за ее краткость:

بود در دل چنانکه این دفتر      نبود از نصف اولین کمتر  
لیک خامه ز جنبش پیوست      چون بدینجا رسید سرشکست

Была в сердце [такая мысль], чтобы эта тетрадь  
не была короче первой половины,  
но перо... от постоянного движения,  
когда досюда дошло, сломался его кончик.

Все же Джами вернулся к этой поэме и в третий раз, причем третью и последнюю часть посвятил османскому султану Байазиду II (1481—1512). Султан этот был известен своим пристрастием к дервишам и даже получил вследствие этого увлечения прозвание Вели (святой). Султан этот прислал Джами письмо и обильные ценные дары. Третья тетрадь «Золотой цепи» служит как бы ответом на это письмо. Она невелика по объему и содержит всего около пятисот бейтов. Мы видели, что Джами в 1481 г. уже приступил к созданию своей «Пятерицы». Отвлечься от нее для большой поэмы было уже невозможно. Так как вторая тетрадь поэмы была написана в 1485 г., то, очевидно, эта тетрадь написана еще позднее, вероятно уже после окончания всех пяти поэм.

По содержанию поэма эта весьма интересна. Адресуя ее султану, Джами целиком посвятил ее вопросам управления страной и дал в ней характеристику образцового, по его мнению, правителя.

Теоретические положения иллюстрируются историческими анекдотами, из которых часть заимствована из «Четырех бесед» Низами Арузи<sup>175</sup>.

Глубокое изучение этой поэмы в сопоставлении с ее источниками и взглядами его друга и ученика Навои могло бы дать очень много для выявления политических взглядов прогрессивной части гератского общества XV в.

Закончим наш обзор творчества Джами рассмотрением его поэмы «Саламан и Абсал», в «Семирице» занимающей второе место и написанной, вероятно, в 885/1480-81 г. Она посвящена правителю из династии Ак-Коюнлу Султан-Йакубу, вступившему на престол в 884/1479-80г. Отсюда следует, что начата она могла быть не ранее 884 г., а так как в 1481 г. Джами уже приступил к «Пятерице», то закончена она должна была быть ранее этого времени. Во вступительной части поэмы поэт жалуется на старость и слабость. Здесь, как и в элегии на старость, любопытно упоминание об очках:

<sup>174</sup> Там же, стр. 122.

<sup>175</sup> См. Хикмат, Джами, стр. 188.

Два глаза мои совсем не действуют,  
пока при помощи «франкских стекол»  
не станут четырьмя.

Поэма написана метром рамаль. Содержание ее сводится к следующему.

В Греции правит мощный и справедливый царь. Здесь Джамии высказывает весьма интересную мысль:

نکته خوش گفته است ان دوربين عدل دارد ملکرا قایم نه دین  
کفر کیشی کو بعدل اید فره ملکرا از ظالم دیندار به

Тонкую мысль высказал тот дальновидный:  
«Справедливостью держится государство, не религией;  
нечестивый, который стал славен справедливостью,  
лучше для страны, чем набожный притеснитель».

Шах располагает всеми благами мира. Одного только у него нет — сына, продолжателя рода. При шахе состоит великий мудрец. Шах советуется с ним. Мудрец не советует ему жениться, ибо плотская страсть унижает человеческое достоинство. Он находит способ, при помощи которого шах получает сына без всякого участия женщины. Однако для вскармливания сына, которому дали имя Саламан, женщина все же понадобилась. Для него наняли кормилицу — юную и прекрасную Абсал, красоту которой Джамии подробно описывает.

Абсал самоотверженно ходит за ребенком. Он достигает четырнадцати лет. Он не только сказочно прекрасен, он еще, кроме того, отличается необычайным умом, красноречием, искусством в спортивных играх, стрельбе из лука. По вечерам он устраивает пиры, на которых поражает всех своей щедростью.

Абсал пленена своим юным воспитанником. Она пускает в ход все свои чары, с тем чтобы добиться его взаимности. Это ей удается, и юноша так пленяется ею, что день и ночь с ней не расстается и даже перестает посещать отца. Шах вызывает сына и начинает увещевать его. Юноша отвечает, что и рад бы расстаться с Абсал, но не в силах сделать это, ибо жить без нее не может. Тогда на юношу пытается воздействовать мудрец. Однако и ему Саламан дает тот же ответ.

Наконец попреки и увещевания надоедают влюбленным, и они решают бежать. Они приезжают к морю, находят ладью и прибывают на уединенный остров, изобилующий певчими птицами и плодовыми деревьями. Там они живут, целиком отдавшись своей страсти.

У шаха есть зеркало, в котором отражается все, что происходит в мире. Он видит в нем влюбленных. Сердце его смягчается, и, несмотря на то что разлука с сыном удручает его, он все же посылает на остров продовольствие. Проходит много времени, шах начинает опасаться, что сын совсем его забудет. Он устремляет на Саламана свои помыслы (химмат), юноша приходит в себя и решает все же вернуться к отцу. Опять отец начинает уговаривать его порвать отношения с Абсал. Саламана охватывает такое отчаяние, что он решает покончить с собой. Влюбленные идут в степь, складывают там огромный костер, зажигают его и, когда пламя вспыхнуло до самого неба, взявшись за руки, бросаются в него. Но шах снова устремил свою творческую мысль на Саламана. Абсал спо-

<sup>176</sup> Джамии, *Хафт авранг*, стр. 154.

<sup>177</sup> Там же, стр. 157.

рает, а юноша остается жив. Разлука с Абсал повергает его в глубокую печаль. Видя это, шах просит мудреца как-нибудь помочь ему в этой горе. Тот обещает Саламану, что навек соединит его с Абсал, если только он согласится во всем покориться его предписаниям. Юноша с радостью дает согласие. В моменты наибольшего отчаяния мудрец показывает царевичу образ Абсал, но исподволь знакомит его с несравненной небесной красотой Зухра (Венера). Юноша постепенно забывает Абсал.

178 حسن باقى ديد و از فانى بريد عيش باقى را ز فانى برگزيد

Он увидел вечную красу и оторвался от брэнной,  
вечное блаженство предпочел брэнному.

Теперь отец считает его достойным занять престол и передает ему власть. Он дает ряд указаний, как править страной. Чрезвычайно интересно, что, употребив известное сравнение народа со стадом, а правителя с пастухом, Джами подчеркивает, что не стадо существует для пастуха, а пастух для стада.

В заключение Джами указывает, что вся эта легенда — только аллегория и что понимать ее надлежит так. Шах — это одна из внешних божественных эманаций: «действенный разум» (*акл-и фа'ал*), мудрец — изливающаяся из него духовная сила. Саламан — дух (*рух*) или, точнее, разумная душа (*нафс-и натика*). Абсал — физическое тело. Тело любит душу, ибо без нее оно мертво, душа же любит тело, потому что при его посредстве она может осуществить свою миссию на земле. Бурное море — плотские страсти, охлаждение Саламана к Абсал — наступление зрелости духа, возвращение к отцу — устремление к разуму. Костер — умерщвление плоти. Зухра — высшее духовное совершенство.

Нельзя сказать с полной уверенностью, из какого источника почерпнул эту притчу Джами. Упоминание об этой притче есть в «Ишарат» Абу Али ибн Сина, где бухарский философ говорит:

فا علم ان سلامان مثل ضرب لك و ان ابسال مثل ضرب لدرجتك فى العرفان  
ن كنت من اهله ثم حل الرمزان اطقت

«Знай же, что Саламан — уподобление, сказанное для тебя, и что Абсал — уподобление, сказанное сообразно уровню твоему в духовном познании (*ирфан*), если ты его достоин. А затем разгадай загадку, если можешь».

Оба известных комментатора Авиценны не могли, конечно, оставить без внимания это темное место. Имам Фахраддин ар-Рази не смог найти изложения самой притчи и поэтому заявил, что поставленная Авиценой загадка неразрешима<sup>179</sup>. Но другой комментатор, известный Насираддин Туси (1201—1274), в своей посвященной «Ишарат» работе<sup>180</sup> резко выступил против Фахраддина ар-Рази и привел две версии этой притчи, из которых одна, за исключением второстепенных деталей, почти полностью совпадает с изложением Джами. Возможно, что именно эта версия и послужила источником для поэта.

<sup>178</sup> Там же, стр. 173.

<sup>179</sup> Хикмат, Джамии, стр. 190.

<sup>180</sup> Насираддин Туси, *Ишарат*, л. 116.

### III

Мы рассмотрели вкратце важнейшие произведения Джами и теперь можем попытаться перейти к заключительным выводам.

Первое, что бросается в глаза при таком обзоре, это крайнее многообразие его литературной продукции. Как мы уже констатировали, мы находим у Джами почти все литературные жанры, существовавшие в XV в. Складывается такое впечатление, что Джами как будто сознательно стремился испробовать свои силы во всех этих разнообразных формах.

Г. Этэ в своем обзоре «Истории персидской литературы» приходит к выводу, что на Джами кончается собственно классическая персидская литература и начинается век эпигонства, «лишенного подлинной оригинальности и, за небольшими прекрасными исключениями, или идущего следом за прежними поэтами, или вырождающегося в искусственность и напыщенность»<sup>181</sup>.

Однако, как мы видели выше, искусственность в поэзии уже достигла полной силы в эпоху Джами, он жил в атмосфере этого искусства для искусства и тем не менее общему увлечению не поддавался.

Чрезвычайно важно отметить, что его ближайший друг и ученик Навои тоже отличается точно таким же многообразием в своем творчестве. У него многообразие, может быть, даже и еще сильнее выражено, так как он писал не на одном, а на двух языках. Едва ли можно усомниться в том, что если оба эти выдающиеся деятеля направляют свое творчество по одному и тому же пути, то причины, это вызвавшие, должны быть более или менее одинаковы.

В самом деле, взгляды Навои и Джами на задачи литературы совпадают полностью. Это мы уже отметили выше. Больше того, творчество их тесно связано, многие из произведений Навои написаны под прямым влиянием Джами, зачастую Джами писал то или иное произведение потому, что думал доставить этим радость Навои. Можем ли мы ответить на вопрос, что именно хотели оба эти друга от литературы? Ответ этот в их произведениях есть, и, более того, он совпадает у обоих почти полностью. Джами во второй тетради «Золотой цепи» говорит:

این دقیق و لطیف و ان محکم	گر بود لفظ معنیش باهم
نام شاعر همه جهان گیرد	صیت او راه اسمان گیرد
معنی او کثیف و لفظ ریکد	ور بود از طبیعت تاریک
پیش ریشش بماند آن کالا	نرود از بروت او بالا <sup>182</sup>

Если слово и смысл его [стройно] сочетались,  
одно — тонко и изящно, другой же — веский,  
то слава о нем поднимется к небу,  
имя поэта прогремит по всему миру.  
Если же от темной природы [поэта]  
смысл грязный, слова непристойны,  
не поднимется эта поэзия от его усов,  
останется этот товар [висеть] на его бороде.

А что говорит Навои?

بولسون اینک صورتی هنری دورور	نظمدا هم اصل انکا معنی دورور
اهل معانی فاشیدا خوب ایماس	نظمکه معنی انکا مرفوب ایماس

<sup>181</sup> Ethé, *Neupersische Litteratur*.

<sup>182</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 144.

نظم كه هم صورت ايرور خوش انكا  
 ضمنيذا معنی داغی دلکشى انكا  
 يارب انى خلق دل افروزی ایت  
 خسته نواییغا داغی روزی ایت  
 اول کیشی سوز بحریدا غواص ايرور  
 کیم گهر معنی انگا خاص ايرور.

Основа в стихах — содержание,  
 пусть форма их будет какой угодно.  
 Стихи, в которых содержание не увлекает,  
 для разумных людей нехороши.  
 Такие стихи, где и форма хороша,  
 и в то же время и смысл чарует, —  
 о боже! — такие стихи заставь озарять сердца людей,  
 такие стихи помоги писать усталому Навои!  
 Только тот человек — водолаз в море слова,  
 которому досталась жемчужина смысла.

Мы видим, что требования у обоих поэтов полностью совпали, один из приведенных бейтов Навои даже звучит почти как перевод бейта Джами. Содержание прежде всего, притом значительное, «веское» содержание. Желательна изящная форма, но это, пожалуй, не так и важно. Это утверждение направлено целиком против господствовавших в XV в. взглядов, которые мы выше постарались изложить. В самом деле, поэзия того времени выхолостила содержание вплоть до му'амма, формальной забавы, поэзии лишь по названию. Чем было вызвано такое отмирание содержания? Прежде всего душевной атмосферой феодального общества, скованного традицией. Городские круги еще в XIV в. критически отнеслись к этой традиции, создали пародии на трескучие касыды, на сверхромантику любовной поэмы. Казалось, серьезно отнестись к этим изжившим себя жанрам уже нельзя. Это чувство должно было шевелиться в душе каждого подлинно талантливого поэта и подрывать всякое желание идти по старым путям. Но, оставаясь в сфере идеологии придворной верхушки, нельзя было найти новых путей. Окружающая среда новой тематики не давала. Новое содержание мог дать только новый класс. Но город был еще слишком слаб. Заговорить громким голосом он не решался. Традиция аристократической литературы давила слишком сильно.

Да, конечно, заговорить о своих нуждах, о своих мечтах было слишком опасно. Всякое такое выступление было бы немедленно задушено.

Позднее, правда, в XVI—XVII вв., появляются поэты типа Сайнда Насафи, совсем порвавшие с верхушкой и связавшие свою судьбу исключительно с трудящимся населением города; они очень бедствовали, но решительно ломали старые каноны.

В XV в. это было еще трудно осуществить. А раз нужно было двигаться куда-то далее, а в содержание никаких изменений внести было невозможно, то оставался единственный выход — совсем отказаться от этого опасного содержания и играть одной голой формой. Возросшее до чрезвычайности в XV в. число поэтов не нужно принимать за признак расцвета поэзии. Это был, напротив, признак умирания ее. Приобрести формальное мастерство было хотя и трудно, но все же вполне осуществимо. Природного таланта и глубокого образования это не требовало. Но не мешает вспомнить, что хотя мы и знаем более четырехсот имен поэтов этого времени, но произведений их почти не сохранилось, все они или совсем погибли, или лежат и по сей час где-нибудь в пыльном «углу небрежения». Джами оказался прав, поэтический «товар» всей этой братии действительно остался «висеть на их бороде».

<sup>183</sup> Навои, Хамса, л. 9.

Сопоставляя все эти факты, можно прийти к выводу, что Джами и Навои прибегали к такому многообразию жанров в своей поэтической деятельности с совершенно определенной целью. Их задача — показать, что жанры эти вовсе не умерли, что их вполне можно оживить, если только не подходить к ним формально, а наполнить их глубоким идейным содержанием. Здесь крайне важно отметить, что Джами поощряет своего друга писать не по-таджикски, а на его родном языке.

Джами было прекрасно известно, с каким совершенством Навои владел персидским и таджикским языками. Казалось бы, он должен был толкать его именно в этом направлении. На самом же деле мы видим обратное. Джами больше всего хвалит именно тюркские произведения Навои. Попытаемся разобраться в причинах этого. Нет сомнения, что момент дидактический, стремление пропагандировать свои взгляды в возможно более широких кругах было одним из самых важных факторов в жизни Джами. Эта черта наблюдается в деятельности большей части суфийских поэтов. Если им приходится действовать в среде, где их родной язык понятен не всем, они очень часто прибегают и к другим языкам, даже тогда, когда владеют ими недостаточно свободно. Вспомним, что Джаладдин Руми писал также и по-турецки, сын его Султан Велед кроме персидского и таджикского — по-турецки и даже по-гречески. Касим ал-Анвар писал не только на своем родном языке, но также и по-гилянски, и по-азербайджански.

Тюркí — староузбекский язык — в XV в. играл в Хорасане уже исключительно большую роль. Хотя почти все Тимуриды прекрасно владели персидским и таджикским, но языком интимного общения при гератском дворе, вероятно, был все же тюркí. Среди тимуридской военной аристократии этот язык был, надо думать, господствующим, так же как и в дружине. Таким образом, если Джами хотел своими произведениями влиять и на эти круги, ему необходимо было пойти по стопам своих предшественников и обратиться к этому языку.

Мы не знаем, делал ли Джами такую попытку, ибо подлинность приведенных выше приписываемых ему староузбекских стихов доказать пока трудно. Но Джами и не нужно было прибегать к таким мерам. Принимая во внимание полное единодушие его с Навои, он мог совершенно спокойно доверить распространение и их общих взглядов в среде тимуридской знати своему другу.

Это было тем более правильно, что Навои прекрасно знал и тимуридскую знать, и широкие массы тюркского населения Средней Азии, и что государственный опыт Навои был, конечно, значительно более обширен, чем собственный опыт Джами.

Посмотрим теперь, в какой мере совпадают основные взгляды наших поэтов. Навои в своих прекрасных творениях воспевает любовь. Но о какой любви здесь идет речь? Последнее время делались попытки толковать любовь Навои в смысле обычной, земной, плотской любви. Но можно ли поверить в то, что Навои на протяжении более тридцати лет в десятках тысяч бейтов писал все время только о любовных увлечениях, действительных и мнимых? Едва ли такую черту можно увязать с величавым обликом родоначальника узбекской литературы. Большая часть прежних исследователей хотела видеть в этой любви (*ишк-и хакики*) суфийскую любовь к богу. Нет сомнений в том, что в какой-то мере Навои говорит и о ней. Навои не был сторонником сухого, узкого мусульманства.

Показную праведность, служившую покровом для обманывания масс и личного обогащения «праведников», он обличал всегда. Но философская форма ислама, преломленная через мировоззрение нахшбанди, им безусловно была принята. Поэтому его высказывания о любви в известной

степени могут совпадать с соответствующими разделами произведений Джамии.

Но нужно иметь в виду, что по его мировоззрению — *вахдат-и вуджуд* («единство бытия») — весь мир лишь проявление божественной субстанции. А следовательно, проявляется она и в венце творения — человеке. Это забывать нельзя, и в человеке надлежит уважать его божественную сущность, а не унижать его, не считать равным рабочему скоту. Любовь к человеку — основная задача всякого человека.

184 آدمی ایرسانگ دیماجیل آدمی آنی که یوق خلق غمی دین غمی

Если ты человек, не называй того человеком,  
кого не печалит людское горе.

Таким образом, любовь, о которой говорит Навои, не только божественная любовь, но и любовь человека к человеку вообще, любовь, требующая заботы о человеке, защиты его от всяческих бед.

Навои и Джамии хорошо знали, что эту точку зрения носители власти их времени отнюдь не склонны разделять. Не случайно в их произведениях тема тирании встречается крайне часто. Оба они видели, что ужасающий произвол властителей, бессмысленные междоусобные войны разоряют население, губят сельское хозяйство, обрекают сотни тысяч людей на голодную смерть. Они не знали, что, не меня самый строй, нельзя изменить и это положение. Но изменить его они хотели. Им казалось, что путь к этому — *адалат* («справедливость»), что если сам правитель будет справедливым и будет следить и за своими ближайшими помощниками, то злоупотребления могут быть прекращены и мир и благоустройство могут подвориться на земле.

Одной из важнейших глав в третьей тетради «Золотой цепи» дано такое несколько вычурное заглавие:

در کلمه عدل عین که چون چشم برسر آمده است مفتوح است و دال که چون  
دل در درون قرار گرفته ساکن یعنی میباید که صاحب عدل را علی الدوام چشم بصر  
و بصیرت بر حال رعایا مفتوح بود و اغماض از ان جایز نه و دل او از ظلم مظلومان  
در مرکز عدل ارامیده و جنبش و اضطراب دران ممکن نه

«В слове „адл“ (справедливость) [буква] айн, которая, словно глаз<sup>185</sup>, оказалась вначале (на голове), снабжена фатхой (открыта), а [буква] даль, которая покоится, словно сердце, в середине<sup>186</sup>, имеет сукун (покоится)<sup>187</sup>, т. е. нужно, чтобы око пронизательности справедливого мужа всегда было открыто на положение подданных и невнимание к ним не разрешалось, а сердце его покоилось в центре справедливости, [внимая] воплям о помощи угнетенных и никакое волнение и передвижение в нем не были возможны»<sup>188</sup>.

К этой теме Джамии возвращается очень часто. Особенно четко она сформулирована, как мы упоминали, в «Саламан и Абсал».

کیسه مظلوم را خالی مکن پایئه ظالم بان عالی مکن  
ان فتد در فاقه و فقر شکرف وین کند انرا بفسق و ظلم صرف

<sup>184</sup> Там же, л. 36а.

<sup>185</sup> *Айн* по-арабски означает «глаз».

<sup>186</sup> Слово *адл* арабскими буквами пишется: عدل — д в нем средняя буква.

<sup>187</sup> То есть не имеет гласной.

<sup>188</sup> То есть никогда и ни при каких условиях правитель не смеет отступить от правосудия, ибо в таком случае он станет тираном.



خم شود از بار هر دو گردنت  
 در شبانی دور باش از دمدمه  
 چیست اصل کار گله یا شبان  
 بهر ضبط کار یکرنگان ترا  
 لیک سگ بر گرگ نی بر گوسفند  
 چون سگ درنده باشد یار گرگ

عاقبت این شیوه گردد شیونت  
 تو شبانی و رعیت چون رمه  
 خود تو منصف شو چو نیکو بندگان  
 باید اندر گله سرهنگان ترا  
 چون سگ گله ترا سر در کمند  
 189 بر رمه باشد بلایی بس بزرگ

Не опустошай кисы угнетенных,  
 не возвышай этим степени угнетателя —  
 он впадет в жуткую нищету,  
 а тот потратит это на разврат и насилие.  
 В конце концов такой порядок  
 заставит тебя застонать,  
 шея твоя согнется под бременем их обоих.  
 Ты пастух, а подданные словно стадо,  
 в охране стада будь далек от личных влечений.  
 Будь же справедлив, [скажи],

как добрые рабы божьи:  
 что основа дела — стадо или пастух?  
 В стаде тебе нужны вожаки  
 для управления им, единодушные с тобой,  
 словно псы в стаде покорные тебе,  
 но только псы для волков, не для овец.  
 Для стада великая беда,  
 если хищный пес сдружится с волком.

Отсюда Джамии делает дальнейший вывод. Любовь к человеку не будет полной, если она не будет в нужное время сочетаться с ненавистью. Ко всем тем, кто эту великую любовь хочет нарушить, нужно быть беспощадным, нужно бороться со всеми теми, кто унижает и притесняет человека.

Нельзя отрицать того, что эти общие для Джамии и Навои мысли и глубоки, и значительны. В условиях XV в. большего требовать было бы трудно.

Призывать к человечности, к гуманности в это жестокое время могли только мужественные люди. Слова обонх наших поэтов на фоне технических упражнений подавляющего большинства поэтической братии того времени звучат, как подлинный человеческий голос среди щебетания птиц.

Итак, задача, которую себе ставил Джамии, была действительно велика и ответственна. Он хотел сделать литературу, ставшую игрушкой для небольшой кучки избалованных эстетов, забавой для праздных людей, могучим орудием прогресса, средством для исцеления недугов, терзающих человечество. И нет слов, выше и благороднее цели у литературы и не может быть. Потому-то прав был Джамии, когда, обращаясь к Навои, говорил:

سخن را که از رونق افتاده بود      بکنج هوان رخت بنهاده بود  
 تو دادی دگر باره این ابروی      کشیدی بجولانکه گفت و گوی

Слову, которое было утратило блеск,  
 лежало заброшенным в углу небрежения,

<sup>189</sup> Джамии, *Хафт авранг*, стр. 174. Последний бейт песомненно навеян эпизодом с повешенной собакой в «Семи красавицах» Низами.

<sup>190</sup> Там же, стр. 499

ты снова вернул почет:  
вывел его на ристалище беседы.

Но ведь это же самое делал и Джами. Оба они стремились к тому, чтобы их мысли стали достоянием всего человечества, ибо только при этих условиях они могли надеяться достигнуть тех великих целей, которые они себе ставили. Потому-то Навои писал на своем родном языке, а Джами стремился к простоте и ясности. Нет слов, и у него бывают сложные фигуры, смелая игра слов, иногда затрудняющая понимание. Но он был все же сыном своего века и не мог полностью избежать глетворного влияния искусственности. И все-таки даже и при этих условиях Джами по языку, пожалуй, один из самых легких и доступных классиков.

Таким образом, едва ли будет правильно считать Джами только эпигоном, последним классиком, как это делалось доньше. Изучение его творчества на фоне эпохи приводит к выводу о необходимости признать в Джами своеобразного реформатора, пытавшегося защитить таджикскую классическую литературу от грозившей ей гибели, вывести ее из того узкого круга, в котором она была обречена на тепличное прозябание. Джами правильно понял необходимость актуализации литературы, не мог он только понять того, что без глубоких социальных изменений, при условии одной «шахской справедливости» задача приближения литературы к массам неразрешима.

Поэтому усилия Джами не дали тех результатов, о которых он мечтал.

В Средней Азии с XVI в. наступают тяжелые условия: страна дробится, истощается непрерывными войнами, количество грамотных резко сокращается, мусульманское духовенство захватывает монополию обучения и душит все прогрессивные ростки. Но даже и в этих условиях литературное движение продолжается. Такие поэты, как Мушфики, Сайидо и др., которых «в сферах» признавать не хотели, они-то именно и становятся носителями тех идей, которые пытался насаждать Джами. Влияние Джами на таджикских и индийских поэтов XVI—XVIII вв. несомненно. Достаточно указать на то, что количество рукописей произведений Джами в различных среднеазиатских библиотеках, несмотря на все неблагоприятные условия XVI—XIX вв., и по сей час исключительно велико. Было бы крайне интересно проследить его влияние на дальнейшее развитие таджикской литературы, как это сейчас уже делается узбекскими литературоведами в отношении влияния его друга Навои.

\* \* \*

Творчество Джами далеко не во всех своих частях сейчас для нас приемлемо. Его мирозерцание пропитано мистикой накшбанди, его резко отрицательное отношение к философскому наследию античного мира и его продолжателям на Востоке свидетельствует о скованности узким правозерием.

Но все же многое в нем привлекает и доньше. Прежде всего привлекает его подлинное, глубокое человеколюбие, горячая ненависть ко всем тем, кто строит свое благополучие на несчастии масс. Принимая все суфийские положения, видя благо в уходе от мира, Джами все же не смотрел равнодушно на окружающее его общество. В нем была подлинная живая душа, откликнувшаяся на все прекрасное, будь это проявление человеческого характера или создание искусства.

Эта живость его сказывается и в пленительном тонком юморе, очень редко злобном, почти всегда добродушном и никогда не опускающемся

до грубого цинизма, к сожалению пятнающего некоторые произведения многих выдающихся писателей Востока.

Среди «утонченных» Герата XV в. этот прикидывающийся простаком, называющий себя «деревенщиной» скромный суфийский шейх в его грубом, домотканом халате и маленькой чалме производит впечатление настоящего живого человека среди собрания манекенов. Для того времени он был безусловно положительной фигурой, и, думаем, многое из его произведений и по сей час заслуживает внимания и изучения, особенно принимая во внимание его исключительное значение для литературы таджикской.





Р О М А Н  
О Б А Л Е К С А Н Д Р Е  
И Е Г О  
Г Л А В Н Ы Е В Е Р С И И  
Н А В О С Т О К Е







## ПРЕДИСЛОВИЕ

Образ Александра Македонского издревле поражал воображение всех народов, до которых в той или иной форме доходили слухи о его необычайных походах. Литературные произведения, посвященные этому полководцу, сложились и на Востоке, и на Западе в своеобразный жанр «Александрий» (романов об Александре), продолжавших возникать даже еще и в XVIII в. На Востоке эта тема получила несколько иную окраску, чем на Западе. Если в Европе романы об Александре влились в русло рыцарского романа, центром тяжести стали походы в далекие фантастические страны, рыцарские подвиги и борьба со всякими диковинными народами и чудовищами, то Восток обратил внимание в значительной степени на связь Александра с Аристотелем. Популярность этого философа в странах Востока была исключительно велика, влияние его веками ощущается в мусульманской философии. Таким образом, сочетание имен Александр—Аристотель давало возможность объединить вопросы политики, управления страной, военного дела с вопросами философскими, с онтологическими, гносеологическими, этическими учениями.

Народам Востока не была ясна истинная сущность походов Александра. Они не придавали значения тому, что Александр раздавил греческие республики, превратил граждан в подданных, вместо относительной свободы установил тиранию; что походы его повлекли за собой разграбление стран Востока и уничтожение громадного количества культурных ценностей. Такие действия для восточного тирана были обычны. Поэтому подлинный Александр был быстро забыт и исчез в тумане легенд и сказаний. Уже к концу правления Сасанидов (VI в. н. э.) сложилась традиция изображать Александра идеальным правителем. Отсутствие точных сведений о нем давало возможность придавать его образу любые черты, которые казались желательными у правителя тому или иному автору. Это привело к созданию произведений особого типа, объединявших в себе тематику «зеркала», поучения правителю, с попытками включить в фабулу «Александрий» разнообразнейшие сведения из всех областей тогдашней науки. «Александрия» становилась своего рода энциклопедией, в увлекательной форме сообщавшей высокопоставленному читателю все те знания, которыми он по своему социальному положению должен был обладать.

Таким образом, восточные романы об Александре приобретают для нас исключительно большое значение. Это не только художественные произведения, это свод политической мудрости той эпохи, в которую соответствующее произведение сложилось. Изучение их необходимо не только с историко-литературной точки зрения. Они очень много дают

историку. Нужно только помнить, что во всех этих произведениях мы увидим не восхваление исторического Александра, а ряд своеобразных идеальных портретов, создатели которых зачастую о подлинном Александре не знали ничего. К истории Македонии все эти романы не имеют отношения — в них только чаяния соответствующих восточных стран.

О восточных «Александрях» написано немало<sup>1</sup>.

Но европейские исследователи обычно лишь стремились установить, какие элементы греческого предания сохранились на Востоке и какую форму они там приняли. В некоторых случаях вопрос даже ставился так: как они были искажены? Какой была концепция восточных авторов, как образ Искандара менялся в веках, — все это ориенталистов интересовало мало. Довольствуясь отдельными чертами, выхваченными из целого, они тем самым не имели возможности сделать интересные для истории культуры наблюдения. Нам в настоящее время как раз необходимо знать, как обрисовывали восточные мыслители Александра, как они отходили от греческой традиции и какими соображениями этот отход был вызван. Поднимая эти вопросы, мы врезываемся в самую основу мировоззрения средневековья, получаем возможность оживить далекое прошлое и более или менее четко представить ту идеологическую борьбу, которая с таким напряжением шла в городах Ближнего Востока в X—XV вв. Поэтому изучение «Александрий» для нас становится особенно важным, при условии, если оно не будет формальным, а проникнет и в самую глубь темы.

Понятно, что среди многочисленных восточных «Александрий» совершенно исключительное значение имеет поэма Навои. Навои — не только первоклассный мастер слова, он — виднейший политический деятель своей эпохи, и, когда он берется за тему об Александре, мы уже не имеем права смотреть на такое произведение лишь как на поздний вариант старой легенды, могущий дать, однако, какие-либо интересные материалы для освещения греческой легенды. Навои, конечно, не обогатит наше понимание «Псевдокаллисфена». Но он зато показывает нам, каких взглядов держались передовые люди в тимуридских владениях, какими свойствами, по их мнению, должен был обладать образцовый правитель. А это всё вопросы исключительно важные, до сих пор с достаточной ясностью не освещенные. Потому-то я и счел нужным попытаться приступить к изучению именно этой поэмы, полагая, что работа над нею в данное время может дать много ценного для изучения истории и истории литературы народов Средней Азии.

Я считал себя вправе заняться этой темой, так как в 1939—1940 гг. я главное свое внимание уделял работе над аналогичной поэмой великого азербайджанского поэта Низами. Под моей редакцией было подготовлено критическое издание ее текста, мной закончен и опубликован русский ее перевод, я посвятил ее анализу специальное исследование, отдельные части которого были опубликованы в различных изданиях в Баку и Москве<sup>2</sup>. Таким образом, я знаю поэму Низами довольно хорошо; изучая

<sup>1</sup> Напомню устаревшую работу Spiegel, *Der Alexandersage bei den Orientalen*, а также заслуживающую и доныне внимания книгу Nöldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans*. См. также Веселовский, *Из истории романа и повести*.

<sup>2</sup> Исследование составляет один из разделов большой монографии «Низами», законченной в 1940 г. и уже набравшейся в начале 1941 г. Перевод опубликован Азербайджанским филиалом Академии наук СССР, Институтом литературы и языка им. Низами (см. Низами Гянджеви, *Искендер-наме*, ч. I, *Шараф-наме*, Баку, 1940). О значении этой поэмы см. Е. Э. Бертельс, *Политические взгляды Низами*, — «Известия АН СССР», Отд. литературы и языка, 1941, № 2, стр. 22 и сл. В сб. «Низами» (т. I), изд. Союза советских писателей Азербайджана, помещена моя статья, освещающая связь отдельных частей этой поэмы Низами и особое значение пятой поэмы. Связанные с этим вопросы затронуты в моей статье, помещенной в сб. «Низами», т. III.



ее, я вынужден был ознакомиться и с ее предысторией, тем самым у меня уже была подготовлена почва для перехода к изучению творения Навои.

Основная задача, которую я себе ставлю, — выяснить характерные отличия концепции Навои, установить, что нового внесено им в представления об Искандаре, существовавшие на Ближнем Востоке. Решить эту задачу можно только одним путем: рассматривая поэму Навои генетически, выясняя, какими источниками Навои пользовался и как он их использовал. Рассмотрение поэмы Навои в отрыве от всей истории тоже возможно. Но это путь, не приводящий к прочным выводам. Конечно, внимательное изучение поэмы во всех ее деталях может привести к установлению основного комплекса взглядов Навои. Но комплекс этот мы при таком методе получим нерасчлененным. Останется неясным, где Навои повторяет свои источники и где высказывает новые и оригинальные взгляды. Иначе говоря, самая сущность вопроса останется неосвещенной.

Далее, при таком методе крайне велика опасность субъективного подхода. Можно начать подчеркивать то, что особенно бросается в глаза, что в какой-то мере отвечает представлениям самого исследователя, а самые существенные моменты могут ускользнуть от его взгляда.

Мой путь таков. Я стараюсь проследить историю развития темы в литературах Ближнего Востока, постепенное изменение образа Искандара на разных исторических этапах. Отсюда я получаю возможность заключить, какими источниками пользовался Навои. Замечу, однако, что и этот путь не позволяет исчерпать тему, и дать окончательный анализ, конечно, не в силах. Дело в том, что, создавая поэму об Александре, Навои использовал, безусловно, не только работы своих предшественников именно на эту тему. Специфика этой темы, как мы видели, такова, что она может обнимать собой разнообразнейший круг вопросов. Говоря об Искандаре, Навои мог вводить в круг своих рассуждений мысли, почерпнутые им у философов, ученых предшествующих эпох и своего времени. На полноту знаний в области всех отраслей ближневосточной литературы X—XV вв. я не претендую. В настоящее время вообще, может быть, нет ни одного специалиста, который обладал бы исчерпывающим знанием этой литературы. Поэтому данная работа должна рассматриваться не как заключительный аккорд какой-то серии исследований, а лишь как ее начало. По мере углубленного изучения огромного комплекса литературы типа трактатов по этике, рассуждений о правах и обязанностях носителей власти, которыми, к сожалению, специалисты пока интересовались очень мало, будет все больше и больше выясняться отношение Навои к унаследованной традиции, степень его зависимости от предшественников. Разрешение такой задачи потребует, однако, не менее десятка лет напряженной работы, да и то едва ли окажется под силу одному человеку. Я ограничиваю круг своих наблюдений, но питаю надежду, что эта работа может послужить толчком для целого ряда молодых ученых, которые продолжат начатые здесь исследования и, обладая молодостью и силами, смогут привлечь более обширный материал и прийти к более важным научным выводам. Если эта цель будет достигнута, то мои труды тем самым получат полную награду, и я буду сознавать, что не напрасно затратил время и силы.





## ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

### ПОЭМЫ ОБ АЛЕКСАНДРЕ ДО НАВОИ

#### 1

В истории романа об Александре надлежит различать два основных течения. Одно — реальная биография македонского завоевателя, которую составили вскоре после его смерти его приближенные Клитарх и Онесикрит. Эти материалы в дальнейшем легли в основание биографии, написанной Плутархом. Второе течение — легенда, мало считавшаяся с историческими фактами и стремившаяся к нагромождению фантастического элемента. Очень вероятно, что первыми создателями таких легенд были воины Александра, распространявшие среди народов, с которыми им приходилось встречаться, различные слухи о своем повелителе.

Не менее важно и то обстоятельство, что деятельность Александра нанесла тяжкий удар ряду носителей власти на Востоке, особенно правителям Египта и Ирана. В обеих этих странах власть обосновывалась теократическими теориями: носитель власти был вместе с тем и носителем божественной благодати, переходившей по наследству. Утрата им власти подрывала эти теории, основным хранителем которых было духовенство, следовательно, угрожала и его авторитету. Необходимо было как-то защищать свои права, а потому не удивительно, что именно на Востоке начали складываться первые версии своеобразного романа, менявшего весь облик исторического Александра. Зародился он уже около I в. н. э., но особенно пополнился в первых десятилетиях IV в., когда императоры Каракалла и Александр Север ввели официальный культ Александра. Роман был написан врачом македонского царя Каллисфену и долгое время распространялся под его именем. Однако европейской наукой было установлено, что Каллисфен никакого отношения к созданию этого романа не имел, почему роман теперь и называется обычно «Псевдокаллисфен»<sup>1</sup>.

Основная тенденция романа указывает на египетское его происхождение. Согласно роману, Александр — сын не македонца Филиппа, а египетского жреца Нектанеба, который, бежав из Египта, околдовал жену Филиппа Олимпию и вступил с ней в связь. Так как Нектанеб — потомок древних царей Египта, то в жилах Александра текла кровь фараонов и, следовательно, он был не узурпатором, не иноземным завоевателем, а человеком, по праву занявшим престол своих предков. Так доказывалось, что божественная благодать покоилась и на Александре. Из всей этой концепции вытекала неизбежность теократической теории, и египетское жречество укрепляло таким путем свое положение.

Роман «Псевдокаллисфен» распадался на десять частей: 1. Бегство Нектанеба из Египта и его связь с Олимпией. 2. Рождение Александра.

<sup>1</sup> Первое издание оригинала см.: Müller, *Pseudo-Callisthenes*.

3. Африканский поход и основание Александрии. 4. Война Александра в Сирии. 5. Поездка Александра в лагерь Дария под видом посла, война с Дарием и завоевание Ирана. 6. Война с Пором, правителем Индии. 7. Встреча Александра с брахманами-гимнософистами<sup>2</sup>. 8. Александр и царица Кандаке. 9. Александр в стране амазонок. 10. Смерть Александра в Вавилоне.

Существует предположение, что в первоначальной восточной редакции не было описания внутренних македонских дел, восточному читателю не интересных. Их ввели при обработке романа на греческом языке.

Греческий роман лег в основу многочисленных переводов на восточные языки. Был среднеперсидский перевод, до нас не дошедший, известны переводы сирийский<sup>3</sup>, коптский<sup>4</sup>, эфиопский<sup>5</sup> и армянский<sup>6</sup>. При этом нужно, однако, иметь в виду, что переводчики, по тогдашним обычаям, передавали точно только основную линию романа, а в деталях допускали разные отступления. В сирийской версии, которая, как сейчас можно с уверенностью полагать, переведена не с греческого, а со среднеперсидского, фантастические имена разных народов заменены именами, более реальными и привычными для восточного читателя. Вместо эвонимитов, оксидраков, аэллоповов, бастарнов и т. д. появляются туранцы, аланы, губардебаи, армяне, бельсаи, аласаи, шабронкаи, арабы, азербайджанцы, табаристанцы, гурганцы, халдеи. Список явно показывает, что переводчик был знаком с Закавказьем и южным побережьем Каспийского моря.

В Европе роман распространился благодаря латинскому переводу Юлия Валерия. Время составления перевода пока точно не установлено. Мы уже говорили, какой интерес представлял этот роман для средневековья, любившего повествования о походах в дальние страны. Поэтому латинский текст подвергся ряду переработок. В XII в. возникли две французские версии — Ламберта Турского и Александра из Бернэ. Немецкими стихами около этого же времени изложил роман монах Лампрехт. Французские версии легли в основу английских переработок: «Кинг Алисандер» (XIV в.) и «Роман об Александре» (переведен в Шотландии в 1438 г.). Так к XV в. роман проник в такие области, о которых сам Александр даже ничего не слышал. В XVIII в. в связи с интересом к античности тематика эта опять было воскресла в Европе, но соответственно требованиям эпохи на этот раз внимание привлекла подлинная биография героя, а не описания дальних и чудесных стран.

## 2

Появление Александра в Иране надолго оставило след в жизни этой страны. Результатом его появления было то, что династия Ахеменидов<sup>7</sup> прекратилась, дворец «царя царей» в Истахре, своей сказочной роскошью славившийся по всему Востоку, погиб в пламени пожара. Сгорел он не случайно. Александр приказал уничтожить его, чтобы тем самым подчеркнуть окончательную гибель мощи и славы иранских царей. В ахеменидском Иране духовенство играло очень большую роль. Можно думать, что оно активно выступало против завоевателей. Поэтому удары Алек-

<sup>2</sup> Брахманы — представители высшей касты в Индии; гимнософисты (буки, нагие мудрецы) — аскеты.

<sup>3</sup> Wallis Budge, *The History of Alexander the Great*.

<sup>4</sup> Lemm, *Der Alexanderroman bei den Kopten*.

<sup>5</sup> Weymann, *Die äthiopische und arabische Übersetzung des «Pseudokallisthenes»*.

<sup>6</sup> «Padmuthium Aghaksandri Makedonazwi».

<sup>7</sup> Ахемениды — династия, основанная в Иране Киром (558—530) и уничтоженная в III в. до н. э. Александром Македонским.

сандра направлялись и против него. Священные книги зороастризма<sup>8</sup> систематически уничтожались, храмы огня предавались разрушению, многие сотни духовных лиц погибли, пытаясь защитить свои святыни. Отсюда понятно, что зороастрийские круги преисполнились жгучей фанатической ненависти к Александру и много веков спустя говорили о нем как о злейшем враге человечества и своего рода исчадье ада.

В одном из любопытнейших литературных памятников сасанидского Ирана, в «Книге Артак Вираза»<sup>9</sup> об Александре говорится так:

«А после этого нечестивый злодей Ариман, стремясь поколебать эту веру<sup>10</sup>, подстрекнул нечестивца Искандара Румского, обитавшего в Египте, пойти на Ираншахр с тяжким притеснением, войной и разгромом. Это адское сознание, злосчастный еретик, нечестивый злодей Искандар Румский, обитавший в Египте, пришел и сжег [все священные книги]. И убил он многих дастуров и датваров, и эрпатов и мобедов<sup>11</sup>, и хранителей веры и вельмож, и мудрецов Ираншахра. Среди вождей и домохозяев Ираншахра посеял он злобу и вражду одного к другому, а сам погиб и низринулся в ад».

Даже после падения Сасанидов<sup>12</sup> и установления халифата те из мусульманских авторов, которые были связаны с иранской аристократией и выражали в своих книгах идеологию антиарабского движения, так называемой «шуубийи», сохраняют резко отрицательную оценку Александра, очевидно под давлением сасанидской традиции. Историк X в. Хамза ибн Хасан ал-Исфахани в своих «Анналах» об Александре говорит так:

فيما ولده القصاص من الاخبار انه بنى بارض ايران اثنتى عشرة مدينة سماها كلها الاسكندريته... وليس لهذا الحديث اصل لانه كان مخرباً ولم يكن ببناءً<sup>13</sup>.

«... в тех преданиях, которые породили сказители, [говорится], что он построил в иранской земле двенадцать городов и назвал их все Искандарийе... Но нет у этого предания почвы, ибо он был разрушителем, не был он созидателем».

Но высшие круги иранской аристократии не могли довольствоваться одним голым отрицанием всех заслуг Александра. Их политические воззрения были построены на своеобразной теории «фарра» (божественной благодати). Занимать иранский престол, по их мнению, могло только лицо, осененное этой благодатью<sup>14</sup>, причем передавалась она по наследству. Захват иранского престола иноземцем Александром практически доказывал всю несостоятельность этой теории и подрывал престиж власти как царей, так и духовенства. Нужно было найти путь для включения Александра в число носителей фарра и тем доказать незыблемость теории.

<sup>8</sup> Древняя религия Ирана, получившая название по имени ее легендарного основателя Заратуштры, которого греки называли Зороастр.

<sup>9</sup> Текст и английский перевод этой книги см.: Haug and West, *The Book of Arda-Viraf*.

<sup>10</sup> То есть зороастризм.

<sup>11</sup> Титулы духовных лиц разных степеней.

<sup>12</sup> С а с а н и д ы — иранская династия, основанная Ардаширом (224—241) и павшая в VII в. н. э. в результате завоевания Ирана арабами.

<sup>13</sup> Сани Мулук ал-Арз, *Кетабе тарих*, стр. 29.

<sup>14</sup> Процесс передачи фарра прекрасно иллюстрирует авестский гимн, известный под названием «Zamjad-Yašt». Текст и перевод его см.: Bartholomae, *Arische Forschungen*. Очень характерно появление фарра в образе коршуна и барана в пехлевийском романе об Ардашире Папакане. Любопытная параллель к этому имеется в казахском предании об аруах в облике беркута у хана Аблая. См. Фалев, *Введение и изучение тюркских литератур и наречий*.

Путь к этому указал «Псевдокаллистен». В этом романе Александр был изображен как потомок египетских царей. Можно думать, что среднеперсидский перевод этой книги натолкнул официальных сасанидских историографов на мысль ввести в родословную завоевателя иранских царей и таким путем сделать его правомочным преемником Дария. Как была осуществлена эта переработка, нам неизвестно, ибо ни одного среднеперсидского текста такого содержания пока не найдено. Но можно с довольно большой уверенностью полагать, что в «Худай-намаг» («Книга царей») — официальную хронику Сасанидов — Александр вошел уже не как «творение Аримана», а как потомок Ахеменидов. Подтверждение этого предположения мы находим в том, что и арабские хроники, и «Шах-наме», связь которых с какими-то версиями «Худай-намаг» несомненна, уже знают эту новую форму предания об Александре.

Среди арабских версий легенды особый интерес представляет рассказ Абу Ханифа Ахмад ибн Дауда ад-Динавари (ум. 24 июля 895 г.) в его хронике «ал-Ахбар ат-Тивал»<sup>15</sup>.

Динавари имел тесную связь с шуубитскими кругами и был прекрасно знаком со всей их литературной продукцией. В своей истории он уделяет главное внимание всему тому, что могло представлять интерес для иранцев. Говоря о происхождении Александра, он подчеркивает, что сообщает этот рассказ так, как «полагают иранцы», т. е. в соответствии с сасанидской традицией. По его рассказу, Филипп Македонский, будучи побежден во время столкновения с Дара, сыном Бахмана, т. е. Дарием II, был вынужден платить ему дань (золотое яйцо) и выдать за него замуж свою дочь. Дарий провел с ней брачную ночь, но по причине ее физического недостатка возымел к ней сильное отвращение и повелел отправить ее обратно к отцу. Она успела зачать и по возвращении на родину родила сына. Это и был Александр. Желая скрыть позор, его выдавали за сына Филиппа, но на самом деле он сын Дария II, т. е. старший брат Дария III, рожденного позднее от другой матери. Следовательно, Александр — законный наследник иранского престола. Как старший сын Дария он должен был обладать фарром и только потому и мог добиться власти над Ираном. Вся эта концепция совершенно ясно выдает свое происхождение. Теоретики зороастризма при помощи этой сказки доказали правильность своих построений и добились возможности утверждать, что на всем протяжении истории Ирана — от первого человека Гайомарта<sup>16</sup> и до Хосрова II — Ираном правили только носители фарра. Перерыв был лишь в дни вторжения Заххака, но этого иноземного тирана, как известно, постигла тяжкая кара Ахура-мазды.

Таким образом, можно думать, что в сасанидскую эпоху облик Александра двоялся: с одной стороны, он — еретик и исчадие ада, с другой, по представлениям дворцовой хроники, — законный властелин, который хотя и совершил много злых деяний, но имел право на власть.

### 3

Различные версии легенды об Александре дошли и до арабов. Прошканили они, вероятно, самыми различными путями, через сирийское, еврейское и иранское посредство, сплетались с местными преданиями и иногда принимали такую форму, что установить их связь с греческой легендой нелегко.

<sup>15</sup> Динавари, *Китаб ал-ахбар*.

<sup>16</sup> Гайомарт (букв. земной-смертный) — легендарный первый человек древнеиранской мифологии.

Для дальнейшей судьбы легенды об Александре в мусульманском мире громадное значение имело прежде всего проникновение ее в Коран. Правда, имени Александра Коран не знает, но, как установлено Нёльдеке<sup>17</sup>, упоминаемый в суре XVIII, 82 Зу-л-Карнайи (Двурогий) — не кто иной, как Александр Македонский. Контекст этого места Корана указывает на то, что источником послужила сирийская легенда, известная нам в записи VI в. н. э. По этой легенде, Александр, ведя беседу с богом, говорит ему: «Я знаю, что ты вырастил у меня на голове два рога, чтобы я смог разрушить ими царства мира». Появление упоминания о рогах крайне запутало легенду, ибо рога уже с древнейших времен являлись на Переднем Востоке символом божественной мощи. Еще Нарам-Син изображен на стеле, найденной в Сузах, с двумя рогами. В арабской традиции этот титул кроме Александра прилагался еще к правителю Йемена ал-Мунизир ал-Акбару, деду ан-Н'уман ибн ал-Мунизира. Ибн Дурайд в своих комментариях к известной му'аллака<sup>18</sup> Имр ал-Кайса<sup>19</sup> считает, что упоминаемый там Зу-л-Карнайи — Искандар.

Винклер полагал, что это толкование неубедительно и что в этом месте идет речь о древнем боге грозы, упоминать о котором мусульманским ученым не хотелось. По южноарабским традициям, упоминаемый в Коране Зу-л-Карнайи — южноарабский правитель Тубба ал-Акрап. По указанию Мас'уди (II, 248—249), этот титул изредка прилагался и к Али. Комментаторы Корана не очень хорошо разбирались в создавшемся смешении и искали самых различных путей для истолкования этого титула. По одним вариантам, у его носителя на голове были два мясных выроста в форме рогов; по другим, это были два локона; по третьим, этот титул должен означать, что носитель его был благородного происхождения и по отцовской и по материнской линии; было мнение, согласно которому правитель назван так потому, что за время его правления прошли два людских поколения; по другому варианту, титул означает, что правитель обладал знанием наук внешних (светских) и внутренних (духовных); наконец, говорится также, что носитель его проник и в Страны света, и в Страну мрака. Это обилие толкований показывает, что комментаторы едва ли имели особенно ясное представление и пытались иногда просто придумать какие-то объяснения.

Но в Коране есть и второй отголосок легенды. В той же суре (XVIII, 59—81) имеется рассказ о том, как Муса (Моисей) со своим спутником идет к «маджма' ал-бахрайи» (слияние двух морей или рек), где встречает некоего «раба божия» и поучается у него премудрости. Здесь сливаются в одно целое роман об Александре (а именно отголоски эпизода поисков живой воды), элементы сказания о Гильгамеше и еврейского предания об Илье и раббн Йошуа бен Левн. В самом деле, в сказании о Гильгамеше повествуется<sup>20</sup>, что герой, впад в тоску вследствие смерти своего друга Энгиду, направляется в путешествие к своему предку Утнапиштим (Хасисатра, Хисутрос), который жил у впадения рек (ina ri parati) и которому была дарована вечная жизнь. Гильгамеш хочет расспросить его о корешке, траве жизни, которая избавляет человека от господства смерти. Комментаторы Корана еще сильнее осложнили эти крайне запутанные связи, усмотрев в спутнике Моисея таинственного пророка Хизара. Происхождение этого образа до сих пор уточнить не удалось. Хотя несомненно, что он восходит к какому-то древнему божеству растительного мира, у кото-

<sup>17</sup> Nöldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans*, S. 27, 32.

<sup>18</sup> Му'аллака — панижные (подобно жемужинам в ожерелье), панижные семн отборных стихотворений древнеарабских поэтов.

<sup>19</sup> Ahlwardt, *Six diwans*, p. 158.

<sup>20</sup> «Encyclopedie de L'Islam», под словом al-Khadir.

рого под ногами все зеленеет и расцветает, но на это представление насланяется множество других черт, в том числе содержащееся в греческом романе предание о поваре Александра Главке, который случайно нашел источник воды и получил бессмертие, тогда как повелитель его так и не добился цели. Главку это бессмертие не было нужно, оно не принесло ему счастья, ибо разгневанный Александр повелел бросить его в море, где он и превратился в бессмертного водяного демона<sup>21</sup>. Может быть, появление Хиэра в этой связи не случайно, ибо имя его может иметь какое-то отношение к Хасисатре у Гильгамеша. Во всяком случае этот круг мыслей создает то тесное сплетение имен Хиэра и Александра в эпизоде о поисках живой воды, которое мы неизменно встречаем у мусульманских авторов.

Появление Александра в Коране не могло не оказать огромного влияния на дальнейшее изменение представлений о нем. Мусульманские ученые обратили внимание на борьбу, которую Александр вел с зороастрийским духовенством. Они пришли к вопросу о том, чем было вызвано такое свирепое отношение к зороастризму. О религии Александра у большинства ученых ясного представления не было; у некоторых авторов мы даже находим попытку, вызванную представлением о Византии, видеть в нем христианина. Возобладало в конечном итоге мнение, что Искандар исповедовал ханифитскую веру<sup>22</sup>, веру Ибрахима, строителя Ка'бы<sup>23</sup> и предтечи Мухаммада. Борьба с зороастризмом расценивается как подготовка почвы для распространения ислама, и таким путем Искандар получает право на включение его в ряд пророков до Мухаммада. В связи с этим и походы Искандара получают новое освещение. Он предпринимал их не из жажды завоеваний, а стремясь умножить свои знания. Поэтому Мубашшир ибн Фатик и Шахраури (о нем у Мирхонда), составляя историю греческих философов, вводят в их число и Искандара<sup>24</sup>.

Весьма отчетливую и законченную форму история Искандара принимает у Табарни<sup>25</sup>. Так как со многими ее деталями мы встретимся у более поздних авторов, на ней нужно остановиться подробнее, учитывая то обстоятельство, что эту форму она имела уже в самом начале X в.

Табарни начинает свой рассказ с очень интересного объяснения причин, вызвавших столкновение Дария с Искандаром. У Дара ибн Бахмана (т. е. Дария II) был мудрый вазир, по имени Расти<sup>26</sup>. У этого вазира произошло столкновение с одним гуламом (рабом), который вырос вместе с Дарием младшим, будущим Дарием III. Гулама звали Бабри<sup>27</sup>. Расти начал действовать против него, обличать его перед царем и добился того, что Дарий II приказал отравить гулама. Когда вступил на престол Дарий III, он сделал своим вазиром и катибом (писцом) брата Бабри в память о своем умершем друге, которого он любил. Брат Бабри воспользовался этим для осуществления мести. Он всячески настраивал Дария против его вельмож и добился того, что многие из них были казнены. Это вызвало в Иране всеобщее недовольство, которое усиливалось еще тем, что Дарий был юношей запосынным, горячим, недоброежелательным и жестоким.

Ссылаясь на Хишама, Табарни говорит, что Дарий начал дурно обращаться с подданными, казнил вождей, и потому многие из знатных людей

<sup>21</sup> Fridlaender, *Die Chadhirlegende und der Alexanderroman*. У автора, однако, много слишком поспешных выводов.

<sup>22</sup> Один из четырех толков правоверного ислама.

<sup>23</sup> Ка'ба — мусульманское святилище в Мекке.

<sup>24</sup> Meissner, *Mubashširs el-Iskender*.

<sup>25</sup> «Annales», p. 692 sq.

<sup>26</sup> В рукописи имя без точек.

<sup>27</sup> В рукописи имя без точек.

примкнули к Искандару; они уведомили его о том, что власть Дария слаба, и помогли вступить с ним в борьбу. Внешним поводом для войны послужило следующее. Отец Искандара Филипп<sup>28</sup> платил Дарию дань в виде золотых яиц. Искандар после смерти отца прекратил их выплату. На требование Дария возобновить ее он ответил: «Я зарезал курицу и съел ее мясо», т. е. золотых яиц она больше не несет. Тогда разгневанный Дарий пишет Искандару грозное письмо и в насмешку посылает подарки: чоуган<sup>29</sup>, шар и мерку самсама (кунжутного семени). Это должно означать: «Ты — еще дитя, играй с этими забавами, а войска у меня так же много, как зерен в этой мерке». Искандар велел принести кур, и они склевали все зерно; по поводу подарков он ответил так: «Земля похожа на шар, ты мне ее подарил, а этим чоуганом я буду ее держать». При его письме Дарию был мешочек горчицы, что означало: «Мое войско такое же острое и горькое, попробуй и проглоти». Война шла год, а затем два вельможи Дария напали на него, убили и отнесли голову его Искандару. Тот приказал казнить их и сказал: «Таково воздаяние людям, посягающим на своего царя».

Несколько далее дается другой вариант. После поражения, понесенного войсками Дария, два хамаданских вельможи копьями сбили Дария с коня, желая выслужиться перед Искандаром. Узнав об этом, македонец поспешил к умиравшему царю. Тот примирился с ним, но обратился к Искандару с тремя просьбами: отомстить его убийцам; жениться на его дочери Раушанак; пощадить иранских вельмож и не ставить над ними иноземного правителя. Дарий только теперь понял, что, когда он советовался с вельможами, начинать ли войну с Искандаром, они уговорили его на это гибельное предприятие, руководствуясь ненавистью к нему, Дарию.

Здесь Табари вводит то предание, которое мы уже видели у Динавари, что Искандар — сын дочери Филиппа Халай и Дария II. Он не высказывается в пользу этой версии и только отмечает, что так думают многие знатоки.

Во время решительного боя с войсками Дария под Искандаром был конь, которого звали Букафарасп. Форма этого имени очень интересна. Это, конечно, греческое Βουκεφαλός, но замена *l* на *g* и осмысление греческого суффикса *-ος* как иранское *asp* (конь) довольно ясно говорят о том, что эти данные восходят к какому-то среднеперсидскому источнику, возможно к тому же «Худай-намаг».

Отмечается также, что род Искандара восходит к пророку Ибрахиму. Женившись на Раушанак, Искандар овладел всем Ираном. У него было в это время миллион четыреста тысяч войска: восемьсот тысяч своих воинов, и от Дария он получил еще шестьсот тысяч. Искандар приказал перевести все иранские книги по различным наукам, особенно по астрономии и философии, на сирийский язык, с сирийского — на греческий и отослал их в Рум. С иранцами он расправился жестоко. Он разрушил их города, замки и капища огня. Зороастрийское духовенство было предано казни, священные книги сожжены, погибла в огне и вся канцелярия иранских царей. Затем Искандар совершает поход на Индию, в восточные страны, Китай, покоряет Тибет. Около северного полюса, сопровождаемый четырьмя тысячами человек, он входит в Страну вечного мрака. Восемнадцать дней ищет он источник живой воды, но, не найдя его, вынужден повернуть в обратный путь. Он направляется в Александрию, но по дороге, в Шахразуре, его настигает смерть. Искандар умер тридцати шести лет.

<sup>28</sup> В рукописи *Filifus*, но есть и обычная ошибочная форма *Filifus*.

<sup>29</sup> Чоуган — игра, род поло на конях; так же называлась и клюшка, которой в этой игре били по мячу.



Тело его перевезли к его матери в Александрию в золотом гробу. Искандар построил двенадцать городов, которые все назывались Александрия. Сын его от Раушанак — Искандарус отказался от престола отца и сделался отшельником.

Мы видим, что биография Искандара приняла у Табари уже вполне законченную форму, все основные ее элементы в дальнейшем сохраняются почти неизменно. У арабских историков можно, конечно, найти еще много мелких деталей, но существенных отклонений мы уже почти не встретим. Поэтому мы можем не останавливаться на более поздних арабских источниках и перейти к рассмотрению тех форм, которые сказание приобрело в персидской литературе. Чтобы не слишком увеличивать объем работы, мы будем подробно излагать, не останавливаясь на повторениях, только те новые черты, которые дают позднейшие авторы.

#### 4

На персидском языке в X в. легенду об Искандаре излагают два памятника: прозаический и стихотворный, а именно хроника Бал'ами и «Шах-наме» Фирдоуси. Поскольку первое из них возникло несколько ранее, мы остановимся сначала на нем. Абу Али Мухаммад ибн Мухаммад Бал'ами (ум. в 996 г.) взялся за работу по переводу хроники Табари на персидский язык по желанию Саманида<sup>30</sup> Мансура ибн Нуха и закончил этот труд в 963 г. Бал'ами не стремился к точности перевода; он сам говорит, что «нашел книгу известий о персидских царях и внесет из нее некоторые дополнения». К сожалению, пока не существует критических изданий хроники Бал'ами, и установить, где мы находим его дополнения и где эти дополнения внесены позднейшими переписчиками, очень трудно. Поэтому к материалам Бал'ами надо относиться осторожно, но не учитывать их, однако, нельзя<sup>31</sup>.

Бал'ами начинает рассказ с того, что Бахман, отец Дария, собрался походом на Филиппа Македонского (Файлакуса). Тот, сознавая свою слабость, заключил с ним соглашение, обязался платить дань и послал в жены свою дочь. Она была возвращена отцу после первой же ночи, но почему это случилось, Бал'ами не сообщает. Далее все излагается по Табари. Первый поход Искандара был направлен против зинджей, так как «между греческой землей и зинджской землей было близко». Победив зинджей, Искандар перестал платить дань Дарию. Дарий характеризуется как жестокий тиран, которого ненавидел народ. Искандар, узнав, насколько слаба власть Дария, пришел к мысли о захвате Ирана. Дарий ждал дани два года, и только тогда между ним и Искандаром произошла переписка, описанная у Табари. По поводу присланного Дарием шара сказано так же: «земля кругла, как шар». При ответном письме Искандар, по версии Бал'ами, посылает Дарию не горчицу, а *сипенд* (руту), ибо он горький и острый, семена его мелки и их идет на мерку больше, чем кунжута. Войну начал Дарий, войска встретились около Мосула. Искандар, узнав, что двое приближенных Дария ненавидят его, заслал к ним тайно гонца и предложил убить шаха, обещав большую награду. В первый день боя сам Искандар был ранен и начал колебаться. Убийцы в этот день не смогли приблизиться к Дарию. На второй день боя, когда Искандар уже собирался бежать, убийцы нанесли Дарию смертельный удар.

<sup>30</sup> Саманиды — династия, имевшая столицу в Бухаре и правившая Средней Азией и частью Ирана в IX—X вв.

<sup>31</sup> Я пользовался персидским текстом в литографированном бомбейском издании (1291/1874 г.). См. Бал'ами, *Тарих-и Табари*, стр. 213.

Таким образом, героический характер Искандара у Бал'ами сильно поблек. Даже во время беседы с умирающим Дарием он говорит ложь: «Но не от меня это случилось (т. е. убийство твое), а от твоих же людей случилось». Просьбы Дария к Искандару те же. После смерти шаха Искандар устраивает большой *дарбар* (парадный прием), обещает вельможам милость и приказывает казнить убийц. В ответ на их упреки он говорит, что дать им награду он обещал и это обещание выполнил, пощадить же их жизнь он не обещал. После этого начинается расправа Искандара с иранцами. Он разрушает города, казнит вельмож, сжигает дворец Дария. Назначив областных правителей (*мулук ат-тава'иф*), он идет в Балх, отправив предварительно дочь Дария в Грецию. Он строит Герат, Мерв и Самарканд, идет в Индию и убивает индийского царя. Проникнув в Тибет, он и там разрушает города. Оттуда Искандар идет на запад, в Магриб, и лишь здесь вводится эпизод с поисками живой воды, данный в точности по Табари. Совпадают и все детали смерти и похорон.

Таким образом, в изложении Бал'ами отрицательное отношение к Искандару ощущается весьма сильно, что, конечно, объясняется пристрастием к иранской древности, столь характерным для саманидских кругов.

Следом за этим изложением истории Искандара, ставшим уже, видимо, традицией, идут дополнения, почерпнутые из Корана, тафсира<sup>32</sup> и хадиса<sup>33</sup>. Бал'ами указывает, что Табари забыл упомянуть крайне важный хадис следующего содержания. Жители Мекки послали к евреям Хайбара Абу Джахм ибн Хишама с предложением выискать в Торе какие-нибудь трудные три вопроса. Мекканцы хотели задать эти вопросы Мухаммаду и так выяснить, обладает ли он пророческим даром. Вопросы были предложены такие: 1. Кто такой дух (*рух*) — Гавриил это или ангел, столь большой, что вся вселенная помещается между его бровями? 2. Кто такие эфесские отроки (*асхаб ал-кахф*)? 3. Кто такой Зу-л-Карнайн? Как раз в это время Гавриил целых пятнадцать дней не посещал Мухаммада, и тот был в сильном горе. Но затем откровение все же последовало. Передаем словами Корана: «И вопросят они тебя о Зу-л-Карнаине. Скажи: прочитаю я вам о нем упоминание. Истинно, укрепили мы его на земле и дали ему средства на всякое дело...» Дается упоминание о трех его походах: «И достиг он заката солнца и нашел, что заходит оно в горячий источник, и нашел около него некий народ». Затем: «И достиг он восхода солнца и нашел, что восходит оно над народом, которому не дали мы, кроме него, покрова». И далее: «И достиг он места между двумя валами и пошел по ту сторону на народ, почти не понимавший речи». Эти слова поясняются в том смысле, что у описываемого народа нет домов и дворов, которые могли защитить от солнца. Этот народ скотоподобен, все отправления свои люди совершают публично.

Бал'ами указывает, что, по мнению некоторых улемов<sup>34</sup>, Искандар — пророк. Это выводится из слов Корана: «мы сказали: о Зу-л-Карнайн», а обращение бога к человеку — уже откровение (*вахи*), даваемое только пророкам. Другие богословы отрицают это и считают, что здесь было не откровение, а внушение (*илхам*).

Бог обратился к Искандару с приказом построить вал для защиты людей от народов йаджудж и маджудж. Это потомки двух братьев, сыновей Иафета. Они ростом в один аршин, уши у них висят до земли. Спят они на одном ухе, прикрываются другим. Питаются сорняками. Попадая

<sup>32</sup> Тафсир — толкование Корана.

<sup>33</sup> Хадис — предание о пророке Мухаммаде.

<sup>34</sup> Улемы — мусульманские богословы.

в мусульманские страны, они пожирают все, деревья съедают с корнями и листьями. Потому-то бог и сказал: истинно йаджудж и маджудж творят печение на земле. Может быть, дадим мы тебе средства, чтобы построил ты между нами и между ними вал (*садд*). Зу-л-Карнайн воздвигает вал из железа и плавленной бронзы. Этот вал прорыть они не могут. Но перед страшным судом они все же прорвутся. Али говорил: прорвавшись, они сожрут все, что есть на земле. Наступит голод, люди начнут гибнуть от жажды, и тогда-то и вострубит ангел Исрафил. Они каждый день лижут вал языком. Прорвать его им удастся только тогда, когда среди них родится дитя, по имени Иншаулла.

Мухаммад все это сообщил македонцам, но, несмотря на это, они не поверили в его пророческий дар.

Об Искандарусе, сыне Искандара, сообщается то же, что у Табари, но с добавлением, что воспитателем его был Аристотель.

Таким образом, Балами воспроизводит в сказании об Искандаре основные черты рассказа Табари, немного сильнее окрашивая предание в шуубитские тона, но парализуя эту окраску добавлением коранических традиций.

Круг использованных материалов значительно шире у Фирдоуси<sup>35</sup>.

Рассказ начинается со столкновения Дария, сына Бахмана, с Файлакусом<sup>36</sup>. Бой тянется три дня, на четвертый день войска Филиппа обращаются в бегство. Вынужденный заключить мир, Филипп соглашается платить дань — ежегодно сто золотых яиц, украшенных жемчужиной, вес каждого яйца — сорок мискалей. Дочь Филиппа отдают в жены Дарию, причем отвозит ее епископ (*сакубо*). Молодую жену лечат от ее недостатка, описанного так же как и у Динавари, травой, называемой в Руме «искандар» (а персидском языке «петрушка»). Искандар родился уже в Руме. В ту же ночь царская кобыла родила жеребенка, служившего потом Искандару боевым конем. Очень кратко говорится о воспитании Искандара. Дарий тем временем женился вторично, и у него родился сын Дарий, который был лишь немного моложе Искандара.

Дарий уже при восшествии на престол начинает грозить вельможам:

37 نخواهم که باشد مرا رهنمای منم رهنمای و منم دلگشای

Не желаю я, чтобы был у меня советник,  
сам я — советник, сам я — утешитель.

А к Искандару после смерти его отца приходит мудрец Аристалис, увещевает его творить добро и становится его советником. Происходит столкновение с Дарием, вызванное отказом Искандара платить дань. Видя, что война неизбежна, Искандар готовит войско. Интересно описание его знамени:

درفشسی پس پشت سالار روم      نبشته بر او سرخ و پیروزه بوم  
38 همای از برو خیزرانشر قضیب      نبشته بر او بر محب الصلیب

<sup>35</sup> Фирдоуси, *Шах-намс*.

<sup>36</sup> Интересно использование рифмы, неоднократно затем повторяемой у Низами:

بروم اندرون شاه بد فیلقوس  
یکی بود بارای او شاه روس

В Руме шахом был Файлакус,  
во всем был согласен с ним царь русов.

(Фирдоуси, *Шах-намс*, стр. 671).

<sup>37</sup> Там же, стр. 673.

<sup>38</sup> Там же, стр. 674.

Знамя за спиной у румского полководца:  
надпись на нем красная, а фон — бирюзовый.  
На конце древка [изображение птицы] Хума (феникс),  
а написано на нем: «Любящий крест».

Таким образом, уже в экспозиции видна известная тенденция и желание противопоставить Дария и Искандара. Дарий никого не желает слушать, Искандар — ученик философа; Дарий — зороастриец, Искандар — христианин. Совершенно очевидно, что Фирдоуси считал Искандара византийским кесарем: тут и тесная связь с религией, и сношения Византии с Русью, о которых на Востоке слухи были.

Искандар идет на Египет. Бои длятся семь дней, на восьмой греки одолевают врага. Начинается иранский поход. Дарий высылает навстречу войска. Искандар едет к нему, переодевшись гонцом.

Дарий по всему облику гонца подозревает, что это сам царь. Но Искандар в ответ смеется: у него довольно гонцов, и незачем ему ездить самому. Дарий устраивает для гонца пир. Во время пира Искандар прячет под одежду золотую чашу. Это заметили, доложили царю, и тот спросил о причине такого поступка. Искандар сказал, что гонцу полагается награда. Дарий посмеялся и приказал наполнить ее драгоценными камнями. В это время появились на пиру иранцы, ездившие в свое время в Рум. Они увидели Искандара, узнали его и сообщили Дарию, что его предположение было правильно. Дарий пристально смотрит на него. Искандар догадывается, что тайна его раскрыта, и в сумерки бежит. Посланный вдогонку отряд не может его найти.

Начинаются бои. Опять они длятся семь дней, на восьмой день иранское войско окутала темная ночь. Оно не может сражаться и бежит. Искандар победил, но не силой оружия, а чудесным вмешательством сверхъестественных сил. Дарий собирает новое войско, но и оно терпит поражение. Стон идет по всему Ирану. Дарий на совещании с полководцами:

همی گفت کامروز مردن بنام نه از زنده و رومیان شادام

Говорил: «Сегодня лучше умереть с честью,  
чем жить, когда румцы торжествуют».

Вся страна рвется в бой, но и третье столкновение кончается неудачей. Дарий вынужден бежать в Кирман, а Искандар вступает в Истахр и захватывает в плен семью иранского шаха. Дарий посылает ему письмо: он просит мира, обещает платить дань, оказывать военную помощь, но просит вернуть ему семью. Искандар отвечает, что время для переговоров прошло, теперь шах он сам. Дарий в отчаянии обращается за помощью к Фуру<sup>40</sup>, индийскому царю. Узнав об этом, Искандар идет следом за Дарием. Иранское войско не желает сражаться, и Дарий бежит, сопровождаемый тремястами всадников. Два мобеда, Махйар и Джанусйар, решают, что ему уже не видать престола. Если убить его, то можно будет получить от Искандара щедрую награду. Им было легко приблизиться к шаху, ибо один был его советником (*дастур*), другой — казначеем (*ганджур*). Поразив Дария кинжалом, они спешно скачут известить македонца.

Искандар застаёт Дария уже при смерти. Он пытается спасти шаха, но тот отвечает, что помочь уже нельзя, и произносит длинную назидательную речь.

<sup>39</sup> Там же, стр. 677.

<sup>40</sup> Фур — (у древнегреческих историков Пор), — правитель Индии, побежденный Александром.

тельную речь о превратности судьбы. Как и у Табари, он обращается с тремя просьбами, но характер их изменен: бойся бога; не обижай мою семью; возьми в жены мою дочь Раушанак, она, может быть, принесет потомство, которое:

41 بیاراید این آتش زرد هشتت بگیرد همی زند و استنا بمشیت

Украсит этот огонь Зартушта,  
возьмет в руки Зенд и Авесту.

Хоронят Дария по зороастрийскому обряду. Убийца Искандар придает казни. Он шлет затем послание к иранским вельможам, возвещая, что никаких перемен в Иране не будет. «Гибели Дария я не хотел. Теперь чеканьте деньги на мое имя, оберегайте базары от воров. Всех красавиц, которые захотят этого, посылайте в мой гарем (*мишку*)». В Истахре происходит коронация, и Искандар говорит тронную речь, обещая правосудие и разрешая обращаться к нему за помощью в любое время, хотя бы и ночью. Затем Искандар сватается к Раушанак, вызывает из Амурийи свою мать Нахид и празднует свадьбу. Покорение Ирана закончено.

В этой части, таким образом, освещение героев в значительной степени отличается от того, которое дают историки. Дарий утратил свои отрицательные черты. Искандар действует полностью в интересах Ирана, более того, он не предпринимает никаких мер против зороастризма и всячески старается подчеркнуть, что никакой вражды к Дарию не питал. Бросается в глаза контраст с христианской окраской, которая была придана румцам в начале изложения. Можно предположить, что эти черты не принадлежат Фирдоуси и внесены позднее. Если принять во внимание, что Искандар здесь введен в число потомков Ахеменидов и что оба властелина изображены в сильно идеализированном облике, то можно предположить, что вся эта концепция восходит к сасанидской хронике, пытающейся изображать носителей фарра лишенными каких бы то ни было недостатков. Заслуживает внимания то обстоятельство, что убийство Дария здесь совершено без всякого участия Искандара и даже как будто против его воли.

Следующий эпизод Фирдоуси начинает таким вводным бейтом:

42 چنین گفت گویندهٔ پهلوی شگفت ایدت کاین سخن بشنوی

Так сказал пехлевийский певец,  
подивись ты, когда услышишь эти слова.

Царь Кайд видит десять ночей подряд вещие сны, которые ему толкует мудрец Михран. Поскольку эти сны уже были подробно освещены в русской востоковедной литературе<sup>43</sup> и с самой легендой связаны очень мало, мы их здесь касаться не будем.

Искандар идет войной на Кайда. Вступив в его страну, он посылает ему письмо. Кайд согласен подчиниться и предлагает дары: чашу, в которой налитая вода превращается в вино, искусного врача, который по слезам больного определяет его болезнь, и замечательную красавицу. Искандар посылает десять мудрецов ознакомиться с этими дарами. Описание красавицы не дано, но зато сказано, что эти десять старцев, когда увидели ее, обезумели, у них подкосились ноги, и они не могли двинуться с места.

<sup>41</sup> Фирдоуси, *Шах-наме*, стр. 681.

<sup>42</sup> Там же, стр. 685.

<sup>43</sup> Ольденбург, *Сны Кейда, царя Каноджского*, стр. 47—54.

Мудрецы привозят дары, и Искандар венчается с прекрасной Фуги-стан по христианскому обряду. Искандар испытывает дары. Он посылает индийскому мудрецу сосуд с маслом; тот возвращает его, положив туда тысячу иголок. Искандар велит сплавить их и снова посылает; мудрец изготавливает из них зеркало. Искандар подвергает зеркало действию сырости, оно ржавеет; мудрец снова полирует его. Все эти символы означают следующее. Масло: я мудрее всех философов; иглы: я зато проигнорированнее; сплав: сердце мое сжалось от горя; зеркало: я его могу сделать светлым и т. д. Так же испытывает Искандар и остальные дары.

Начинается поход на Фура. Письмо с увещаниями не производит на индийца никакого впечатления. Он отвечает на него крайне грубо. Искандар готовит войско, но воины опасаются трудностей и больше всего — боевых слонов Фура. Тогда по приказу Искандара изготавливают железные подобия всадников, которые наполняют нефтью. Перед началом боя нефть поджигают. Слоны, схватив хоботами раскаленное железо, обращаются в бегство. Искандар вызывает Фура на единоборство и убивает его. Вожди индийцев сдаются. Искандар сажает на индийский престол Савурга и возвращается на Запад.

Он желает посетить Мекку и, прибыв туда, осматривает дом Брахима. Оттуда он едет в Джахрум, где его встречает Наср-и Кутайб. Он сообщает, что вождь племени хузаа притесняет потомков Исмаила. Искандар истребляет весь род хузаа и власть над арабским полуостровом от Йемена до Мекки передает в руки потомков Исмаила. Эта деталь крайне характерна для саманидского периода, когда бухарская и хорасанская аристократии горячо поддерживали исмаилитство, поскольку оно позволяло сделать два вывода: 1) исмаилиты уже со времен Александра стали правителями арабов, и, следовательно, они и являются законными властителями; 2) Искандар как представитель справедливости стал на сторону тех, кто действительно имел право на власть. Можно думать, что в среде тюркской аристократии такая концепция должна была вызывать резкий отпор.

В Джедде Искандар строит флот и едет в Миср (Египет), где его радостно приветствует шах коптов (*кибтун*). Там Искандар решает отдохнуть от трудов и походов. В это время андалузская царица Кайдафе (Кандаке греческого варианта романа) посылает в Миср художника, чтобы он тайно изготовил и доставил ей портрет Искандара. Увидев портрет, она приходит в смятение, ибо по облику его узнает в нем непобедимого завоевателя.

Искандар посылает к Кайдафе гонца с требованием покориться и уплатить дань. Так как она отказывается, то завоеватель идет в поход на Андалус. При взятии города Фарайна войска Искандара берут в плен сына Кайдафе — Кайдаруша. Искандар решает прибегнуть к хитрости. Он сажает на свой престол вазира Нитакуна, а сам разыгрывает роль вазира. Приводят сына Кайдафе. Вазир, изображающий шаха, приказывает казнить его, но Искандар заступает за него и добивается разрешения сохранить ему жизнь. Затем он сам под видом вазира едет в роли посла к Кайдафе. По прибытии сын рассказывает обо всем, что произошло в ставке царя, и просит мать осыпать милостями благодетеля, спасшего его от гибели.

Искандар получает разрешение предстать перед самой царицей. Здесь излагается эпизод, на котором мне уже приходилось останавливаться<sup>44</sup>. Вышность дворца так поражает Искандара, что он приходит в полное смятение:

<sup>44</sup> См. Бертельс. *Низами и Фирдоуси*.

Искандар от всего этого (роскоши) изумился,  
обильно помнил он втайне имя божье.

Психологически этот инцидент совершенно невероятен, ибо Искандара, обладавшего величайшими богатствами, конечно, никакая пышность смутить не могла. Заходя несколько вперед, следует отметить, что Низами, передавая этот же эпизод, характеризует поведение завоевателя совсем иначе: Искандар входит гордо, как лев, и даже обращает внимания на убранство зала. Здесь ясно видна разница в методе Низами и Фирдоуси; если в «Шах-наме» мы зачастую имеем бесхитрое эпическое повествование, то великий сердцевед Низами прежде всего ставит себе задачу как можно более правдиво психологически обрисовать своего героя. Этим сравнением Фирдоуси никак не должен быть умален. Дело не в личном таланте Фирдоуси, а в том, что Низами отделяют от Фирдоуси более полутора веков; Низами выражает интересы городских слоев, а не феодальной аристократии, менее скован традицией и уже вносит в свое повествование индивидуализацию, тогда как у Фирдоуси традиционные эпические обороты поколеблены еще мало.

После того как Искандар униженно поцеловал землю перед царицей, начинается пир. Кайдафе велит принести портрет Искандара и, взглянув на него, убеждается, что посол и есть сам завоеватель. Однако она не выдает себя и приказывает послу передать весть. Речь Искандара полна самых резких оборотов и угроз. Кайдафе не дает ответа и приказывает послу пойти отдохнуть, сказав, что окончательный ответ будет завтра. На другой день Искандар опять предстает перед царицей. Она подзывает его к себе и вполголоса говорит, что узнала его. Искандару приходится сознаться. Он жалеет, что ему не было разрешено предстать перед царицей с оружием, а то он в эту трудную минуту убил бы ее и затопил бы кровью весь дворец. Но Кайдафе не собирается лишать его жизни. «Убить шаха, — говорит она, — я не могу. Иди, и я тайны твоей никому не открою. Но только впредь не причиняй ни мне, ни кому-либо из моей родни ни малейшего вреда». Искандар дает клятву не посягать на ее власть. Тогда она предостерегает его от Тинуша — другого сына ее. Он — зять Фура и дал клятву отомстить за своего тестя.

Когда в приемную залу входит Тинуш, Искандар в его присутствии снова начинает требовать от Кайдафе дань. Тинуш приходит в ярость, но мать сдерживает его и еще раз предостерегает Искандара. Тогда шах просит дать ему возможность переговорить с Тинушем. Он сообщает царевичу, что сам ненавидит Искандара и жаждет его смерти. Тинуш радуется этому и предлагает ему должность дастура при своем дворе. Тогда Искандар дает ему такой совет: «Когда я поеду обратно, ты поезжай со мной и возьми тысячу всадников. По дороге есть большой лес. Там ты устрой засаду. Я вызову к тебе Искандара, и там, в лесу, ты его убьешь». Кайдафе слушает все это и смеется про себя. Здесь Фирдоуси вводит любопытную строку:

46 سکندر بیامد ز نزدیک او ی پر اندیشه بد جان تاریک او ی

Искандар вышел от нее,  
полна забот была его темная душа.

Этот эпитет резко противоречит всему представлению об Искандаре как об образце доблести и совершенства. Можно было бы допустить, что

<sup>45</sup> Фирдоуси, *Шах-наме*, стр. 699.

<sup>46</sup> Там же, стр. 702.

здесь Фирдоуси сохранил отголосок зороастрийского отношения к Искандару, непримиримой вражды к нему, о которой мы говорили выше.

На другой день утром Искандар дает Кайдафе такую клятву:

بزنار و شماس و روح القدس      كز اين پس مرا خاك در اندلسي  
نه بينند نه لشكر فرستم بچنگ      نه اميزم از هر دري نيز رنگ<sup>47</sup>

[Клянусь] зуннаром<sup>48</sup>, и дьяконом, и святым духом,  
что впредь земля в Андалусе не увидит меня,  
не пошлю и войско на бой,  
не буду задумывать никаких хитростей.

Если эти строки не позднейшая вставка, то опять-таки здесь Искандар изображен как христианин со всеми традиционными для представления мусульманских авторов о христианстве атрибутами.

Кайдафе осыпает Искандара дарами, среди которых золотой венец и престол. Он уезжает вместе с Тинушем и, оставив его в лесу, окружает лес своими войсками, так что Тинуш попадает в ловушку. Застигнутый врасплох, Тинуш молит о пощаде. Столкновение кончается примирением и миром в лесу.

Следующий эпизод — поход Искандара к брахманам. Они посылают ему письмо, извещая, что у них добыть богатств нельзя; единственно, чем они богаты, — знание и терпение в нужде. На вопрос о том, как же живут они, нагие и голодные, они отвечают:

برهنه چه زايد ز مادر كسى      نبايد كه نازد به پوششي بسى<sup>49</sup>

Раз человек рождается от матери нагим,  
то не нужно ему слишком обольщаться одеждой.

Это, судя по таким словам, известный и в греческой версии романа эпизод встречи Искандара с гимнасофистами. Искандар задает им ряд вопросов: «Кого больше, живых или мертвых? Чего больше, воды или суши? Кто бодрствующий? Кто преступен?» и т. д. — и на все эти вопросы получает глубокомысленные ответы. Он предлагает оказать мудрецам какую-нибудь милость. Они говорят: «Закрой перед нами врата старости и смерти». Искандар сознается, что это не в его силах. «Зачем же, — спрашивают они, — ты тогда стремишься к завоеванию всего мира?» Искандар все же пытается одарить их, но брахманы ничего не принимают.

Следующий поход ведет Искандара на крайний запад. Он выходит к беспредельному морю, где живут люди, которые, словно женщины, ходят с закрытыми лицами. Представления Фирдоуси о языках характеризует такая строка:

زبانها نه تاري و نه خسروي      نه چيني نه تری و نه پهلوئی<sup>50</sup>

Языки [у них] — не арабский, и не язык хосроев,  
не китайский, не тюркский, и не пехлеви.

Питаются они рыбой. В море видна сверкающая гора. Искандар хотел отправиться к ней на лодке, но философы посоветовали сначала послать туда кого-нибудь. Отправленную туда ладью проглотила огромная желтая рыба. Видя, что переправиться невозможно, Искандар и его воины пускаются в обратный путь. Они идут мимо водоема, где растут тростники

<sup>47</sup> Фирдоуси, *Шах-наме*, стр. 702.

<sup>48</sup> Зуннар — пояс, который в мусульманских странах носили христиане и зороастрийцы.

<sup>49</sup> Фирдоуси, *Шах-наме*, стр. 702.

<sup>50</sup> Там же, стр. 705.



высотой с чинару. Далее они приходят к глубокой реке со сладкой водой и располагаются на ее берегах на ночлег. Ночью из воды поползли змеи, из лесу — скорпионы и множество народу погибло. При отступлении войска подверглись еще к тому же нападению громадных кабанов.

Искандар идет в Абиссинию. Местное население не покоряется и вступает в бой. Абиссинцы — черные, нагие — сражаются костяным оружием, но все же наносят войскам Искандара большой урон. Ночью на поле боя приходят к трупам убитых волки ростом с буйволов. Впереди них — один величиной со слона и с большим синим рогом на голове. Он убивает многих воинов Искандара, прежде чем удается прикончить его стрелами.

Следующая страна — обиталище «мягконогов» (*нарпайан*). Они бегают на коленях и сражаются камнями. Воины Искандара избивают несметное множество их.

Далее Искандар вступает в местность, где жители встречают его миролюбиво. За их городом высится гора, дальнейший путь идет через нее; жителей на ней почти нет; за нею живет змей, которому ежедневно дают по пяти волов, чтобы он не подползал к городу. Первые попытки воинов Искандара убить змея неудачны, но, наполнив бычьи шкуры ядом и нефтью, воины все же его убивают.

За горой вздымается еще более грозная вершина, на ней золотой трон, на котором восседает мертвец. Вокруг рассыпано много драгоценностей, но прикоснуться к ним нельзя, ибо всякий дотронувшийся до них сейчас же умирает. Искандар начинает подниматься к трону, но его останавливает крик: «Ты уже и так много завоевал»:

زیستی دشمن و دوست کردی تباہ ز گیتی کنون باز گشتنت کاہ

Много врагов и друзей ты погубил,

теперь [пора] твоему возвращению из [завоевания] мира во дворец.

Искандар приходит в страну Харум, где живут женщины-воины. В ответ на требование подчиниться ему они советуют не вступать в бой, ибо одолеть женщин не велика честь, а сражаться они будут жестоко. Описывается их система брака. Искандар говорит женщинам, что покорить их он не собирався, а лишь хотел посмотреть на них. Тогда они присылают дары.

На дальнейшем пути начинается страшный мороз и буран. Пробиваясь вперед, Искандар и его войско приходят к огненному городу, где множество воинов погибает. Оттуда выходят с дарами черные люди, которые, оказывается, и устроили этот страшный ураган, чтобы преградить путь. Никто до Искандара к ним еще никогда не приходил. Отдохнув у них и посетив город женщин, Искандар идет дальше на запад. Там — страна краснолицых людей с рыжими волосами. На вопрос о том, какие у них есть диковины, люди рассказывают о большом водоеме, из которого они, однако, не могут взять воды. В него садится солнце, и там господствует вечный мрак. Там будто бы находится живая вода (*аб-и хайван*). Проехать туда можно только на жеребятках. Оставив войско и взяв лишь лучших воинов и припасов на сорок дней, Искандар в сопровождении Хизра вступает во мрак. Он дает Хизру камень, который обладает способностью испускать свет, если поблизости есть вода. В темноте Хизр теряет Искандара. Ему удается благодаря камню найти воду; он попил воды и омылся в ней. Искандар же после долгих блужданий выходит к свету. На горе он находит четыре сапдаловых столба, на которых сидят громадные зеленые птицы. Они обращаются к царю на румском языке и говорят ему о бренности мира. Еще выше на горе он находит архангела Исрафила с трубой,

<sup>61</sup> Там же, стр. 708.

которая возвестит последний час. Раздается грозный окрик: «Не гонись за могуществом, готовься лучше к смерти!»

Обратный путь снова ведет через Страну мрака. Там слышится голос, советующий подбирать на дороге камни. Кто этого не сделает, пожалеет, но пожалеет и тот, кто это сделает. Когда мрак рассеивается, вонны видят, что камни — это яхонты, жемчуга, изумруды. Те, кто не подбирал, конечно, жалеют; но жалеют и подбиравшие, что мало взяли.

После отдыха начинается поход на восток. Войско приходит к большому городу, где население жалуется на дикие племена йаджудж и маджудж. Это страшные чудовища с громадными ушами; когда они спят, они ложатся на одно ухо и прикрываются другим. Каждая самка приносит по тысяче детенышей. Воины Искандара строят плотину (банд), преграждающую доступ к городу.

На дальнейшем пути на высочайшей горе они находят дом из зеленого яхонта; в нем горит лампада, а посередине находится родник горькой воды. Вместо светоча в доме большой красный самоцвет, свет которого отражается в воде. Около родника ложе, на нем тело существа с человеческим туловищем и кабаньей головой. Оно лежит на подстилке из камфары, прикрыто шелком. Вошедший охватывает дрожь, когда вдруг слышится окрик: «Час смерти близок...»

Воины идут дальше. Снова на пути город, где их принимают ласково. Главное чудо этих мест — дерево, сплетенное из самца и самки; ночью говорит она, днем он. Это конец мира, дальше ничего нет. Когда Искандар подошел к дереву, то увидел, что вся земля вокруг него покрыта шкурами животных. Оказалось, что служители этого дерева (*парастанда*) питаются мясом, а шкуры бросают. На рассвете дерево издает громкий вопль: «Когда он процарствует дважды семь лет, придет конец его!» Ночью вторая ветвь кричит: «Не терзайся алчностью!» Искандар через переводчика спрашивает, доедет ли он до Рума и увидит ли его мать. Ответ гласит: «Никто тебя не увидит».

Дальнейший путь ведет в Китай. Там Искандар снова выступает в роли своего собственного посла и везет письмо к фагфuru<sup>52</sup>. Здесь снова любопытный эпитет:

بیامد ز دهلیز تا پیش او  
پر اندیشه جان بد اندیش او

Вошел он из дахлиза к нему,  
полна опасений его злокозненная душа.

Искандар требует покорности и дани. Фагфур напоминает ему о бренности мира; стоит ли так жадно стремиться к власти? Но так как он не хочет войны, то посылает богатые дары. Искандар месяц отдыхает и идет дальше. Далее чудес нет, он находит только народы, живущие в нищете.

В Сиinde, где они появляются затем, приходится вести ожесточенные бои, пока удастся одержать победу. Жители просят пощады, просят милости, ибо ведь и «твое же счастье придет к концу». Проехав через Йемен и получив там богатые дары, Искандар приезжает в Вавилон. Около реки за большой горой поймали человека, покрытого волосами, с ушами, как у слона. Он говорит Искандару:

بد و گفت شاه مرا باب و مام  
چنین گوش پستتر نهادند نام

Сказал ему: «О шах! Мне папа и мама  
дали такое имя: Гуш-бистар (ухо-подстилка).

<sup>52</sup> Фагфур (букв. сын богов) — титул, который мусульмане дали китайскому императору.

<sup>53</sup> Фирдоуси, *Шах-наме*, стр. 714.

<sup>54</sup> Там же, стр. 716.

За горой город из кости, на дворцах изображения Афрасийаба и Кай-Хосрова. Искандар посылает «ушана» в этот город, и оттуда приходит делегация из семидесяти человек. Посетив город, Искандар находит там клад Кай-Хосрова.

Из Вавилона он пишет письмо Аристотелю: «Я опасаясь, что после моей смерти враги нападут на Рум. Поэтому я вызову всех вельмож Ирана и умерщвлю их». Аристотель отвечает: «Не проливай их крови и не гневи бога. Если истребишь иранцев, то нападут тюрки, индийцы, славяне, китайцы. Раздели лучше страну между вельможами, они будут враждовать друг с другом и оставят Рум в покое». Он так и сделал, и отсюда пошли днадохи (*мулук-и таваиф*). В это время в Вавилоне родилось дитя, у которого голова была львиная, на ногах копыта, плечи человеческие, а хвост коровий. Оно родилось и сейчас же умерло. Искандар зовет толкователей и просит объяснить это знамение. Те говорят: «Ты родился под знаком льва, следовательно, твоему царству конец». В этот же день он заболел. Он пишет письмо к матери в Рум: «Приказываю вельможам покориться тебе; меня похоронить в Мисре. Если у Раушанака будет сын, его назначаю наследником. Если родится дочь, то выдай ее замуж за сына Файлакуса. Дочь Кайда отошли обратно к отцу. Все, что я привез, раздай. Не печалься обо мне и поници, есть ли в мире кто-нибудь, кого не ранила бы смерть». Затем он велит вынести себя к войскам, дает им последние заветы и умирает. В знак траура отрезали хвосты тысячи лошадей, перевернули седла. Поднялся спор о том, где хоронить Искандара: иранцы хотели везти его тело в Иран, румцы — в Рум. Оракул горы Хурм велит похоронить его в Александрии, куда его тело и отвозят.

Раздел завершается плачем Аристотеля и других мудрецов и плачем матери и Раушанака. Как итог деятельности Искандара Фирдоуси приводит: он убил тридцать шесть шахов, построил десять городов, а осталось от него — лишь имя.

سسخن به كه ويران نگرده سخن چو از برف و باران سراى كهين

Слово лучше, ибо не разрушается,  
как ветхий дворец от снега и дождя.

Рассмотрение рассказа Фирдоуси показывает, что предание об Искандаре у него уже сложилось в самостоятельную и законченную поэму. Основные его элементы: рассказ иранской хроники в сочетании с «Псевдокаллисфеном» в каком-то из его восточных изводов.

Эпизоды о Кандаке, гимнасофистах, амазонках — все это ведет к греческому роману, но все эти элементы потускнели, даны зачастую только некоторые второстепенные черты их, а наиболее характерные детали опущены. Интересно отметить, что коранические традиции использованы в совершенно ничтожной степени. Отголоском их можно признать разве только упоминание народов, живущих у водоема, куда заходит солнце. Никакого указания на пророческую миссию Искандара нет, нет и эпитета Зу-л-Карнаин (который, впрочем, было бы невозможно в неизменном виде ввести в размер поэмы). Характерна смазанность эпизода с живой водой. Нет никаких указаний на стремление Искандара к бессмертию. Более того, детали этого эпизода потеряли логическую связь. Так, рассказывается, что к источнику можно проехать только на жеребятках. На самом деле речь, конечно, должна была идти о кобыле, имеющей поворожденного жеребенка, ибо только она по материнскому инстинкту может выйти обратно из Страны мрака.

<sup>65</sup> Там же, стр. 721.

Образ Искандара отчетливого оформления не получил. Если в истории завоевания Ирана мы еще видим посетителя идеи правосудия и законности, то в дальнейшем эти черты исчезают. Что заставляет Искандара скитаться по миру, чего он ищет, — остается неясным. Он совершает множество жестокостей, убивает и разоряет, но ни разу не говорится, что его толкает на такие поступки. Заключительная часть предания, наполненная мрачными предвестиями, таинственными и страшными явлениями, как будто имеет одну цель — подчеркнуть бессилie смертного, предостеречь его от несбыточных мечтаний, заставить понять, что никакие завоевания и никакие богатства ни на минуту не отсрочат назначенный смертный час.

В общем Искандар в изображении Фирдоуси не представляет собой какого-то исключительного явления. Он не идеал справедливости и не злой тиран, он просто один из многих властелинов Ирана, которому выпало на долю совершить необычайные походы. Впрочем, даже и в этом он не одинок в ряду иранских царей. Ведь и Бахрам Гур<sup>56</sup> совершает ряд подвигов в фантастических и далеких странах Востока. Таким образом, можно полагать, что никаких источников, использовавших образ Искандара с дидактическими целями, у Фирдоуси не было. Его собственное вмешательство в сюжет едва ли было особенно серьезным; оно ограничивалось только известным отбором, притом не всегда удачным. Возможны и некоторые небольшие дополнения. Так, крайне странно трюскажное выступление Искандара в роли посла. Если в первом из этих эпизодов есть известный драматизм, то второй тем самым уже сильно ослаблен, а третий становится просто лишним. Композиционно эти повторения трудно считать удачными.

В XI—XII вв. легенда об Искандаре, видимо, получает в феодальных кругах широчайшее распространение. Доказательство этому — постоянные ссылки на Искандара у мастеров касыды (оды) как газневидских, так и сельджукских. В данное время еще трудно сказать, была ли причиной этому известность соответствующего раздела «Шах-наме», или главным источником служили хроники. Мы попытаемся сейчас рассмотреть ряд цитат из этой поэзии и установить основной их характер.

Придворный поэт султана Махмуда<sup>57</sup> уstad Абу-л-Хасан Али ибн Джулу Фаррухи из Синстана, умерший в 1037-38 г. (по «Маджма' ал-фусаха» Риза Кули-хана Хайдаята) или в 1077-78 г. (по «Хуласат ал-аш'ар ва зибдат ал-афкар» Таки Кашан), в одной из своих касыд говорит:

فسانه گشت و كهن شد حديث اسكندر  
فسانه كهن و كارنامه بدروغ  
حديث آنكه سكندر كجا رسيد و چه كرد  
بلى سكندر سر تا بسر جهان را گشت  
وليكن او ز سفر آب زندگانی جست،  
نبد نبوت را بر نهاده قفل بدر  
دويست آيت بودى بشأن شاه اندر

سخن نو آرکه نورا حلاوتیست دگر  
بکارناید رو در دروغ زنج مبر  
ز بس شنیدن گشته است خلق را از بر  
سفرگزید و بیابان برید و کوه و کمر  
ملک رضای خدا و رضای پیغمبر  
بوقت آنکه سکندر همی امارت کرد  
58 بوقت شاه جهان گر پیغمبری بودی

Сказкой стало, устарело сказание об Искандаре,

давай новые речи, ибо в новом иная сладость!

Древнее сказание [о том], каких мест достиг Искандар и что сделал,  
так часто слышали люди, что стали ему верить.

<sup>56</sup> Прозвание Сасанида Варахрана V (420--438).

<sup>57</sup> Султан Махмуд — правитель Газны в теперешнем Афганистане (1005—1030).

<sup>58</sup> Фаррухи, *Диван*.

Да! Искандар прошел мир от края и до края,  
избрал походную жизнь, пустыни прошел, горы и нагорья,  
но в походах искал он живой воды,  
а [наш] царь благоволение бога [ищет]  
и благоволение пророка.

В те времена, когда Искандар правил,  
еще на врата пророчества не было повешено замка.  
Во время [нашего] шаха мира если бы было пророчество,  
двести стихов Корана было бы здесь по славу шаха!

Интересно, что здесь образ Искандара дан в двух аспектах: завоеватель и пророк. Это блестяще использовано льстивым придворным, который решается утверждать, что и султан Махмуд был бы пророком, если бы только Мухаммад не явился последним из пророков. Характерно толкование индийских походов Махмуда как стремление снискать благоволение божие, т. е. как священную войну.

Ту же мысль развивает и другой поэт этого же круга — Абу Назар Абд ал-Азиз ибн Мансур Асджади из Мерва:

شاهها تو از سکندر بیشی بدان جهت  
کوهر سفر که کرد به دگر جهات کرد  
عین الرضای ازد جوی تو در سفر  
باز او سفر به جوستن عین الحیات کرد  
تو کارها به نیزه و تیروکمان کنی  
او کارها به حله و کلکو دوات کرد

О царь! Ты больше Искандара по той причине,  
что он всякий поход в иную страну совершал.  
Ты в походах ищешь источника благоволения божьего,  
он же в походе источника жизни искал.  
Ты подвиги совершаешь копьем, стрелой и луком,  
он подвиги лукавством, пером и чернильницей вершил.

Здесь интересно указание на походы в разные страны. Подразумевается: ты каждый раз все снова и снова идешь в Индию. Известны поэту и улочки, к которым прибегал Искандар и которые мы видели у Фирдоуси.

Поэт султана Мас'уда<sup>60</sup>, Зинати Алави Махмуди, говорит так:

مگر اهد داری همچون سکندر  
ملوک ضمیرا تو قدرت نمایی

Может быть, ты обязался, как Искандар,  
показывать свою мощь земным царям!

Поэт правителя Нишапура, Шамсаддин Туганшаха, — Абу-л-Махасин Азраки из Герата, — говорит, описывая замок шаха:

ز بس نغز کاری چو باغ سلیمان  
ز بس استوار چو سد سکندر

От изящества работы он словно сад Сулаймана,  
от прочности словно вал Искандара.

Так введен в этот круг литературы и мотив постройки вала. Наконец упомянем еще и позднего газневидского поэта сейида<sup>63</sup> Джамаладдин Му-

<sup>59</sup> Луфи, *Лубаб ал-албаб*, стр. 51.

<sup>60</sup> Сын и преемник султана Махмуда.

<sup>61</sup> Луфи, *Лубаб ал-албаб*, стр. 40.

<sup>62</sup> Там же, стр. 89.

<sup>63</sup> Потомок пророка Мухаммада.

хаммад ибн Насира Алави, который снова возвращается в касыде к теме о воде жизни:

تا آنکه نوش کردم آب حیات عدل بی آب مینماید ملک سکندر

С тех пор как я вкусил живую воду правосудия,  
лишенным блеска [безводным] кажется мне  
царство Искандара.

Здесь намек на то, что правосудие шаха выше правосудия Искандара. т. е. предполагается, что для читателя Искандар — синоним правосудия. Прелестная игра слов, достигнутая применением слова *беоб*, означающего «лишенный прелести, достоинства, блеска, вялый, сухой» и в то же время «безводный». Царство Искандара действительно безводно, ибо воды жизни он так и не нашел.

Таким образом, можно думать, что после Фирдоуси сказания об Искандаре пользовались в известных кругах значительной популярностью. Приведенные цитаты убедительно показывают, что основные моменты сказания поэты предполагают известными своим слушателям или читателям. Намеки так сжаты, что без такого предположения поэт не мог бы рассчитывать на полное понимание. Конечно, придворные поэты XI—XII вв. отнюдь не стремились быть легкодоступными для понимания, но все же их намеки не имели бы надлежащего политического эффекта, если бы основные элементы легенды не были известны восхваляемому носителю власти.

## 5

Можно думать, что наряду с использованием образа Искандара как одного из властителей Ирана, его образ в ранней арабской литературе служил и для иных целей. Уже в VIII в. в халифате ясно ощущалась потребность в книгах, трактующих вопросы управления, говорящих о свойствах и знаниях идеального посетителя власти. В шуубитских кругах эти вопросы приобретали совершенно особую остроту. Отсюда громадный интерес к «Калиле и Димне», отсюда сугубое внимание к обширной литературе пехлевийского *андарва* (назидания). Совершенно очевидно, что у авторов этого времени мог быть выбор только двух групп источников: или греческие *политикаί* или всевозможные зеркала Сасанидов, как «Анн-намаг», «Тадж», «Худай-намаг» и др. С какими из греческих работ этого типа были знакомы в халифате, сказать пока трудно. Не нужно забывать, что «Политика» Аристотеля и в западном мире широкого распространения не имела. Несомненно поэтому, что все шансы на преобладание имели источники иранские, которые были под руками, близки и понятны и, наконец, вполне отвечали политическому устремлению шуубитов. К сожалению, из обильной литературы этого жанра время пощадило лишь очень немногое. Приходится отметить также и то обстоятельство, что сохранившаяся часть этих материалов использована пока в очень малой степени, и литература адаба<sup>64</sup>, крайне интересная во многих отношениях, освещена наукой мало. Здесь не место поднимать все эти богатые пласты во всем их обилии. Мы остановимся на двух памятниках, относящихся к концу XI в. и показывающих, какое отношение к Искандару складывалось в то время рядом с зафиксированной хроникой и поэмой Фирдоуси традицией.

Одна из этих книг — любопытная «Сирадж ал-мулук» («Счеточ царей») Абу Бакра Мухаммад ибн Мухаммад ибн ал-Валид ал-Фахри ат-

<sup>64</sup> Адаб (араб.) — образованность, воспитанность; позднее в значении: светская литература.

Туртуши<sup>65</sup> — автора, происходившего из Тортосы в Испании и умершего в 520/1126-27 г. Эта книга представляет собой собрание поучений для государственных деятелей, т. е. своего рода зеркало. Автор ее хотя и происходил из Испании, но, можно думать, в молодости выехал с родины на Восток в поисках знания. Можно предположить, что он происходил из зажиточной, но небогатой семьи. По крайней мере он говорит<sup>66</sup>, что, задумав поездку на Восток, он не сразу решился на нее, так как не знал, как прокормиться на чужбине. Торговать он не умел, никаких ремесел не знал. Необходимая на дорогу сумма у него, однако, была, и он решил попытаться счастья, рассчитывая на то, что на некоторое время средств ему хватит, когда же они иссякнут, он наймется сторожить сады, а по ночам будет учиться. Как он осуществил свои намерения, мы не знаем. Во всяком случае ясно, что знаний он приобрел немало, причем довольно обстоятельно ознакомился с обстановкой при дворе «великих» Сельджуков<sup>67</sup>. Об этом говорит, например, интересный анекдот<sup>68</sup> об интригах в канцеляриях султана Санджара<sup>69</sup> и о столкновении вазира Фахр ал-Мулк Низам-аддина с его двоюродным братом Шихаб ал-Мулком, сменившим его впоследствии на посту вазира. Об этом свидетельствуют и весьма обстоятельные сведения<sup>70</sup> о тех способах, при помощи которых Алп-Арслан добился победы над кесарем. Бросается в глаза то исключительное внимание, которое наш автор уделяет мудрости ученых Ирана и Синая. Целый раздел посвящен выпискам из книги «Джавидан-хирад», которая, как известно, была обработана на арабском языке под названием «Адаб ал-араб ва-л-фурс» еще Ибн Мискавайхи<sup>71</sup>. Из приводимых изречений чрезвычайно большое количество сообщается от имени Ануширвана, его знаменитого вазира Бузургмихра, Хосров Парвиза и др. Цитируется даже несколько раз Маздак, скорее всего по книге, составленной знаменитым Абдаллахом ибн ал-Мукаффа.

Наряду с этими авторитетами весьма часто упоминается и Искандар, большей частью в связи с его учителем Аристотелем.

Приведем материалы относительно Искандара, которые содержатся в этой книге.

1. Искандар нашел в одном из городов потомка древних царей, обитавшего на кладбище. Он поселился там, так как хотел отделить кости своих предков-царей от костей рабов, там же похороненных. Это оказалось неосуществимым, так как все кости были одинаковы. Видя его мудрость, Искандар решает вернуть ему царский сан. Тот соглашается на это предложение, но при условии, если Искандар предварительно осуществит четыре его желания, а именно: даст ему жизнь без смерти, юность без старости, богатство без нищеты и радость без печали. Искандар признается, что эти желания он удовлетворить не в силах. «Тогда, — говорит ему мудрец, — я пойду просить власти у того, кто это может»<sup>72</sup>.

2. Можно думать, что и этот рассказ связывался с мыслью об Искандаре, хотя имя его и не названо. Пришел один из царей к Сократу и застал его спящим. Он лягнул его ногой и сказал: «Встань!» Тот встал, не страшаясь его и не обращая на него внимания. Царь сказал ему: «Разве ты не

<sup>65</sup> Абу Бакр Мухаммад Туртуши, *Сирадж ал-мулук*.

<sup>66</sup> Там же, стр. 138.

<sup>67</sup> Сельджуки — тюркская династия, правившая в странах Ближнего и Среднего Востока с 1030 по 1157 г.

<sup>68</sup> Абу Бакр Мухаммад Туртуши, *Сирадж ал-мулук*, стр. 136.

<sup>69</sup> Последний из так называемых «великих» Сельджуков (ум. в 1157 г.).

<sup>70</sup> Абу Бакр Мухаммад Туртуши, *Сирадж ал-мулук*, стр. 144.

<sup>71</sup> Иностранцев, *Персидская литературная традиция*.

<sup>72</sup> Абу Бакр Мухаммад Туртуши, *Сирадж ал-мулук*, стр. 15.

знаешь меня?» Ответил: «Нет, но вижу я в тебе природу скотскую, ибо и скоты лягаются». Царь разгневался и воскликнул: «Ты ли говоришь мне это? Ты же раб мой!» Сократ ответил: «А ты раб раба моего...» — «Как же это?» — спросил тот. Ответил: «Ибо страсть твоя властвует над тобой, а я владею своими страстями...» Тот сказал: «Я — царь, сын царей великих, из городов я владею такими-то, из богатств и мужей — тем-то и тем-то». Ответил: «Вижу я, похваляешься ты передо мной тем, что не твое, а нужно было бы тебе похваляться передо мной тем, что принадлежит тебе самому. Давай-ка снимем оба одежды наши и наденем вместе одежду из воды в этой реке и поговорим. Вот тогда станет ясно, кто кого превосходит». И пошел царь вспять посрамленный<sup>73</sup>.

Совершенно очевидно, что здесь мы имеем отголосок известного анекдота о разговорах с Диогеном.

3. Сказали Искандару: «Что было бы, если бы ты умножил число жен твоих, дабы умножился род твой и сохранил живой память о тебе?» Ответил: «Память сохраняют живой добрые дела и прекрасный образ жизни. Неуместно тому, кто покори́л мужей, чтобы его покоряли жены»<sup>74</sup>.

4. Спросили Искандара: «Чем ты добился того, чего добился?» Ответил: «Склоняя на свою сторону врагов и благодетельствуя друзьям...»<sup>75</sup>.

5. Сказал мудрец Искандару: «О царь! Придерживайся умеренности во всех делах, ибо излишек — порок, а недостаток — слабость»<sup>76</sup>.

Имени мудреца тут не названо, но едва ли можно сомневаться, к кому восходят эти слова, ибо это в сжатой форме основная концепция «Никомаховой этики» Аристотеля, изложенная им во второй книге этого труда. Особенно нужно обратить внимание на заключительную часть изречения и напомнить, что, по Аристотелю, мужество (*ἀνδρεία*) — добродетель, но излишек его — безрассудство (*θρασύτης*), т. е. порок<sup>77</sup>, а недостаток его — трусость (*δειλία*), т. е. слабость<sup>78</sup>. Итак, реальная связь с Аристотелем здесь действительно налицо. «Этика» Аристотеля вполне могла быть использована источниками ат-Туртуши, ибо уже ал-Фараби изучал ее очень внимательно и неоднократно цитировал.

6. Сказали Искандару: «Такой-то и такой-то находят в тебе недостатки и порицают тебя. Не покарать ли тебе их?» Ответил: «После кары им будет еще простительнее находить у меня недостатки и порицать меня»<sup>79</sup>.

7. Сказали Искандару: «Такой-то порицает тебя и говорит о тебе недобрые речи». Сказал он: «Я знаю, что он не злодей. Надо нам узнать, не постигло ли его с нашей стороны что-либо, что толкнуло его на это». Выяснили его положение, и оказалось оно плохим. [Искандар] приказал [дать] ему ценный подарок, и дошло до него после этого, что тот неустанно восхваляет его. И сказал он: «Разве не видите все, что от нас зависит, хорошо говорят о нас или плохо?»<sup>80</sup>.

8. Сказал Аристотель Искандару: «Живи в ладу с подданными и удаляя зло их, и будешь ты главой праведников, достойных восхваления, а не главой злодеев, достойных порицания, и будешь ты, как пастырь в стаде»<sup>81</sup>.

9. Написал Аристотель Искандару: «Владык подданными при помощи благодетельств и побеждай их при помощи любви. Понстине, добиваться от

<sup>73</sup> Там же, стр. 21.

<sup>74</sup> Там же стр. 43.

<sup>75</sup> Там же, стр. 50.

<sup>76</sup> Там же, стр. 51.

<sup>77</sup> «Ethica Nicomachea», 1107b, 3.

<sup>78</sup> Там же, 1103в, 17.

<sup>79</sup> Абу Бакр Мухаммад Туртуши, *Сирадж ал-мулк*, стр. 72.

<sup>80</sup> Там же, стр. 93.

<sup>81</sup> Там же, стр. 96.



них этого путем благодетельнее прочнее, чем добиваться этого насилем. И знай, что ты владеешь только телами, и возвысь их сердца добром. И знай, что, когда султан справедлив, он владеет сердцами подданных, если же он притесняет [их], то не владеет он ничем от них, кроме лицемерия и притворства. В жизнеописаниях древних [сказано]: «Сердца подданных — сокровищницы царей их; что они туда положили, пусть знают, что то и найдут они там». И знай, что подданные, когда могут говорить, то могут и действовать. Старайся же, чтобы они не говорили, и будешь в безопасности от действий их»<sup>82</sup>.

10. Сколь прекрасно молвил Искандар, когда доносчик донес ему что-то о ком-то: «Если хочешь, примем мы [твои речи] против того, о ком говоришь, но с условием, что примем и [его речи] против тебя. Если же хочешь, отпусти тебя». Ответил: «Отпусти меня!» Сказал: «Я отпускаю тебя, воздерживайся от зла, дабы и зло воздержалось от тебя...»<sup>83</sup>.

11. Сказал Искандар одному из мудрецов, собираясь в поход: «Дай мне совет, дабы был я осмотрителем в деле моем». Тот ответил: «Пусть не овладеет твоим средцем любовь к какой-либо вещи и не господствует над тобой ненависть к ней. Сделай это устремлением, ибо сердце, как название<sup>84</sup> его, вращается, и его особенность при вращении — то отходит оно, то возвращается. И сделай твоим вазиром устойчивость и не действуй иначе как после совещания, ибо это — лучшее руководство. И если сделаешь это, овладеешь сердцами подданных и покоришь их себе»<sup>85</sup>.

12. Спросил индийский царь Искандара, когда он вошел в страну его: «В чем признак силы царя и успеха его?» [Тот] ответил: «Серьезность в каждом деле». Спросил: «А в чем признак упадка его?» Ответил: «Шуточное отношение к нему». Спросил: «А в чем радость мира?» Ответил: «В довольстве тем, что тебе ниспослано». Спросил: «А в чем скорбь его?» Ответил: «В алчности к тому, чего ты, может быть, и не достигнешь»<sup>86</sup>.

13. Написал Искандар Аристотелю (а он тогда уже добился могущества на Западе и Востоке и достиг таких мест, которых не достигал никто прежде него): «Напиши мне слово краткое, которое приносит пользу и охраняет». Написал он ему: «Когда владеет тобой здоровье, участи воспоминание о недуге; когда радуется тебе удача, то поговори с собой о беде. Когда наступила у тебя уверенность в безопасности, подумай о страхе, а когда достиг ты предела желаний, помяни о смерти. Если же ты возлюбил душу свою, то не давай ей удела в зле»<sup>87</sup>.

14. Написал Искандар на вратах Искандарин: «Смертный час близок, и он в руке другого. Быстро течение дней и ночей. Когда придет срок, невозможным станет средство [к избавлению]; пользуйся же раньше, чем это будет недоступно. Почти смертный час твой красотой общения с мудрыми. Когда сдружится с тобой здоровье, страшись болезни, ибо в ней предел. Когда обрадуешься успеху, огорчись бедой, ибо к ней возврат. Когда же исполнятся желания твои, удержи себя от них упоминанием смертного часа, ибо к нему возврат и к нему прибытнее»<sup>88</sup>.

В заключение приведу еще один любопытный рассказ, который хотя и не имеет отношения к Искандару, но играл в дальнейшем большую роль в литературе этого жанра.

<sup>82</sup> Там же.

<sup>83</sup> Там же, стр. 125.

<sup>84</sup> По-арабски сердце — *калб* от глагольного корня *калб* 'вращаться', 'переворачиваться'.

<sup>85</sup> Абу Бакр Мухаммад Туртуши, *Сирадж ал-мулук*, стр. 151.

<sup>86</sup> Там же, стр. 152.

<sup>87</sup> Там же, стр. 152—153.

<sup>88</sup> Там же, стр. 153.

15. Передают, что Мамуна как-то ночью одолела бессонница. Позвал он сказочника и заставил его рассказывать. Тот сказал: «О повелитель правоверных! Была в Мосуле одна сова, а в Басре другая. И посватала мосульская сова у басрской совы дочку за своего сына. Басрская сова сказала: „Не выдам я свою дочку, если только ты не дашь в брачный дар за нее сто разрушенных усадеб“. Сказала мосульская сова: „Сейчас я этого еще не в состоянии сделать. Но если только останется вали наш — да сохранит ему Аллах здоровье! — у нас еще хотя бы на один год, я это для тебя сделаю...“

И прозрел Мамун, и взялся за разбор жалоб на притеснения, и добился того, чтобы люди были справедливы один к другому, и начал расследовать дела валиев (правителей)».

Все эти отрывки, видимо, связаны с какими-то источниками, которые уже не интересовались сказочными деталями походов Искандара, а ставили себе задачей обрисовать образ правителя-философа, поддерживающего тесную связь со своим мудрым учителем Аристотелем. Более того, часть их несомненно, как мы видели выше, действительно восходит к подлинным произведениям Аристотеля, имевшим, как известно, немалое распространение в халифате. Можно, однако, полагать, что наряду с такого рода книгами возникло также и много апокрифических традиций, где то или иное положение лишь прикрывалось именем Искандара или его учителя. Если принять во внимание, что создание подложных хадисов отнюдь не считалось чем-либо предосудительным и что некоторые мухаддисы<sup>89</sup> даже гордились изобретенными ими лично изречениями пророка, то изобретение изречений Аристотеля тем более никак не могло считаться чем-либо недопустимым. Так, приведенное выше изречение о сердце, построенное на игре арабских слов *калб* и *такаллаба*, скорее всего должно быть приписано какому-нибудь арабскому мыслителю и едва ли имело в основе греческий оригинал.

Второе произведение, содержащее интересные для нашей темы материалы, — известная «ат-Тибр ал-масбук фи насихат ал-мулук» («Плавленное золото в назиданиях царям») знаменитого имама Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммада Газали, родившегося в Хорасане в 451/1059 г., юность проведенного в Тусе, образование же получившего в тогдашнем центре суфизма Нишапуре. В 478/1085 г. он пришел в соприкосновение со знаменитым вазиром сельджуков Низам ал-Мулком и, вероятно, по его указанию получил в 484/1091 г. кафедру в созданном этим государственным деятелем медресе Низамийя в Багдаде. Газали занимался преподаванием четыре года, затем передал кафедру своему брату Ахмаду, а сам посвятил себя исключительно научной работе. Необходимость собирать материалы заставила его предпринять ряд путешествий, во время которых он посетил Мекку, Дамаск, Иерусалим и Александрию. Славой своей он обязан главным образом известному труду «Ихйа улум ад-дин» («Воскрешение богословских наук»), который в сокращенном виде был выпущен им также и на персидском языке под названием «Кимийа-и са'адат» («Философский камень счастья»), или «Чахар китаб» («Четыре книги»). Труд этот ставит себе задачей примирить веру со знанием и решает эту задачу путем придания богословно суфийской окраски. Авторитет Газали в богословских кругах был исключительно велик, и известно замечание о нем, гласящее: если бы после Мухаммада мог быть пророк, то это, конечно, был бы Газали. Умер он в Табаране (предместье Туса) 14 джумада II 505/19 декабря 1111 г.

---

<sup>89</sup> Мухаддисы — лица, занимавшиеся собиранием преданий о пророке Мухаммаде.

Книга «ат-Тибр ал-масбук», как указывается в предисловии, была написана Газали по-персидски для султана Мухаммад ибн Малик-шаха. Кем выполнен арабский перевод ее, неизвестно<sup>90</sup>. Создание такой книги в то время весьма любопытно. Это, по мысли, явное продолжение работ, начатых при Малик-шахе и давших в качестве результата известную «Сийат-наме» Низам ал-Мулка. Подлинность трактата Газали в последнее время вызвала некоторые сомнения<sup>91</sup>. Вполне очевидно, что к этой работе нужно относиться с известной осторожностью; некоторая переработка и дополнение ее в последующее время весьма вероятны. Однако какой-то элемент, восходящий к XI в., в ней все же, конечно, содержится. Это видно уже хотя бы из того, что Сельджукиды всюду изображаются автором как настоящий идеал правителей. Так, на стр. 104 говорится, что после падения Бармекидов<sup>92</sup> положение стран Востока резко ухудшилось, и такое ухудшение держалось, «пока не сотворил Аллах по щедротам своим» Сельджукидов, которые ставят себе задачей заботиться о всех, кто достоин поддержки. Характер работы делает авторство Газали вполне возможным. «Макиавеллизму» Низам ал-Мулка здесь противопоставляется тип правителя, соединяющего мусульманское благочестие с глубоким знанием всей политической мудрости Востока (Иран) и Запада (греки). Интересно, что здесь Искандар уже нередко появляется со своим «пророческим» титулом Зу-л-Карнайн, хотя, конечно, нельзя решить, прилагает ли ему этот титул сам автор или арабский переводчик. К интересующей нас теме в этом трактате относятся следующие отрывки.

1. Передают, что Зу-л-Карнайн достиг народа, не владевшего ничем из мирских благ. Эти люди рыли могилы для покойников у врат домов своих. Они постоянно заботились об этих могилах, убирали, очищали и посещали их и служили среди них Аллаху всевышнему. Пищи у них не было, кроме трав и растений земных. Послал к ним Зу-л-Карнайн человека и вызвал царя их, но он не пришел к нему и сказал: «Нет у меня в нем нужды». Тогда Зу-л-Карнайн сам пошел к нему и спросил: «Как вы живете? Не вижу я у вас никаких следов золота и серебра и не вижу никаких мирских богатств». Тот ответил: «Да, мирскими богатствами никто никогда не может насытиться». Спросил он: «Зачем вы вырыли могилы у врат ваших?» Ответил: «Дабы были они у нас перед глазами, мы смотрели бы на них, и возобновлялось у нас поминовение смерти, и остывала в сердцах наших любовь к миру и не отвскакала бы нас от служения господа нашему». Спросил он: «А как же вы едите траву?» Ответил: «Так как неприятно нам делать чрево свое могилкой для животных и так как сладость пищи не идет далее глотки». Затем он протянул руку к полке, на которой был человеческий череп, и положил его перед [царем] и сказал: «О Зу-л-Карнайн, знаешь ли ты, что было с этим?» Ответил: «Нет». Тот молвил: «Обладатель этого черепа был одним из царей мира, притеснял он подданных своих, чинил насилие над слабыми и тратил свое время на накопление мирских благ. Взял Аллах дух его и сделал адское пламя местопребыванием его, и вот это — череп его».

Затем он протянул руку свою, положил перед ним другой череп и спросил: «Знаешь ли ты это?» Ответил: «Нет». И сказал он: «Был он справедливым царем, заботливым к подданным своим, любвеобильным к жителям страны своей. Взял Аллах дух его и поселил его в раю своем и возвысил сан его». Затем он положил руку на голову Зу-л-Карнайна и

<sup>90</sup> Напечатана на полях «Сирадж» (см. выше, стр. 306).

<sup>91</sup> За неимением нужного материала не могу привести точной ссылки; укажу, впрочем, что и труд Низам ал-Мулка тоже требует весьма осторожного к себе отношения.

<sup>92</sup> Бармекиды — знатный иранский род, из которого вышел ряд государственных деятелей аббасидского халифата.

сказал: «Смотри же, какой из этих голов будет эта голова...» И зарыдал Зу-л-Карнайи рыданием горестным и прижал его к груди своей и воскликнул: «Если ты склонен общаться со мной, то поручу я тебе должность вазира моего и дам тебе удел от царства моего...» Ответил он: «Нет у меня к этому склонности». Спросил: «Почему?» Сказал: «Потому, что все люди — враги твои по причине богатства и царства и все они — друзья мои по причине довольства малым и нищеты. И Аллах да будет с тобой!»<sup>93</sup>.

Совершенно очевидно, что этот рассказ восходит к посещению Искандаром брахманов-гимнософистов. Но интересно, насколько трактовка его здесь изменена по сравнению с трактовкой Фирдоуси, где вопросам правления брахманы никакого внимания не уделяют.

2. Спросили Зу-л-Карнайя: «Чему в царстве твоём ты радуешься больше всего?» Ответил: «Двум вещам: одна из них — справедливость и правосудие; вторая — я воздаю тому, кто сделал мне добро, ещё большим добром, чем он сделал мне»<sup>94</sup>.

3. Спросили Аристотеля: «Допустимо ли, чтобы кто-нибудь притязал на царство, кроме Аллаха всевышнего?» Ответил: «[Это может] тот, в ком имеются следующие свойства, если они обычны: знание, справедливость, щедрость, кротость и мягкость»<sup>95</sup>.

4. Спросил Искандар Аристотеля: «Что предпочтительнее царям: храбрость или справедливость?» Ответил Аристотель: «Если султан справедлив, то не нуждается он в храбрости»<sup>96</sup>.

5. Ехал как-то раз Искандар верхом среди свиты своей, и сказал ему один из предводителей его дружины: «Истинно, Аллах всевышний подарил тебе огромное царство. Умножь же число жен, дабы умножились дети твои и поминался бы ты через них после смерти твоей». Ответил Искандар: «Память о мужах после смерти их [сохраняется] не через множество детей, но благодаря доброму образу жизни и справедливым обычаям, а человеку, который одолел мужей мира, не подобает, чтобы одолели его жены»<sup>97</sup>.

Этот отрывок несомненно восходит к тому же источнику, что и материал Туртуши (ср. цитату 3)<sup>98</sup>, ибо различие только в словесном оформлении.

6. Отставил Искандар одного амила (наместника) от великой и важной должности и назначил его на другую должность, презренную. Пришел этот человек как-то раз во дворец<sup>99</sup>, и сказал ему Искандар: «Как ты находишь должность свою?» Тот ответил: «Да продлит Аллах жизнь царя! Не мужи возвышаются должностью, а должности возвышаются мужами, и это — добрым образом жизни, и справедливостью, и оказанием правосудия, и воздержанием от расточительства». И одобрил Искандар речь его и вернул ему прежнюю должность<sup>100</sup>.

7. Спросил Искандар однажды у собравшихся мудрецов своих, а собирався он в поход, и сказал: «Укажите мне путь мудрости, которою я мог бы решать дела мои и уяснить занятия мои».

<sup>93</sup> Абу Бакр Мухаммад Туртуши, *Сирадж ал-мулук*, стр. 46.

<sup>94</sup> Там же, стр. 51.

<sup>95</sup> Там же, стр. 67.

<sup>96</sup> Там же, стр. 68.

<sup>97</sup> Там же.

<sup>98</sup> Там же, стр. 43; см. стр. 308 наст. изд.

<sup>99</sup> Это место ясно доказывает, что текст действительно переведен с персидского. Слово «дворец» передано словом «даракат», явно представляющим собой транслитерацию персидского «даргах», для которого переводчик, видимо, эквивалента не нашел.

<sup>100</sup> Абу Бакр Мухаммад Туртуши, *Сирадж ал-мулук*, стр. 68.

И сказал великий мудрец: «О царь, да не вступит в сердце твое любовь к чему-либо или ненависть к чему-либо, ибо свойство сердца — как название его: названо оно сердцем (*калб*) по причине вращения (*такал-луб*) его. Прибегай к размышлению и делай его вазиром и сделай разум товарищем и советником. И старайся бодрствовать по ночам твоим. И не спеши ни в каком деле, не посоветовавшись. И остерегайся пристрастия и уступчивости тогда, когда нужны справедливость и правосудие. И если сделаешь ты это, пойдут дела твои по желанию твоему, и будешь ты распоряжаться по воле твоей. И должен царь быть кротким, но устойчивым, и не быть легкомысленным, беспечным. Сказали мудрецы: „Три вещи дурны, и еще хуже они у трех [разрядов людей]: вспыльчивость у царей, и алчность у ученых, и скупость у богачей“»<sup>101</sup>.

Этот отрывок также совершенно явно восходит к тому же источнику, что и приведенная выше цитата Туртуши (ср. цитату 11)<sup>102</sup>.

8. Восседал однажды Искандар на царском троне своем, и покров [над дверями] был поднят<sup>103</sup>, и привели к нему разбойника. Повелел он распять его. Тот сказал: «О царь, истинно грабил я, но не было у меня желанья грабить, и не искало этого мое сердце». И сказал Искандар: «И вот теперь-то будешь ты распят, хотя и не хочешь сердце твое распятия»<sup>104</sup>.

9. Сказал Аристотель: «Лучший из царей тот, кто по остроте зрения подобен орлу, а те, кто вокруг него, — как орлы, а не как падаль»<sup>105</sup>.

10. Сказал Искандар: «Лучший из царей тот, кто избрал добрый образ жизни и злой образ жизни променял на добрый. Худший же из царей тот, кто добрый образ жизни променял на злой»<sup>106</sup>.

11. Послал царь Искандар посла к царю Дара. И когда посол вернулся и привез ответ, усомнился Искандар в одном слове из речей его и приписал его ему [самому]. Посол сказал: «О господин мой, слышал я от него это слово этими ушами моими». Искандар повелел, записали это слово в точности, и послал он его с другим послом к Дара ибн Дара. И когда прибыло оно к нему и было поднесено ему и прочитал он его, потребовал он нож, и счистил это слово из письма, и вернул его Искандару, и написал ему: «Основа царства на добром обычае царя и здравье природы его, а основа здравья султана — на здравьи слов посланника и верности речей доверенных гонцов, ибо посол говорит то, что говорит он, с языка царского и слышит то, что слышит из ответов, слухом царским. А теперь я стер это слово из письма, ибо оно — не из моих речей, и не нахожу я пути к отнятию языка у посла твоего». И когда посол вернулся и Искандар прочитал письмо, то вызвал первого посла и прикрикнул на него и сказал ему: «Горе тебе, кто поставил тебя на погибель одного из царей при помощи этого слова, которое ты произнес?» И признался посол и сказал: «Ибо урезал он права мои и грозно обошелся со мной». И сказал Искандар: «Великий боже! Думаешь ли ты, что мы послали тебя, дабы ты улаживал твои [собственные] дела, и губил наши дела, и нарушал права других людей?» Затем он повелел, и вырвали ему язык из затылка<sup>107</sup>.

Этот эпизод явно взят из какого-то источника, пространно повествующего о переписке Александра с Дарием, причем в такое время, когда обо-

<sup>101</sup> Там же, стр. 71.

<sup>102</sup> Там же, стр. 151; см. стр. 309 наст. изд.

<sup>103</sup> То есть был общий прием.

<sup>104</sup> Абу Бакр Мухаммад Туртуши, *Сирадж ал-мулук*, стр. 86.

<sup>105</sup> Там же, стр. 90.

<sup>106</sup> Там же.

<sup>107</sup> Там же, стр. 93.

стрения отношений между ними не наступало. Ни один из известных мне источников таких материалов не сохранил.

12. И в книге заветов Аристотеля [сказано]: «Всякое дело, которое можно решить не твоей собственной рукой и без войны и резкости, оно лучше, чем если ты будешь решать его твоей собственной рукой, войной и насилнем»<sup>108</sup>.

13. Сказал Искандар: «Мир подчинен двум вещам: мечу и каламу, а меч подчинен каламу. Калам же — наука учителей и орудие их, при его помощи узнается мнение всякого человека, будь он вблизи или вдали»<sup>109</sup>.

В начале этой главы, посвященной обязанностям катиба, приведены изречения о каламе:

Джалинус. Калам — врач речей.

Булинас. Калам — величайший талисман.

Интересно отметить, что здесь уже явно имя Булинас (Аполлония Тианского) связано с представлением о магии.

14. Спросил Искандар: «Почему ты уважаешь учителя твоего больше, чем отца твоего?» Ответил: «Ибо отец мой — причина брешной жизни моей, а учитель мой — причина вечной жизни моей». И говорил он: «Если не идет с тобой время так, как ты того желаешь, то иди с временем, как оно того желает. Ибо человек — раб времени, а время — враг человека. И всякое дыхание, которое совершает человек, по мере его удаляется он от жизни и приближается к смерти»<sup>110</sup>.

15. Спросил Аристотеля: «Какой друг более надежен и какой товарищ более сочувствует?» Ответил: «Искренний друг более надежен, и старый товарищ более сочувствует, а решения мудрецов предпочтительнее [всего]»<sup>111</sup>.

16. Сказал Зу-р-Риасатайн: «Пожаловался некто Искандару на врага своего». И сказал Искандар: «Предпочитаешь ли ты, чтобы я слушал твои речи о нем, или чтобы я слушал его речи о тебе?» И убоился тот человек и воздержался. И сказал Искандар: «Воздерживайтесь от [порицания] людей, дабы быть в безопасности от людей зла»<sup>112</sup>.

Здесь мы тоже встречаемся с явной параллелью к материалам Туртуши (ср. цитату 10)<sup>113</sup>.

Оставляя в данное время в стороне вопрос об авторстве Газали, мы все же можем констатировать следующие факты: 1) в эпоху «великих» Сельджуков существовало какое-то произведение на персидском языке, использовавшее неизвестные нам источники об Александре; 2) эти источники были доступны также и Туртуши; 3) источники эти содержали, по видимому, повествование о делах Искандара, его походах и победах, но основной акцент лежал не на завоевательной деятельности македонца, а на его тесной связи с философами, прежде всего с Аристотелем. На передний план выдвигалась мудрость Искандара как образцового правителя. Иначе говоря, концепция здесь была уже совершенно иная, нежели у Табари или Фирдоуси, где Искандар все же в первую очередь — один из властелинов Ирана, прославившийся своими необычайными завоеваниями. Таким образом, к началу XII в. мы видим на Переднем Востоке формирование трех различных концепций образа Искандара: 1) завоеватель, 2) царь-философ, 3) пророк, насаждающий ханифитскую веру. Если у историков еще сохраняется зороастрийская тенденция усматривать в нем проявление ка-

<sup>108</sup> Там же, стр. 103.

<sup>109</sup> Там же, стр. 106.

<sup>110</sup> Там же, стр. 131.

<sup>111</sup> Там же, стр. 133.

<sup>112</sup> Там же, стр. 135.

<sup>113</sup> Там же, стр. 125; наст. изд., стр. 309.

жой-то темной силы, то в кругах, развивающих две последние темы, этот мотив, естественно, совершенно исчезает.

## 6

Первую попытку сделать образ Александра центром большого поэтического произведения предпринял великий азербайджанский поэт Ильяс ибн Йусуф Низами Ганджави.

Установить точно, когда Низами приступил к работе над своим последним творением, составляющим заключительную часть его поэмы «Хамса» («Пятерица») и значительно превосходящим по объему все четыре предшествовавшие части, пока невозможно. Дат ни в первой, ни во второй частях поэмы он не сообщает. Но так как в предисловии к первой части перечисляются все четыре первые поэмы, можно думать, что предисловие это писалось, когда они все уже были закончены, т. е. не ранее окончания «Хафт пайкар», или после 31 июля 1197 г.

В конце второй части поэмы поэт упоминает о том, что ему уже исполнилось шестьдесят лет. Так как годом рождения Низами можно с довольно большой уверенностью считать 1141 г., то, следовательно, работа над второй частью шла уже в 1201 г., и, таким образом, работа над обеими частями тянулась более трех лет и потребовала значительно большего времени, чем создание всех прочих поэм. Причина этому, конечно, прежде всего крайне большой объем поэмы, а также возраст поэта, уже не позволявший отдавать столько сил работе. Можно думать также, что имело значение плохое состояние здоровья поэта. Низами говорит в поэме о постоянной усталости:

114 *بماليين گه امد سروردا نياز*

Голова моя стремится опуститься на ложе.

Материальная нужда, вероятно, тоже была велика, ибо поэт упоминает, что давно не видел жаркого, масло в кувшине иссякло и нет на его столе больших хлебных лепешек. Это резкое ухудшение материального положения, по-видимому, было вызвано тем, что поэт утратил покровителя, помогавшего ему в трудные дни, некоего Имада из Хоя, о котором мы, к сожалению, ничего не знаем.

В довершение ко всему Ганджу постигло страшное землетрясение, унесшее тысячи жизней и обратившее в развалины большую часть города. Этой ужасной катастрофе поэт посвящает потрясающие по силе строки.

В связи со всеми этими обстоятельствами, можно думать, находится и неясность, кому посвящена поэма. Первая книга содержит ясное и точное указание имени правителя, которому она предназначалась:

جهان پهلوآن نصره الدين كه هست      بر اعدای خود چون فلک چیره دست  
115 مخالف پس اندیشی و او پیشی بین      بداندیش کم مهر و او بیشکین

Величайший в мире витязь Нусратаддин,  
покоряющий своих врагов, как небесный свод.

Соперник догадывается слишком поздно, а он видит вперед,  
у зломыслящего мало любви;

у него много ненависти.

Последние слова — *биш-кин* — этимологизация собственного имени Бишкин. Сочетание этих имен указывает на сына Ильдигизида Джахан

<sup>114</sup> Низами Ганджави, *Шараф-намс*, стр. 27.

<sup>115</sup> Там же, стр. 46.

Пахлавана Нусратаддин Абу Бакр Бишкина (1191—1210).

Посвящение второй части сначала даст такое имя:

سر سر فزاران و کردنکشان  
ملکعزالدین قاهر شه نشان  
116 طرفدار مسسول بفرزانکی

Главы великих и гордых [властелинов],  
царя Иззаддина, покорителя царственного,  
благодаря мудрости он покровитель Мосула.

Это же имя мы встречаем и в заключительной главе поэмы.

Сопоставление имени Иззаддин с упоминанием Мосула ведет нас к династии Зенгидов. Мы знаем двух правителей с этим именем: Иззаддин Мас'уд I (1180—1193) и Иззаддин Мас'уд II (взошел на престол в 1211 г.). Мас'уду I она посвящена быть не могла, ибо мы видели, что работа над ней велась в 1201 г., через восемь лет после его смерти; допустить, что посвящение это написано еще до окончания «Хафт пайкар», невозможно, так как известно, что поэт взялся за эту поэму лишь после окончания четвертой поэмы «Хамса». Посвящение нельзя отнести к Мас'уду II, потому что традиция годом смерти Низами считает 1203 г. Эта традиция покоится на строках, содержащихся в конце второй части поэмы, после рассказа о смерти Сократа:

نظامی چو این داستان شد تمام  
نه بسی روزکاری برین برکنذشت  
بعزم شدن نیز برداشت کام  
که تاریخ عمرش ورق در نوشت  
که بر عزم ره بر دهل زد دوال  
117 فزون بود شش ماه ز شصت و سه سال

Низами, когда было закончено это предание,  
тоже собрался уходить.

Немного времени прошло с тех пор,  
как срок его жизни свернул листы.

Шесть месяцев было сверх шестидесяти трех лет,  
когда в барабан отправления он пробил колотушкой.

Кем написаны эти строки? Казалось бы, сам поэт никак не может говорить о своей смерти. Высказывалось предположение, что эта приписка сделана кем-то из близких к нему людей, может быть его сыном Мухаммадом. Но кому бы она ни принадлежала, в точности этого утверждения никто не сомневался. Только в каталоге персидских рукописей библиотеки бенгальского Азиатского общества, составленном В. А. Ивановым, смерть Низами датируется 1213 г. Из каких источников почерпнул автор каталога эту дату, мне неизвестно. Могу только отметить, что работы В. А. Иванова отличаются скрупулезной точностью и даты, не базированные на веских основаниях, у него не встречаются. Если эта дата правильна, то посвящение Мас'уду II вполне приемлемо. Но как тогда объяснить приписку к поэме? Поскольку стиль этих строк вполне совпадает со стилем всей поэмы, остается последнее предположение, которое, как мне кажется, не лишено доли вероятности. Тяжело болевший, терзаемый мрачными мыслями поэт, заканчивая поэму, считал, что смерть его уже пришла. Ведь и ранее в этой поэме встречались такие строки:

چنان وقت وقت آیدم مرگ پیش  
118 که امید بردارم از عمر خویش

<sup>116</sup> Низами Гапджави, *Икбал-наме*, стр. 19—20.

<sup>117</sup> Там же, стр. 221.

<sup>118</sup> Там же, стр. 16.



Так по временам близко подходит смерть,  
что оставляю я надежды на свою жизнь.

Отсюда и приписка. Рукопись была закончена и отослана, а поэт в своих предположениях ошибся и, несмотря на болезнь, прожил еще десять лет; изъять же сделанную уже приписку, не имея в распоряжении рукописи, он не мог. Такое предположение вполне устраняет все хронологические затруднения, которые в противном случае непреодолимы и делают датировку окончания поэмы невозможной.

Но затруднения этим еще не исчерпываются. Во многих рукописях поэмы и вторая часть ее содержит посвящение Абу Бакр Бишкину. Слова поэт играет значением этого имени. Создается впечатление, что Низами под давлением каких-то обстоятельств изменил первоначальное посвящение. Однако окончательная редакция поэмы не была завершена, и в рукописях остались следы и того и другого посвящения. Переписчики, видя эти противоречия, пытались их сгладить и создали еще большую путаницу. Во всяком случае давление со стороны носителей власти на поэта во время создания этой поэмы несомненно было, ибо Низами говорит, что ему было кем-то сказано так:

119 که مارا ده این گوهر شبچراغ وگرنه گرانی بسرون بر زباغ

Дай нам этот почной самоцвет (т. е. поэму)

или же покинь этот сад...

т. е. в случае отказа ему грозят изгнанием. Но могли ли грозить ему изгнанием из Ганджи правители Мосула? Очевидно, нет. Это мог сделать только человек, владевший родным городом поэта, иначе говоря, Абу Бакр Бишкин. Если это так, то, следовательно, посвящение второй части поэмы ему следует признать позднейшим. Таким образом, можно предположить, что, посвятив первую часть Бишкину, поэт вторую часть почему-то решил направить в Мосул (может быть, его надежды на Бишкина не оправдались, и он не получил поддержки, в которой так нуждался). Но Бишкин, узнав об этом намерении, угрозами заставил и вторую часть поэмы передать ему же.

Для окончательного разрешения всех этих затруднений наших материалов недостаточно, а потому и точная датировка окончания поэмы пока невозможна. Приходится считать условно, что время ее окончания лежит где-то между 1203 и 1211 гг.

Некоторая неясность остается и в отношении точного названия поэмы. Очевидно, обе части вместе были известны под названием «Искандарнаме». Но уже в XIV в. сложилась традиция — каждой части давать отдельные названия. Однако традиция эта прочной не была, и в названиях частей встречаются колебания. Первую часть обычно называют «Шараф-наме» («Книга славы»), что основано на собственных словах поэта:

120 ازان خسروی می که در جام اوست شرفنامهء خسروان نام اوست

От того царственного вина, которое налито в ее чашу,  
она получила название «Книга славы Хосроев».

Вторую часть называли «Хирад-наме» («Книга мудрости») — по первому слову, с которого она начинается, а может быть, и по аналогии с поэмой

<sup>119</sup> Там же, стр. 227.

<sup>120</sup> Низами Ганджави, *Шараф-наме*, стр. 39.

Джами, носящей именно это название. Известна она и под названием «Икбал-наме» («Книга счастья»). Однако некоторые библиографы так называли именно первую часть поэмы. Существуют еще названия: «Искандар-наме-йи барри» («Сухопутная») — для первой части и «Искандар-наме-йи бахри» («Морская») — для второй. Эти названия — чистая условность, ибо и во второй части речь идет отнюдь не только о морских походах. Таким образом, только название «Шараф-наме» в приложении к первой части обосновано собственными словами поэта, остальные же названия — позднейшие добавления. Так как в последнем и лучшем из вышедших до сих пор издании «Хамса», а именно в тегеранском издании выдающегося знатока поэзии Вахида Дастгирди, первая часть называется «Шараф-наме», а вторая «Икбал-наме», то и мы в настоящей работе будем придерживаться этих названий.

Как и все прочие, поэма Низами «Искандар-наме» начинается с довольно большого предисловия. Но это предисловие отличается от других поэм более значительным объемом и тем, что поэт необычайно сильно подчеркивает преимущества именно этой поэмы перед другими его творениями:

121 دگر نامه هارا که جوئی نخست  
بجمهور ملت نباشد درست

Более славного повествования  
не находили еще правдивые люди.

122 من این گفتم و رفتم و قصه ماند  
ببازی نمی باید این قصه خواند

Я сказал это и ушел, а повесть осталась,  
не следует читать эту повесть от безделья.

Для более легкого усвоения поэт даже вводит особую главу, в которой вкратце излагает все содержание поэмы, чего он ранее никогда не делал. Наконец он даже указывает, что в языке старался соблюдать меру и хотя и украшал его, но не настолько, чтобы затруднить понимание.

Вводится особая глава, в которой Низами говорит о своей беседе с Хизром, якобы посетившим его и уговорившим взяться за эту повесть. Едва ли поэт хочет, чтобы это утверждение понимали буквально. Эта глава должна только показать, что содержание книги нужно рассматривать как своего рода откровение, что здесь речь о вопросах глубочайшего значения.

Все это показывает, что поэмой этой Низами преследовал особые цели, казавшиеся ему особенно важными и требующими сугубого внимания со стороны читателя. Об этих целях мы скажем несколько слов в заключении данной главы, а пока рассмотрим содержание и структуру поэмы. Начинается она с указания на то, что, приступая к поэме, Низами пределал большую работу по изучению источников.

انرهای ان شاه افاق کرد  
ندیدم نکاریده در یک نورد  
سخنها که چون گنج اکنده بود  
بهر نسخه برداشتم مایها  
ز هر نسخه برداشتم مایها  
ببرو بستم از نظم پیسرایها  
یهودی و نصرانی و پهلوئی  
زیادت ز تاریخهای نوی<sup>123</sup>

Рассказов об этом царе, покорителе горизонтов,  
я не видел начертанными в одном свитке вместе.

<sup>121</sup> Там же.

<sup>122</sup> Низами Ганджави, *Икбал-наме*.

<sup>123</sup> Низами Ганджави, *Шараф-наме*, стр. 54.

Слова, накопленные, как сокровище,  
во всех списках были разбросаны.  
Из каждого списка я извлек ценное  
и облек это в убранство стиха;  
кроме новейшей истории [я изучал и книги]  
еврейские, христианские и пехлевийские.

Это замечание заслуживает внимания. Прежде всего, Низами не видел ни одной поэмы об Александре, составленной в виде отдельной книги. Следовательно, пехлевийский извод (или его арабский перевод) «Псевдо-каллисфена» ему остался неизвестным. Под новейшими историями он, конечно, понимает арабские и персидские хроники. Пехлевийские книги — скорее всего книги, переведенные с пехлеви, т. е. арабские трактаты по адабу, андарзы, может быть переводы «Худай-наме». Не исключена возможность, что к этой группе источников он относит и «Шах-наме», в знакомстве его с которым не может быть никаких сомнений. Думать, что он пользовался оригинальной пехлевийской литературой, трудно. В эти годы среди городского населения, к которому несомненно принадлежал Низами, знакомство с пехлевийской письменностью маловероятно.

Что это были за христианские и еврейские книги? Этнический состав Азербайджана XI в., особенно Ганджи, был чрезвычайно пестр. Исходя из этого, можно предположить, что поэт или непосредственно, или с помощью посредников-переводчиков — ознакомился также и с сирийскими, армянскими и грузинскими книгами. Таким образом, помимо чисто «мусульманских» преданий ему открывался и второй путь к традициям античного мира. Нельзя, конечно, утверждать, что представления Низами об античных авторах были четки и ясны. Его сведения о древнегреческих авторах иногда довольно сбивчивы. Предания греков у него причудливо переплетаются с циклом коранических легенд. Но все же он знал об этом мире гораздо больше, чем многие ученые мусульманского Востока. Такое стремление к расширению круга источников в условиях Азербайджана того времени вполне понятно.

Если Фирдоуси ставил себе задачей дать такое жизнеописание Александра, которое могло служить интересам иранской аристократии, то Низами хочет создать книгу, которая была бы приемлема для всех народов Азербайджана. Он ясно говорит об этом, ссылаясь на предшественников:

124 ذکر نامہ ہارا کہ جوئی نخست  
بجمہور ملت نباشد درست

Другие книги, которые ты будешь смотреть сначала,  
не окажутся правильными перед общим мнением народа.

Можно думать также, что какую-то роль при создании поэмы играли и устные предания об Искандаре, несомненно обращавшиеся в то время в Азербайджане. Такие легенды в Закавказье живут и поныне, и анализ их с учетом возможности обратного влияния поэмы на фольклор, может быть, даст со временем интересные результаты.

По вопросу о происхождении Искандара Низами знает две версии: румскую и иранскую. С последней мы уже знакомы. Это та легенда о рождении Искандара от Дария, которую мы видели у Динавари, Табари и Фирдоуси. Источник румской легенды неизвестен, но она крайне любопытна<sup>125</sup>. В Руме была праведная женщина, которая, забеременев, утратила мужа и, кроме того, по каким-то причинам рассталась с родным

<sup>124</sup> Там же, стр. 39.

<sup>125</sup> Там же, стр. 66.

городом и попала на чужбину. Родовые муки схватили ее на пути. Она решилась от бремени в каких-то развалинах и, в результате перенесенных мучений, тут же умерла. Царь Македонии Файлакус<sup>126</sup> во время прогулки случайно заехал в те развалины, где нашел покойницу и живого младенца, который, так как

ز بی شیری انکشت خود میمزید بمادر بر انکشت خود می کزید<sup>127</sup>

Не было молока, сосал свой собственный палец,  
как будто от горя по матери он прикусывал свой палец.

Царь взял младенца, отвез его во дворец и усыновил. Таким образом, будущий повелитель мира ведет свой род не от македонских царей, а от неизвестной нищей. Эта легенда, конечно, никак не может быть связана с сасанидскими традициями; она могла сложиться только в тех кругах, где на Искандара смотрели как на философа, мудрого пастыря, ставившего себе задачей обеспечить всеобщее счастье, т. е. в тех самых кругах, откуда черпали свои материалы Туртуши и Газали. Контраст: «нищий — царь» — излюбленный прием суфийской или близкой к суфийским кругам литературы; вспомним фантастическую биографию Ибрахим ибн Адхама или близкую к ней по характеру биографию Фудайл ибн Ийада, где все построено на контрасте: «разбойник — святой». Впрочем, характерно, что Низами, понятно, с презрением относящийся к иранской легенде, не принимает и этого предания и признает его лишены основания:

هم ازنامه مرد ایزد شناس ز تاریخها چون گرفتم قیاس  
کزافه سخن را درست می نبود دران هر دو گفتار چستی نبود  
که از فیلقوس آمد ان شهریار<sup>128</sup> درست ان شد از گفته هر دیار

Однако, когда я принял во внимание хроники и книгу мужа, познавшего бога<sup>129</sup>,

[я увидел], что нет основания в этих двух рассказах, пустые слова не могут быть верными.

Из рассказов всех стран выясняется, что государь этот родился от Файлакуса.

Низами не нуждается ни в каких традициях, объясняющих подвиги Искандара его происхождением. По мнению поэта, строго стоящего на суннитской позиции, бог дает и власть и мудрость, «кому пожелает», не считаясь с аристократическим происхождением.

Автор дает довольно обстоятельный гороскоп Искандара (который стоило бы рассмотреть в свете астрологических теорий того времени) и затем переходит к рассказу о воспитании Искандара, уделяя этой теме очень большое внимание.

Главный воспитатель царевича — Никумахус, отец Аристотеля. Будущий великий философ Аристотель учится у своего отца вместе с Искандаром. Тем самым Искандару уже с детства прививается любовь к науке и философии, а Аристотель в то же время становится его верным спутником и сподвижником на всю жизнь<sup>130</sup>.

<sup>126</sup> Эта форма обычна во всех рукописях; правильного начертания я не видел.

<sup>127</sup> Там же.

<sup>128</sup> Там же.

<sup>129</sup> Речь идет, вероятно, о Фирдоуси.

<sup>130</sup> Мы видим, что Низами или не знал, что Аристотель, а не его отец был учителем Искандара, или не захотел считаться с этим фактом.

Военная карьера Александра, по Низами, начинается с похода на зинджей. Мы видели, что этого эпизода нет ни у Табари, ни у Фирдоуси, которые начинают рассказ с иранского похода.

Упоминание о войне с зинджами мы находим только у Бал'ами<sup>131</sup>, но причина похода там заключалась лишь в том, что страна их лежала близко от Греции. Совершенно иное обоснование дает этому походу Низами. Искандар вовсе не собирается завоевывать Египет. Он предпринимает этот поход только потому, что к нему приезжает делегация из Египта, молящая его помочь местному населению и освободить его от насильников занзибарцев, напавших на страну, грабящих и опустошающих ее. Цель похода — освобождение угнетенных, восстановление их поправленных прав. Хотя Низами нигде прямо не высказывает мысль о справедливости такой войны, но самая концепция ясно показывает, что он войну грабительскую, хищническую отличал от войны справедливой, и Сикандар у него уже в самом первом своем походе выступает как защитник угнетенных.

Очень любопытен эпизод, повествующий о военной хитрости, к которой прибегает Искандар во время этой войны, выдавая себя за людоеда<sup>132</sup>. Наведя панику на вражеское войско, он тем самым спасает жизнь своим воинам и добивается поставленной цели. Но рядом с этим, описывая единоборство Искандара, Низами считает также нужным подчеркнуть личную доблесть и отвагу полководца. Характерны мысли, которые приходят ему в голову, когда по окончании последнего боя он объезжает поле битвы:

بعبرت در ان کشتگان بنکرید      بختدید پیدا و پنهان کویست  
که چندین خلایق درین داروکیر      چرا کشت باید بشمشیر و تیسر

Посмотрел в назидание на всех убитых,  
наружно посмеялся, а в душе заплакал.  
Столько народу в этом бою  
зачем было избивать мечом и стрелами?

Здесь характерно резко отрицательное отношение к войне как к таковой — точка зрения для феодальных кругов того времени совершенно неприемлемая. Интересно и замечание «наружно посмеялся». Искандар, конечно, не мог открыто выразить свою печаль: она была бы непонятна воинам, да и омрачила бы их ликование по случаю победы.

Второй эпизод — столкновение с Дарием. Каковы причины, его вызвавшие? Вспомним, что Македония, по рассказам хроники, платила Ирану дань. Следовательно, задача Искандара — освободиться от этой зависимости и избавить свой народ от тяжелых повинностей. Победа над зинджами показывает ему, что он может рискнуть вступить в единоборство со страшным врагом. Эту мысль поддерживает и гадание по птицам — древний обычай, который был хорошо известен еще древнему Вавилону. Но, несмотря на все благоприятные приметы, Искандар все же не решается по собственному усмотрению начать эту войну. Он считает необходимым прежде посоветоваться со своими сановниками и выяснить, поддерживают ли они задуманные им планы. Советники признают правильными замыслы царя, но в то же время советуют ему не начинать войны самому, а дожидаться враждебных действий со стороны Дария. Если тот выступит

<sup>131</sup> Если это не позднейшая вставка.

<sup>132</sup> О ней см. Бертельс, *Отголоски тематики Низами в английской средневековой поэзии*, — Сб. «Низами», Баку, 1947, стр. 188 и сл. [Ту же статью см.: Бертельс, *Низами и Фузули*, стр. 487—490. — Прим. сост.]

<sup>133</sup> Низами Ганджави, *Шараф-наме*, стр. 111.

против Искандара, он не сможет добиться успеха, так как он притеснитель. творит зло и среди своего народа не встретит поддержки:

بدان بد که از جمله شهر و سپاه      ز نیکن ندارد کسی نیکخواه  
134 ببینی که روزی هم ازار او      کسادی در ارد ببازار او

Хуже всего то, что во всем городе и войске  
нет у него ни одного доброжелателя среди добрых людей.  
Ты увидишь, что со временем притеснения его  
сделают вялой торговлю на его базаре.

Мысль очень тонкая. Если напасть на Дария, то лучшие люди его страны будут защищать родину, но если нападающим (мы сказали бы: агрессором) будет Дарий, то поддержки у него не будет и поражение его неизбежно.

Здесь вводится рассказ об изготовлении зеркала. В сказаниях с именем Искандара часто связывается рассказ о магическом зеркале, которое, как «чаша Джамшида», отражало все, что происходит в мире. Низами не склонен к фантастике в своих серьезных поэмах. Для него это предание просто обозначает, что в дни Искандара впервые было изготовлено зеркало из полированного железа. Такое зеркало, действительно, может отражать весь мир, т. е. все, что возле зеркала находится. Возвращаясь к прерванному рассказу, Низами сообщает, как Дарий требует от Искандара дани, которую тот перестал выплачивать. Упоминается, конечно, и пресловутое золотое яйцо. Дары все те же: шар, чоуган и самсам; взамен последнего Дарий в ответ получает сипанд (руту). Так как после этого столкновения война уже неизбежна, то Искандар начинает готовить войска. Тем временем и Дарий созывает военный совет. Престарелый воин Фарибурз предостерегает Дария от необдуманных решений. Это предупреждение вызывает у вспыльчивого и заносчивого Дария приступ ярости. Он называет советника «стариком с прогнившими мозгами» и похваляется тем, что одним ударом сломит Искандара. Советник, видя, что голоса разума повелитель слушать не будет, соглашается, скрепя сердце, с его планами. Следует грубое и заносчивое письмо Дария к Искандару и сдержанный, полный чувства собственного достоинства ответ македонца. Мы видим, что вся история предшествовавших войне переговоров дана, таким образом, у Низами в полном согласии с Табарни и Бал'ами; разница только в том, что порокам Дария противопоставляются соответствующие добродетели Искандара, и коронованный читатель, к которому в первую очередь обращается Низами, получает своего рода наглядный урок. Первый бой у Мосула крайне жесток. Искандару едва удастся спастись от смерти во время яростной атаки Дария. После боя к Искандару приходят два полководца Дария и предлагают ему убить своего повелителя, требуя за это большой награды. Искандар не верит, что они могут свершить такое темное дело, но согласие на это он все же дает. Низами указывает, какие соображения заставили его решиться на это.

135 ولی هرکس ان در بدست آورد      کز و خصم خود را شکست آورد

Но только каждый прибегает к такому средству,  
посредством которого он может поразить врага.

Можно думать, что у Искандара мелькает мысль о возможности избежать таким путем лишнего кровопролития и ускорить развязку.

<sup>134</sup> Там же, стр. 124.

<sup>135</sup> Там же, стр. 174. Комментаторы в первой строке слово *дар* читают *дур*, но это чтение, как они и сами признают, «далекое».

Во время следующего боя полководцы осуществляют свое намерение и спешат к Искандару — известить его об этом и потребовать обещанной награды. Искандар приказывает задержать их, а сам спешит к смертельно раненному Дарию. Беседа умирающего с Искандаром — одно из эффектнейших мест поэмы. Спокойной назидательности Фирдоуси здесь нет и следа. Речи Дария дышат яростью, обостренной сознанием своего бессилия. Это — рычание умирающего льва. Лишь с громадным трудом Искандару удается немного успокоить повергнутого в прах иранского владыку. Приводятся три просьбы Дария: отомстить убийцам, не притеснять иранских вельмож, не брать себе жеп Дария, но жениться на Раушанак. Все эти просьбы Искандар выполняет. Характерно, что Искандар, вызвав Фарiburза, спрашивает у него, почему он не отговорил своего властелина начинать эту войну. Тот объясняет Искандару, что Дарий по гордыне своей не захотел слушать добрых советов, и излагает ему ряд поучений, за которые завоеватель осыпает его щедрыми дарами. Так и здесь подчеркнута противоположность характеров македонца и иранца.

Первая забота Искандара после захвата иранского престола — разрушение всех зороастрийских храмов. Здесь Низами пользуется пехлевийской традицией, но, с его точки зрения, это — дело доброе, ибо Искандар так искореняет ложную веру, расчищая место для веры истинной. Вторая забота — восстановление порядка в стране, которая вследствие тиранического правления Дария была совершенно разорена и истерзана. Весь этот эпизод завершается браком Искандара с Раушанак и восшествием его на престол в Истахре.

Молодую жену он с Аристотелем отправляет на свою родину. С ним вместе в Грецию отвозят все научные труды, которые Искандар нашел в библиотеке иранских царей.

После небольшого вставного эпизода, повествующего о посещении Искандаром Ка'бы, где, однако, ничего не говорится о какой-либо помощи исмаилитам, действие переносится в Азербайджан, ибо Искандар едет в Берда'а<sup>136</sup> с целью посетить Нушабе.

Третий раздел, посвященный встрече с Нушабе, несомненно восходит к двум эпизодам поэмы Фирдоуси: о Кайдафе и о царице амазонок. Низами прямо указывает, что Берда'а в древности носила название Харум; он подчеркивает также, что во дворец Нушабе мужчины доступа не имели и что все ее служительницы были девушками. Сообщается, что Нушабе дни проводит в забавах и развлечениях, а по ночам предается служению богу. Здесь Низами вводит рассказ о том, как Искандар выступает в роли своего собственного посла. Однако отличия от Фирдоуси весьма значительны. Хотя Нушабе окружена сказочной роскошью, но вся эта пышность не может, конечно, смутить повелителя Востока и Запада. Искандар входит во дворец смело, «как гуляющий лев». Не привыкший унижаться, он забывает снять с себя меч и, подойдя к трону, не склоняется перед царицей. Нельзя не признать, что психологически все это гораздо более правдоподобно, чем трепет и смятение, которые, по рассказу Фирдоуси, охватывают Искандара<sup>137</sup>. Именно это необычное для посла поведение заставляет Нушабе заподозрить, что перед нею не простой посол. Столкновение Искандара с сыном Кайдафе опущено, но зато в конце добавлен правоучительный эпизод. Во время пира во дворце всем подносят изысканные яства, а перед Искандаром ставят только касы (большие чашки),

<sup>136</sup> Город, развалины которого находятся возле селения Барда в Азербайджанской ССР.

<sup>137</sup> На это обстоятельство уже было указано индийским ученым Шибли Нумани в его прекрасной «Шир ал-аджам» (см. Бертельс, *Низами и Фирдоуси*).

наполненные драгоценными камнями. Когда Искандар замечает, что все это несъедобно, Нушабе смеется: «Зачем же ты тогда ведешь войны из-за драгоценных камней? Зачем гордиться тем, из чего нельзя приготовить пищи?» Искандар признает правильность этого упрека, но в свою очередь указывает и ей на неуместность излишней роскоши во дворце. Мы видели, правда, что Искандар воевал отнюдь не ради богатств, но весь этот эпизод введен, конечно, в поучение венценосцам и в предостережение им. Раздел заканчивается описанием прощального пиршества Искандара с Нушабе.

Четвертый эпизод — поход Искандара в Дербенд и уничтожение разбойников, сидевших в неприступном горном замке и мешавших движению караванов. Одержат над ними победу Искандару помогает молитва праведного отшельника. Уничтожив злодеев, Искандар едет в горный замок Сарир, где, как он узнал, хранятся престол Кай-Хосрова и его кубок. Такого эпизода, как мы видели, у предшественников Низами не было, и потому можно думать, что вся эта часть основана на каких-то местных азербайджанских преданиях. Отмечу, что Сарир, где стоял золотой престол, упоминается в «Худуд ал-алам» (рукописи Туманского) и отождествляется с аулом Гуниб. Характерно, что Искандар не стремился завладеть этими реликвиями. Он лишь немного посидел на троне и выпил один раз вина из чаши. Крайне любопытно заключение всего этого раздела — посещение Искандаром пещеры, где когда-то скрылся Кай-Хосров. У Фирдоуси повествуется о мистическом исчезновении Кай-Хосрова в неприступной горной местности. У Низами Искандар убеждается в том, что место, где исчез древний иранский владыка, — кратер угасшего вулкана, в страшных пучинах которого еще горят громадные залежи серы. Так таинственное предание Фирдоуси получает реалистическое толкование.

Пятый раздел — поход Искандара на Восток. Из Азербайджана через Рей<sup>138</sup>, Хорасан и часть Средней Азии он идет в Балх, а оттуда проникает в Индию. Столкновению с Кайдом уделено сравнительно мало места. О снах Кайда упоминания нет. Помимо несметных богатств Кайд посылает шаху следующие дары: дивную красавицу, дочь самого индийского правителя; кубок, имеющий ту особенность, что налитое в него вино не убывает, сколько бы ни пили из кубка; философа, знающего все тайны небосвода; искусного врача, умеющего исцелять все болезни. Из Индии Искандар идет в Китай, где правит мудрый хакал<sup>139</sup>, осторожный и осмотрительный. Он подготовил крупнейшее войско для защиты своей страны, но военного столкновения стремится избежать. В ответ на грозное послание Искандара он пишет письмо, в котором указывает на свое миролюбие и согласен покориться. Затем он лично едет в ставку царя и начинает вести с ним переговоры. Искандар требует от него дани за семь лет вперед. Хакал согласен, но при условии, что Искандар письменно гарантирует ему, что он еще проживет такой срок. Этот ответ правится завоевателю, и за остроумие он тут же снимает с хакана дань за целых шесть лет и требует ее только за год. На следующий день хакал появляется возле ставки с громадным войском. Приближение войска вызывает среди румцев панику, ибо они решают, что китаец нарушил свои клятвы и собирается нанести внезапный удар. Но хакал сам выезжает вперед и возвещает Искандару, что нападать не собирается. Он привел все это войско лишь для того, чтобы показать свою силу. Спротивляться он мог бы, но видит, что счастье покровительства Искандару, и потому напрасного кровопролития не хочет.

Здесь введен интересный рассказ о состязании румских и китайских художников, которое показывает, что по созданию рисунка румцы не имеют

<sup>138</sup> Р е й — город, развалины которого находятся недалеко от современного Тегерана.

<sup>139</sup> Х а к а л — титул правителя тюркских племен. [Под географическим наименованием Китай имеется в виду Китайский, или Восточный, Туркестан. — Прим. сост.].



себе равных, но полировать гладкие поверхности китайцы умеют лучше. Этот рассказ дополняется преданием об исключительном мастерстве в живописи известного Мани. Хакан устраивает в честь Искандара пышное празднество, на котором подносит ему три ценных подарка: охотничьего сокола, боевого коня и рабыню, обладающую тремя свойствами — непревзойденной красотой, мужеством в бою и прекраснейшим голосом. Однако героическое качество рабыни Искандару не нравится. Он находит, что это свойство в женщине неуместно, и отправляет ее в свой гарем, не желая более близкого общения с ней. Интересно заметить, что доблесть и героизм Низами приписывает именно женщине из Китайского Туркестана. Сопоставление этого факта с эпическими сказаниями тюркских народов говорит за то, что это явление здесь не случайно.

Собираясь в обратный путь, Искандар узнает о том, что на Закавказье напали русы, разграбили этот цветущий край и взяли в плен правительницу Берда'а Нушабе.

Так мы переходим к шестому разделу — широко развернутому повествованию о борьбе Искандара с русами. Тема эта, конечно, должна была увлечь читателя XII в. Нашествие русов, захвативших в 946-47 г. Берда'а и произведших там большие разрушения, было еще свежо в памяти азербайджанцев, знавших, что Берда'а лишь два столетия назад была цветущим городом. Появление в поэме этого эпизода, возможно, вызвано еще и сравнительно близким по времени событием — новым нападением русов и хазар в 1170 г. Через кыпчакские степи, где Искандар ввел обычай закрывания лица у женщин, герой приходит в Закавказье. Несмотря на собранное Искандаром огромное войско, одолеть русов крайне трудно, ибо это бесстрашные и могучие воины. Только в седьмом бою македонцу наконец удается одолеть противника. Особенно тяжел был шестой бой, когда среди русов появилось своеобразное чудовище, вооруженное железным крюком. Оно имело красное лицо, светло-синие глаза, а на лбу большой рог. Одолеть его не может никто. Тогда из румского войска выезжает пеговедомый витязь, уже отличившийся своим героизмом в предшествовавших боях и оказавший румцам огромные услуги. Но чудовище и его стягивает крюком с седла. Шлем с головы витязя падает, и Искандар видит, что этот бесстрашный воин — та самая прекрасная рабыня, которую подарил ему хакан. Взбешенный повелитель сам выезжает на чудовище и ловит его при помощи аркана. Вечером, пируя после боя, он, однако, решает освободить своего пленника. Тот убегает, но вскоре возвращается и приносит Искандару героиню-красавицу, которую утром сбил с коня и утащил к русам. Неприязнь, которую Искандар ощущал к рабыне, проходит, и его охватывает влечение к ней. После победы над русами Искандар освобождает Нушабе и выдает ее замуж за абхазского мелника (правителя). К своему удивлению, он узнает, что у русов в качестве денег обращаются не драгоценные металлы, а белычьи и собольи шкурки. Эпизод заканчивается браком Искандара с китайской рабыней.

Последний, седьмой раздел — предание о живой воде. Об этом чудодейственном роднике, таящемся в стране вечного мрака, Искандар случайно узнает от одного старца. Подойдя к Стране мрака, он убеждается, однако, что вступить туда крайне опасно, ибо нет средства найти обратный путь. Затруднение разрешает один старец, сопровождавший в походе своего сына. Он дает совет взять только что ожеребившуюся кобылу, на краю Страны мрака зарезать ее жеребенка и тогда пуститься в темноту. Влекомая материнским чувством, кобыла всегда сумеет найти обратный путь. Источник находит только Хизр, который и получает бессмертие; но, видя, что Искандару получить его не дано, он более не возвращается к войску. Низами указывает, что, согласно румским источникам, кроме Хизра там был и

Ильяс. Источник они узнали потому, что уронили в него соленую рыбу, которой собирались закусить, причем рыба, попав в эту воду, ожила. С тех пор оба бессмертны и на них лежит обязанность помогать путникам, сбившимся с дороги, причем Хизр помогает на суше, а Ильяс — на море. Видя безнадежность дальнейших поисков, Искандар трогается в обратный путь. Низами упоминает, что чудес во мраке было много, как, например, Исрафил и его труба, но,

140 چو گویندهء دگر ان کان گشاد اساسی دگر باره نتوان نهاد

Раз другой рассказчик открыл эту шахту,  
нельзя другой раз закладывать ее основание.

Иначе говоря, он не может перечислять все то, о чем уже рассказывал Фирдоуси, как мы это видели выше. Упоминается только о голосе, советуемом подбирать с земли песок (у Фирдоуси: камни). Кроме того, божественный вестник в Стране мрака дает самому Искандару маленький камешек и приказывает взвесить его, когда он вернется к свету. Оказывается, что этот камешек взвесить ничем нельзя, ибо он тяжелее гор. Его вес совпадает только со щепоткой праха. Шах понимает, что это символ, что он сам —

141 که خاکست و خاکش کند سیر مغز

Прах, и прах же насытит ему мозг.

Здесь Низами вводит еще один любопытный эпизод. Искандар узнаёт о городе, лежащем возле горы. От времени до времени с горы раздаётся голос, вызывающий кого-либо из жителей города по имени. Тот уходит на гору и уже более не возвращается. Шах посылает в город людей выяснить, что это за чудо. Когда одного из посланных им людей вызывает таинственный голос, друзья всеми способами пытаются удержать его, но он все же исчезает, и тайна так и остается нераскрытой. Искандар понимает это как назидание, что

142 مثل زد که هرکس که او زاد مرد ز چنک اجل هیچکس جان نبرد

Всякий, кто родился человеком,  
из когтей смерти жизнь свою не спасет.

Таким образом, первая часть «Искандар-наме» Низами построена на основе традиционного изложения биографии Искандара лишь с тем отличием, что введены эпизоды, связывающие деятельность завоевателя с Азербайджаном, причем именно им уделено весьма значительное внимание за счет сокращения всего того, что связано с восточными походами Искандара. Важно отметить, что во всех главных войнах Искандар выступает как защитник угнетенных, освободитель и помощник, а те походы, где показать его в такой роли было бы трудно, даны сжато. Во всех случаях, когда он одерживает победы, он получает не дань, а добровольные дары и приношения. Элементов христианства, которые мы видели у Фирдоуси, нет нигде, ибо поэт в этих вопросах был, вероятно, достаточно хорошо осведомлен, чтобы не допустить такого анахронизма. От зороастрийской

140 Низами Гапджани, *Шараф-наме*, стр. 489.

141 Там же, стр. 491.

142 Там же, стр. 495.

сценки Искандара как злодея и соратника Аримана не осталось уже и следа. Общий итог первой части: Искандар предстает перед нами как бесстрашный рыцарь, гроза всего темного и злого, защитник и покровитель обиженных.

Вторая часть поэмы «Искандар-наме» довольно отчетливо распадается на два главных раздела, к содержанию которых мы и перейдем.

Книга начинается с возвращения Искандара в Рум. Он приступает к управлению своей страной и прежде всего приказывает перевести все научные книги, которые он в свое время добыл в Иране. Сан при дворе Искандара устанавливается в зависимости от знаний человека, а не от его происхождения или богатства. Помощники Искандара делятся на шесть разрядов: 1) воины, 2) чароден, 3) ораторы, 4) мудрецы, 5) старцы-отшельники, 6) пророки. Любое дело с помощью одной из этих групп ему удавалось разрешить, а если никто из них помочь не мог, он обращался к богу.

Следует вставка с объяснением, почему Искандар получил прозвание Зу-л-Карнаин (Двурогий). Среди различных толкований, из которых часть мы упоминали выше, довольно интересно одно, которое приписано известному Абу-л-Ма'шару:

143 ذكر كونه كويده جهان فيلسوف ابو معشر اندر كتاب الوف

Иначе говорит всемирно известный философ  
Абу-л-Ма'шар в книге «Улуфа»...

Объяснение это таково. Когда Искандар умер, в Руме было изготовлено его изображение, причем по бокам рядом с ним были изображены два ангела, имевшие лазурные с золотом рога. Когда это изображение попало к арабам, они одного из этих ангелов приняли за самого Искандара; отсюда и возникло это прозвище. Ко всему этому Низами добавляет еще известную сказку о царе Мидасе Ослиные Уши и тростинке, которая разгласила людям его тайну, приписывая эту сказку тоже Искандару.

У Искандара заболела любимая им красавица. Он был крайне удручен и мрачен. Желая развлечься, он поднялся на крышу дворца и оттуда увидел старика пастуха. Он велел позвать его и попросил рассказать что-нибудь. Тот рассказал ему о том, как один шахзаде (царевич), которому он служил, впал в крайнее отчаяние из-за болезни его возлюбленной, которую никто не мог излечить. Решив, что спасти ее все равно нельзя, он ушел в страшную пустыню, называвшуюся «Аллея смерти» («Хийабан-и марг»), откуда никто никогда не возвращался. Один из друзей его, узнав об этом намерении, пустился на хитрость, чтобы спасти его от гибели. Переодевшись разбойником, он напал на шахзаде на краю пустыни, увез его к себе в дом и там держал на хлебе и воде в подземелье. Тем временем девушка выздоровела. Друг устроил роскошный пир, привел туда девушку, наряженную в лучшие одежды, а затем велел привести и шахзаде. Так он спас его от напрасной гибели. В это время Искандару возвещают, что и его возлюбленная начала поправляться, и скорбь его проходит.

За этим следует другой рассказ. У Аристотеля был ученик, по имени Аршамендис (Архимед). Ему Искандар подарил ту красавицу рабыню, которую он получил в подарок от китайского хакана. Юный ученый так влюбился в нее, что перестал посещать лекции своего учителя и тем его несказанно огорчил. Аристотель потребовал, чтобы он на время прислал ему в дом рабыню. Он дал ей какое-то питье, которое удалило из ее тела некую влагу, соединенную с кровью. Все, что из нее выделилось, он собрал

143 Низами Ганджави, *Икбал-наме*, стр. 30.

в сосуд. Девушка от этого сморщилась и потеряла всю свою прелесть. Когда он позвал Архимеда и предложил ему взять обратно свою возлюбленную, тот с возмущением воскликнул: «Что это за безобразная женщина?!» Тогда Аристотель показал ему сосуд с выделениями и сказал: «Вот то, что ты любил в ней. Стоит ли ради этого отказываться от мудрости?» Так молодой ученый был возвращен науке.

В заключение этого рассказа Низами высказывает свое мнение о браке:

مدہ خرمن عمر خود را بباد	بچندین کنیزان وحشی نهاد
که بسیار کسی مرد بی کسی بود	یکی جفت همتا ترا بس بود
که دارد پدر هفت و مادر چهار	از ان مختلف رای شد روزگار
چو دل باشی یک مادر و یک پدر	144 چو یک رنگ خواهی که باشد پسر

Со столькими рабынями дикарского рода  
не отдавай на ветер хирман своей жизни!  
Одной равной тебе супруги тебе довольно,  
ибо тот муж, у которого много жен, никого не имеет.  
Потому-то изменчиво время,  
Что отцов у него семь <sup>145</sup>, а матерей четыре <sup>146</sup>.  
Если хочешь, чтобы сын был одноцветным <sup>147</sup>,  
будь как сердце: с одной матерью и с одним отцом!

Упомянув о том, что возлюбленная Архимеда вскоре умерла, Низами несколько строк посвящает утраченной им еще в молодости нежно любимой Афак, воспоминания о которой еще и в эти годы вызывали у него горькие слезы:

ازان به کنیزی مرا داده بود	فلک بیشتر زمین که ازاده بود
همان کاردانی در اندیشه داشت	همان مهر و خدمتگری پیشه داشت
فرس طرح کرده بسی شاهرا	پیاده نهاده رخشی ماهرا
ز چشم منش چشم بددور کرد	چو چشم مرا چشمه نور کرد
که گفتی که تابود هرگز نبود	رباینده چرخ آنچناناش ربود
چه گویم خدا باد خوشنود ازو	148 به خوشنودی ای که مرا بود ازو

Небосвод ранее, когда был еще щедрым,  
еще лучшую деву мне послал.  
Такая же любовь и готовность служить  
у нее была,  
такую же опытность в мысли она имела.  
Ее лик заставил сойти с коня луну,  
отнял коня у многих шахов.  
Так как она сделала мой глаз  
источником света,  
то дурной глаз удалил ее от моих глаз.  
Похититель-небосвод так ее похитил,  
словно и тогда, когда она была, ее не было.

<sup>144</sup> Там же, стр. 42—43.

<sup>145</sup> Семь планет.

<sup>146</sup> Четыре элемента.

<sup>147</sup> То есть целостным, неспорченным.

<sup>148</sup> Низами Ганджави, *Икбал-намэ*, стр. 43—44.

По радости, которая мне была от нес,  
что мне сказать? — Да возрадуется ей господь!

Следующий любопытный рассказ сообщает о том, как одна из правительниц Сирии — коптская Мария, — утратив свои владения, приехала в Рум и вступила в число учеников Аристотеля. Увидев ее стремление к мудрости, философ обучил ее всем наукам, а чтобы она могла добыть нужные для возвращения своей власти материальные средства, он обучил ее алхимии и добыванию золота. Благодаря этому она вернула обратно свои владения и добыла столько золота, что даже собак в ее замке водили на золотых цепях. Многие мудрецы стараются узнать у нее тайну философского камня, но она учит их только путем символов, так что понимание доступно лишь немногим избранным.

Мудрой Марии противопоставляется ловкий жулик из Хорасана, который, приехав в Багдад, выдал себя за алхимика, получил от халифа огромные богатства для изготовления золота и скрылся с ними.

Следующий рассказ повествует о человеке, дошедшем до крайнего предела нищеты и отчаяния. Случайно в самый критический момент он попадает в развалины, где скрываются два негра-разбойника, обладатели огромного клада. Ему удается похитить у них эти богатства, и так он избавляется от всех забот и достигает счастья.

В следующем рассказе главным действующим лицом выступает мудрец Хармис, т. е., очевидно, знаменитый Гермес Трисмегист, которому и средневековая Европа приписывала магические знания<sup>149</sup>. Семьдесят ученых, завидуя его знаниям, решают состязаться с ним. Слушая его речи, они сначала встречают все его утверждения голым отрицанием, а затем отказываются подтвердить их истинность. Разгневанный мудрец заклинанием превращает их в камни.

На смену этому мудрецу выступает Платон. Он изобрел музыкальный инструмент органон. Ему удается, основываясь на законах мировой гармонии, найти такие лады, исполнением которых можно вызвать из пустыни диких зверей, можно усыпить и вновь пробудить любое существо. Аристотель терзается ревностью и решает попытаться самостоятельно добиться того же результата. Ему удается музыкой усыпить людей, но знаний его не хватает на то, чтобы разбудить их. Он вынужден прибегнуть к помощи Платона, и так выясняется, что тайными знаниями во всей их полноте владеет только Платон и ему подобает главенство над всеми мудрецами.

Особенно интересен следующий рассказ. Его сообщает Искандару Платон, что в данном случае крайне важно отметить. Он говорит, что слышал такое предание. Однажды в результате стихийных явлений земля где-то в степи расселась и появился на свет древний талисман — громадный конь, сделанный из бронзы. Его случайно находит пастух, пасший там стадо. Осмотрев его со всех сторон, он в боку коня находит отверстие, через которое можно проникнуть внутрь статуи. Он влезает внутрь и находит там древнее погребение. Труп прекрасно сохранился, и на руке у него кольцо. Так как больше ничего ценного внутри не было, он берет это кольцо, надевает его на палец и идет к своему стаду. Вечером он идет к хозяину стада и хочет показать ему кольцо и узнать его цену. Тот заводит речь о скоте. Пастух, отвечая, все время вертит кольцо на пальце, то поворачивая его камнем внутрь, то наружу. Вдруг хозяин спрашивает его: «Почему и как ты все время исчезаешь у меня из глаз?» Пастух вы-

<sup>149</sup> О переводах приписываемых ему трактатов на арабский язык см.: Fleischer, *Hermes Trismegistus*.

ясняет, что, когда кольцо на руке повернуто камнем внутрь, носитель его становится невидимым для человеческих глаз. Установив это, он бросает свое занятие, идет к падишаху и выдает себя за пророка; в доказательство своей пророческой миссии он указывает на свою способность становиться невидимым. Падишах в страхе уверовал в него, а также и много людей, и так он стал великим и мощным. Этот рассказ интересен тем, что источник его не вызывает ни малейших сомнений. Платон<sup>150</sup> во второй книге «Государства» приводит такую легенду. Гигес (Γιγης), пастух царя Лидии, брел по полю. Незадолго до того было землетрясение. Земля расселась, и образовалась глубокая трещина. Он спустился в нее и увидел там огромного бронзового коня, в которого можно было войти через специальное отверстие. Войдя в него, он нашел там труп человека, рост которого значительно превосходил обычный человеческий. На пальце у него было золотое кольцо. Он взял его, надел на палец. Вечером он пошел на собрание пастухов. Во время собрания он случайно повернул кольцо печатью внутрь и тотчас же стал невидимым. Пользуясь этим чудесным свойством кольца, он пошел к царю, проник в его личные апартаменты, совратил царицу, а затем, устранив царя, завладел и тронном.

Полная идентичность этих двух рассказов совершенно очевидна. Соппадают такие второстепенные детали, как способ находки, конь, появляющийся в результате стихийных бедствий, материал, из которого сделан конь, случайность, благодаря которой обнаруживается свойство кольца. Такие совпадения случайными быть не могут. Расхождения вполне понятны: собрание пастухов едва ли вероятная вещь в Азербайджане XII в., так же как в Греции человек, обладающий чудесной способностью, едва ли стал бы выдавать себя за пророка. Крайне интересно и то, что легенду эту у Низами сообщает именно Платон. Отсюда явствует, что Низами располагал каким-то источником, где эта легенда была приведена именно со слов Платона. Был ли это перевод «Государства», сказать, конечно, трудно. Скорее можно думать, что в каком-нибудь трактате по адабу, типа рассмотренных нами выше, были даны выдержки из этой книги. Вполне возможно, что изменения были до Низами уже введены в легенду. Факт этот крайне важен, так как показывает, что Низами в этой части своей поэмы стремился действительно воспроизводить античные традиции в той форме, в какой они ему были доступны.

Последний рассказ — история встречи Искандара с мудрым Букратом. Услышав о крайнем аскетизме Букрата, Искандар посылает людей вызвать его к себе. Мудрец отказывается идти во дворец. Тогда Искандар идет к нему сам, находит его спящим на солнце и толкает погой, чтобы разбудить. Далее происходит тот самый разговор, о котором мы уже читали выше, у Туртуши и Газали. Так же речь идет о том, что Искандар — раб его раба, так же мудрец отказывается служить ему. Конечно, нельзя думать, что Низами взял этот анекдот именно из одной из этих книг. Он, вероятно, был достаточно широко распространен во всей литературе этого жанра. О Диогене, видимо, и Низами ничего не было известно. Хотелось бы только высказать одно предположение. В известных мне рукописях Низами имя мудреца дано в форме Букрат, т. е. Гиппократ. Однако о том, что Гиппократ был знаменитым врачом, в середине века было достаточно хорошо известно. Здесь же он выступает в совершенно иной функции, малоподходящей для такого ученого. Если принять во внимание, что и у Туртуши и у Газали мы находим не Букрата, а Сукрата, если учесть даже, что именно Сократ всегда представлялся

---

<sup>150</sup> Цит. по кн. «L'État ou la république» de Platon, p. 54.

мусульманским ученым как мудрец, отрекшийся от всех земных благ, а также, что в рукописи имена Букрат и Сукрат очень легко могут быть смешаны, то думаю, что мы будем вправе принять, что и Низами в данном случае говорил о Сократе, но имя это еще в начале XIV в. было искажено переписчиками.

Закончив серию философских анекдотов, Низами приступает к выявлению глубины научной мысли Искандара. К нему приезжают мудрецы из Индии и устраивают диспут, причем Искандар на все самые трудные вопросы дает удовлетворительный и убедительный с точки зрения той эпохи ответ и так побеждает своих соперников. После отъезда индийцев Искандар устраивает во дворце собрание мудрецов для обсуждения вопроса о происхождении земли и неба. Высказываются следующие учения: Аристотель, Валис (такого философа мы не знаем, но так как у Низами он излагает теорию о происхождении мира из воды, то думаю, что мы не ошибемся, если отождествим его с Фалесом Милетским<sup>151</sup>), Булинас, т. е. Аполлоний Тианский, Сократ, Фурфуриус, т. е. Порфирий Тирский, ученик и издатель трудов Плотина<sup>152</sup>, Хармис, т. е. Гермес Трисмегист, и Платон. Иначе говоря, соблюдено священное число семь, философы названы совершенно реальными, но к хронологии проявлено полнейшее презрение. Можно думать, что о времени, когда жили все эти философы, Низами едва ли имел какое-либо представление.

После всех мудрецов высказывается и сам Искандар. Хотя Низами и признает его решение вопроса превосходящим по глубине высказывания всех его ученых, но все же он приводит и свое собственное мнение, которое, видимо, считает более правильным.

Итак, Искандар достиг вершины знания. Дальше в познании мира двигаться некуда, и он все свои помыслы обращает на познание бога. Тут наступает решительный перелом в его жизни. Перед ним предстает божественный вестник и сообщает ему, что ему дается пророческая миссия.

153 برون زانکه داد او جهانبانیت به پیغمبری داشت ارزانیت

Кроме того, что он дал тебе владычество над миром,  
пожаловал он тебя пророческим саном.

Искандар должен обойти мир и призывать людей к истинному пути. Никто нигде не сможет причинить вреда ни ему, ни его дружине, он будет понимать языки всего мира, точно так же как и его самого и его румский язык будут понимать все народы мира. Известно, что каждый пророк, по мусульманским воззрениям, должен обладать чудесной способностью (*муджиза*), которая и доказывает людям его миссию. Для Искандара эта чудесная способность — высшая мудрость. Иначе говоря, его религия, которая у Низами нигде не определяется, — это наука. Таким образом, эта глава вводит нас во второй раздел второй части поэмы. Совершенно очевидно, что, показав в «Шараф-наме» Искандара-завоевателя, в первой части Низами разворачивает перед нами образ царя-философа, царя-ученого, для чего здесь и подбирался так тщательно материал из античных авторов. Вторая и последняя часть «Икбал-наме» должна теперь показать нам Искандара-пророка, т. е. выполнить тот план, который Низами намечает уже во вступительных главах «Шараф-наме», когда говорит:

<sup>151</sup> Как начальное  $\theta$  его имени могло перейти в В, мне, однако, совершенно неясно.

<sup>152</sup> Появление этого имени тоже не случайно, вспомним огромный интерес к неоплатонизму в суфийских кругах, а также то значение, которое « $\theta\iota\sigma\tau\alpha\gamma\omega\gamma\eta$ » Порфирия в арабском переводе имела в научном обиходе Ближнего Востока.

<sup>153</sup> Низами Ганджави, *Икбал-наме*, стр. 104.

ولایتستان بلکه افاق گیر  
بحکمت نوشتند منشور او  
پذیرا شدندش پیغامبری  
درختی برو مند خواهم نشاند  
دم از کار کشور خدائی ز نم  
کنم تازه تاربخهای کهن  
که خواند خدا نیز پیغمبرش

گروهیش خوانند صاحب سرپر  
گروهی ز دیوان دستور او  
گروهی ز پائی و دین پروری  
من از هر سه دانه که دانا فشانند  
نخستین در پادشائی ز نم  
ز حکمت برارایم انکه سخن  
154 پیغامبری کویم انکه درش

Одни называют его обладателем трона,  
покорителем стран, больше того —  
завоевателем горизонтов.

Другие, из числа приближенных его,  
выписали ему диплом на мудрость.  
Еще другие вследствие чистоты его  
и ревностного отношения к религии  
сочли его за пророка.

Я же из всех трех зерен,  
рассыпанных мудрецами,  
хочу вырастить одно плодоносное дерево.  
Сначала я постучу в двери царства,  
поговорю немного о завоевании кишваров.  
Потом заведу речь о мудрости,  
возобновлю древние усилия.  
Потом постучу в двери пророчества,  
ибо и господь называет его пророком.

Искандар пускается в путь, взяв с собой войско из ста тысяч человек. Первый поход его был на запад. Установив около берегов Греции громадный маяк с системой зеркал, позволяющей издали видеть приближение врагов<sup>155</sup>, он едет в Египет. Там он узнает, что в Иерусалиме появился какой-то злодей, притесняющий население, и спешит освободить страну и покорить насильника. Затем по африканскому побережью он идет на запад и через степь, состоящую из серных отложений, приходит к берегу «мирового океана» (*мухит*). В это море пуститься нельзя, ибо там живет страшный змей.

В дальнейшем пути ему сообщают, что он должен прийти к золотым камням, которые вызывают у зрителей неудержимый смех, приводящий к смерти. Он велит прикрыть их кирбасом<sup>156</sup>, собрать и построить из них здание так, чтобы снаружи они не были видны и открытая их поверхность была только изнутри. Неподалеку — гора, за которой находится чудесный райский сад, но проникнуть туда нельзя. В пустыне, покрытой золотым песком, он находит громадный сад, где все деревья сделаны из золота, а цветы и плоды — из драгоценных камней. В саду — гробница легендарного Шадада из племени ад. Еще дальше — выжженная безводная степь, населенная черными дикарями, не знающими земледелия и живущими охотой.

Следующий поход — на юг. Первая находка — деревня идолопоклонников, которые препарируют особым способом человеческие черепа и колдуют при помощи их. Затем войско приходит к долине, полной алмазов,

<sup>154</sup> Низами Ганджави, *Шараф-наме*, стр. 43.

<sup>155</sup> Возможно, что здесь мы имеем отголоски легенд об Архимеде.

<sup>156</sup> К и р б а с — род грубой бумажной материи.



в которую, однако, проникнуть нельзя, ибо она кишит страшными зверями, да и спуск туда слишком труден. Заметив, что вокруг много орлов, Искандар приказывает зарезать множество скота и, разрубив на куски, сбросить с горы в долину. Алмазы прилипают к мясу, а орлы выносят это мясо на гору, и так алмазы удается собрать. Аналогичные мотивы широко распространены в восточных сказках. Пройдя горы, Искандар попадет в прекрасно возделанную местность и встречает там юношу, работающего в поле. Юноша пленяет его красотой и разумными речами, и Искандар хочет сделать его царем той местности. Юноша не согласен, ибо его призвание — земледелие, и менять свою жизнь на иную он не хочет. Он знает бога и правильную веру, ибо видел во сне Искандара и так получил откровение. Следуя далее, Искандар приходит в местность, тоже пригодную для земледелия, но запущенную и разоренную, так как там властвует жестокий насильник, притесняющий людей. Искандар уничтожает его и основывает там Искандарабад.

Следующий поход — на Восток. Первый этап — город, который тюрки называют Кангар-бихишт и который известен теперь как Кандахар. В городе находится кумирня, и в ней громадный золотой идол, у которого глаза сделаны из ярко сверкающих драгоценных камней. Искандар приказывает разбить идола. Но дева, прислужница капища, рассказывает ему историю этих камней. Там ранее было здание с куполом. Однажды из степи прилетели две хищные птицы, державшие в клювах эти самоцветы. Они сели на купол и уронили камни. Из-за них был большой спор, так как всякий хотел завладеть ими. В конце концов изготовили этот кумир и вставили ему камни в глаза, чтобы эти камни принадлежали всем. Она просит не уничтожать идола и не лишать населения радости. Искандар соглашается, но кладет на кумир свое клеймо. Прославив через Кандахар в Китай, он снова встречается с хаканом, который радостно принимает его. Он сопровождает Искандара на берег моря, где Искандару удастся послушать пение сирен<sup>157</sup>. Затем, оставив хакана на берегу, Искандар пускается в плавание по морю и достигает места, далее которого плыть нельзя, так как там проходит течение, впадающее в «мировой океан». Там по указанию Искандара Булинас ставит на острове статую, предупреждающую мореплавателей о грозящей опасности.

На обратном пути Искандар и его войско попадают в район губительного водоворота, из которого им удастся выбраться лишь благодаря находчивости Булинаса. Прибыв снова на сушу, они двигаются назад и находят на обратном пути белый (серебряный) город, жителей которого терзает страшный грохот, раздающийся на восходе солнца из моря. Ученые устанавливают причины этого явления.

Вступлением к третьему походу послужило прекрасное описание весны. Четвертый поход начинается с описания лета. Искандар идет на север. Его войска проходят пустыню, где песок состоит из серебра, а вода смешана со ртутью. В горах они находят народ, который хотя и не имел испрошенных пророков, но по наитию установил у себя ислам. Народ этот страдает от нашествий диких племен йаджудж и маджудж, которые, однако, описываются менее фантастично, чем у Фирдоуси, и скорее напоминают каких-нибудь кочевников, находящихся на очень низком уровне развития. Описание постройки вала дано очень кратко. Употреблен все тот же термин «садд».

158 که شد ساخته سد اسکندری

چو طالع نمود ان بلند اخترى

<sup>157</sup> Древнегреческое сказание о губительности этого пения Низами известно не было, оно просто описывается как нечто необычайно прекрасное.

<sup>158</sup> Низами Ганджави, *Икбал-наме*, стр. 181.

Когда гороскоп выявил ту высоту,  
что построен был вал Искандаров...

Двигаясь далее, Искандар приходит в цветущую страну, где нет ни богатых, ни бедных, нет властей и подчиненных, где не знают лжи и несправедливости, где люди не болеют и умирают, лишь достигнув глубокой старости<sup>159</sup>. Нет сомнения, что базой для этого эпизода послужил изложенный и у Фирдоуси рассказ о брахманах-гимнософистах. Выше мы видели, какую форму этот рассказ принял в литературе адаба, где на передний план было выдвинуто философски-аскетическое мирозерцание этих отшельников. Но Низами во всю эту концепцию вносит резкое отличие. Этот народ — уже отнюдь не аскеты-отшельники. Это люди, не отказывающие себе в радостях жизни, они не бегут от мира, только строй их общества совершенно иной. Это — общество, не знающее насилия и принуждения, абсолютно свободное, живущее в братском единении и поэтому не нуждающееся в государственном аппарате. Этот эпизод в поэме имеет огромное значение, так как Искандар, являющийся собой все же тип идеального правителя, ознакомившись с этим строем, говорит:

اگر زیری پند باید گرفت	بدل گفت ازین رازهای شگفت
بهر صیدگه دامی انداختن...	نخواهم دگر در جهان تااختن
وگر مردم اینند پس ما که ایم...	اگر سیرت اینست ما برچه ایم
بگرد جهان بر نگردیدمی	بگرد قوم را پیش ازین دیدمی <sup>160</sup>

Скажи про себя: «Из этих сокрытых тайн,  
если ты пронцателен, надо извлечь назиданье».  
Не буду я более странствовать по миру,  
в каждом месте, где можно охотиться,

ставить снаки.

Если таков [правильный] образ жизни,  
то мы-то на чем [стоим]?

Если [истинные] люди — это, то мы-то кто?

Если б я видел этот народ ранее,  
я бы не блуждал вокруг мира.

Иначе говоря, он нашел то идеальное устройство человеческого общества, которое искал. Лучшего уже найти невозможно. К этому вопросу мы еще вернемся, а сейчас закончим рассмотрение последних глав поэмы.

Следующий раздел начинается с описания осени, поры изобилия и созревания плодов. Плоды созрели, их пора снимать. Искандар едет обратно и по дороге заболевает в Шахразуре. Однажды после тяжелой ночи, описание которой дано с поразительной силой, он чувствует, что смерть неизбежна. Он диктует письмо матери, начинающееся с заклинания (*касам-наме*), т. е. заклинаю тебя тем-то и тем-то. Здесь серия этих обращений с неслыханным мастерством доведена до семидесяти трех. Он уговаривает мать не горевать, а если она захочет устроить поминки, то на пир этот пригласить только таких людей, которые не знали в своей жизни утрат. После тяжелых мучений он умирает на рассвете, последний раз улыбувшись. Его везут хоронить в Александрию, одна рука у него высунута из гроба — в ней горсть праха: большего никто не возьмет с собой из мира.

<sup>159</sup> См. Бертельс, *Политические взгляды Низами*, стр. 22, 41.

<sup>160</sup> Низами Гаиджави, *Икбал-наме*, стр. 185.

В следующем разделе вводится описание зины — окостеневшего Царства смерти. Сын Искандара — Искандарус отказывается от отцовского престола. Один за другим умирают все семь мудрецов. Затем идет упоминавшаяся выше глава о смерти Низами. Следуют обычные заключительные части с посвящением, по которым мы узнаем, что вазир азербайджанского атабека<sup>161</sup> в подражание знаменитому Сахиб ибн Аббаду носил титул Акфа-л-Куфат.

Рассмотрение поэм показывает, какое громадное изменение претерпела тема на отрезке между началом XI в. и концом XII в. Низами внес в свою поэму определенную идею, которой у Фирдоуси не было и быть не могло. Сущность этой идеи можно лучше всего уяснить себе, если сопоставить все части «Хамса», ибо только тогда становится ясно, как она кристаллизуется все отчетливее и отчетливее<sup>162</sup>. Уже первая поэма Низами «Махзап ал-ас-рар» («Сокровищница тайн») — затрагивает ряд вопросов, связанных с организацией человеческого общества. В ней разбросано множество замечаний о свойствах доброго правителя, намечены даже попытки дать образ его (Санджар). Эта задача во второй поэме — «Хосров и Ширин» — поставлена уже в большем масштабе. Хосров — отнюдь не идеальный правитель, но он под влиянием Ширин перевоспитывается и начинает вырабатывать в себе положительные черты. Однако в действительности мы их почти не видим, ибо катастрофа разражается раньше, чем процесс успел завершиться. Тема третьей поэмы — «Лайли и Маджнун» — не давала возможности затронуть эти вопросы, но вспомним, что за эту тему поэт взялся не по собственному желанию, она была ему навязана ширваншахом Ахсатаном. Зато с громадной силой весь этот комплекс снова развертывается в поэме «Семь красавиц» — биографии Бахрам Гура. Страшное политическое потрясение и мудрые советы пастуха открывают Бахраму глаза на все его недостатки и заставляют его подумать о правильной организации управления страной. Но и здесь полного воплощения эта деятельность не находит, так как ее обрывает таинственная гибель Бахрама. Подходя к образу Искандара, Низами был в значительно меньшей степени стеснен традициями сасанидской хроники. Наконец он смог развернуть во всех деталях образ идеального правителя таким, каким он ему рисовался.

Низами прежде всего уничтожает представление об Искандаре как о завоевателе, гонимом алчностью. Он воюет или для защиты своей страны, или с целью освободить угнетенных, взывающих о помощи, т. е. ведет только справедливые войны. Его государственный совет — не знать и вельможи, а ученые, поставившие свои знания на службу человечеству. Почему его удостаивают звания пророка? Потому, что на предшествующем этапе он понял, что настоящий правитель живет не для себя, а для других, что он все свои силы отдает на улучшение жизни масс, широко пользуясь знанием. Казалось бы, мы пришли наконец к идеалу, нашли того идеального правителя, которого искали. Но — и в этом главная заслуга Низами — он и тут не останавливается. Он высказывает неслыханную по смелости для его времени мысль, что, какими бы идеальными чертами правитель ни обладал, возможна еще более совершенная форма человеческого общества, общества равных, не знающего классового деления и поэтому не нуждающегося даже и в этом идеальном правителе. Низами в своем последнем труде слыл традицией восточной мысли с учениями античного мира и так пришел к своему конечному выводу. Он понимал, какое огромное значение имел этот вывод. Отсюда становится

<sup>161</sup> Атабек — титул регентов в некоторых ветвях сельджукской династии.

<sup>162</sup> Об этом более подробно см.: Бертельс, *Некоторые задачи изучения творчества Низами*, стр. 3—9.

понятным то подчеркивание значения поэмы, которое мы видели в ее вступительной части, и то требование глубокого и внимательного ее изучения, которое ранее Низами не предъявлял своему читателю. Он прекрасно сознавал, насколько опасно было в то время высказывать такие мысли, но не остановился на этом пути и сказал все до конца так, как оно сложилось в его пытливом уме. Поэма использует: зороастрийские традиции, мусульманские воззрения, сасанидскую хронику и древнегреческие учения. Но то, что ранее было разбросано, он объединяет в одно гармоническое целое, создавая совершенно новый, не существовавший ранее в литературе Ближнего Востока образ, которому было суждено долгое время оказывать влияние на творчество последующих поколений.

## 7

Следующая большая работа на тему об Искандаре возникла почти сто лет спустя и притом на другом конце мусульманского мира, в далекой Индии. Автор ее — знаменитый индо-персидский поэт Яминаддин Абу-л-Хасан Хосров ибн Махмуд Дихлави (1253—1325), обычно называемый Амир Хосровом. Поэма об Искандаре написана этим плодовитым и талантливым автором в зрелые годы. Он сам указывает, что завершил ее в 699/1299-1300 г. и что она состоит из четырех тысяч четырехсот пятидесяти бейтов. Поскольку поэма эта не издана и, как мне известно, работ о ней не существует, нам придется рассмотреть ее содержание несколько подробнее, подкрепляя все наши утверждения ссылками на текст.

Поэма посвящена индийскому правителю Алааддину Хилджи (1296—1316), но в предисловии прославляется, кроме того, и муршид (духовный наставник) поэта, знаменитый шейх Низамаддин Аули. Поскольку задача поэта — дать ответ (*назира*) на поэму Низами, то своей связи с произведением последнего он не скрывает, прямо указывая:

163 نمودار کنجینهای کهن کنم روشن از کیمیای سخن

Подобие старых сокровищниц  
я озарю философским камнем слова.

В подражание Низами поэма начинается с весьма любопытного восхваления слова, на котором, однако, мы останавливаться не будем, так как прямой связи с нашей темой оно не имеет.

Говоря о своем великом предшественнике, Амир Хосров отмечает:

هنرپرور کنجه کویای پیشی که کنج هنر داشت ز اندازه پیشی  
164 نظر جون برین جام صہبا کماشت ستد صافی و درد برما کذاشت

Искусный мастер из Ганджи, прежний певец,  
который обладал безмерным кладом искусства,  
когда устремил взор на этот кубок розового вина,  
отцеженное взял, нам же гущу оставил.

Иначе говоря, все лучшее в предании Низами уже использовал, и трудно браться за эту тему. В самой трактовке вопроса об Искандаре поэт устанавливает некоторые расхождения источников:

سکندر که فرخ جهان شاه بود ز فرخندی خاصی درگاه بود  
کروهی زدند از ولایت درش گروهی نوشتند پیغمبرش  
165 بتحقیق جون کرده شد باز جست درستى شدش بر ولایت درست

<sup>163</sup> Хосров Дихлави, *Хамса*, л. 390б.

<sup>164</sup> Там же, л. 395а.

<sup>165</sup> Хосров Дихлави, *Хамса*, л. 396а.

Искандар, который был славным царем мира,  
был по благословенности приближенным  
к престолу [божьему].

Одни стучали в дверь его святости <sup>166</sup>,  
другие писали о нем, как о пророке.  
Но когда произведены были изыскания  
для установления истины,  
его золотая монета оказалась полноценной  
в отношении святости.

В вопросе о том, был ли Искандар пророком, мы видели колебание уже у Бал'ами. Низами разрешил вопрос в положительном смысле, иначе он подойти к нему не мог. Амир Хосров не соглашается с этим и признает за Искандаром только сан святого (*вали*, мн. ч. *авлийа*).

Здесь вводится первый вставной рассказ о человеке, который сомневался в подлинности предания о ми'радже <sup>167</sup>, полагая, что путь от Мекки до неба в один миг совершить невозможно. Он проходил как-то раз мимо реки, и ему захотелось выкупаться. Не успев нырнуть, он вдруг увидел, что превратился в женщину. Потекла долгая жизнь; он вышел замуж, прожил с мужем семнадцать лет, народил семерых детей. Вынырнув из воды, он, однако, увидел, что все по-прежнему, так как не прошло и мига. Этот рассказ интересен тем, что подводит к толкованию мираджа как внутреннего видения, приближая его к сновидению или галлюцинации, где реальное время уже роли не играет. Весь этот раздел завершается обращением к кравчему (*саки*) и музыканту (*мутриб*). Об этом нужно сказать несколько слов.

Как известно, Низами разделяет более крупные отрезки своей «Искандар-наме» лирическими вставками, объемом в два-три бейта, причем в «Шараф-наме» вводится обращение к кравчему, в «Икбал-наме» — к музыканту. Место их, однако, не вполне ясно, ибо старые рукописи не позволяют уточнить, что представляют собой эти вставки — концовку главы или же вступление к следующей главе. Большая часть старых литографий считала их концовками. Вахид в своем издании «Хамса» помещает их как вступление, что сохранено и в моем переводе «Шараф-наме». У Амир Хосрова это явно концовки, из чего можно предположить, что и обращения Низами он считал концовками. Соединение обращений к кравчему и музыканту в одно говорит о том, что поэт предлагает считать его поэму как бы объединяющей обе части поэмы Низами в одно целое.

Несколько слов по поводу заголовков. В рукописях Низами все главы имеют отдельные названия, обычно очень краткие. Можно, однако, думать, что эти названия самому поэту не принадлежат, ибо они расходятся почти во всех рукописях настолько сильно, что предполагать существование прочной, устойчивой традиции здесь нельзя. Амир Хосров вводит заголовки сам. Поэма его написана довольно простым, изящным языком и много доступнее, чем трудный язык Низами, но для заголовков он использует своеобразный, крайне изысканный стиль, злоупотребляя редкими словами, играя таджнисами (омонимами), используя рифму. Вероятно, эти заголовки были для читателя крайне трудны, ибо в самых лучших рукописях они почти всегда содержат ошибки, явно проистекающие от непонимания переписчиком их смысла. Как образец можно привести следующий

<sup>166</sup> Самое выражение взято у Низами. Оно приведено нами выше, где речь идет о трех элементах поэмы Низами (стр. 338—339).

<sup>167</sup> М и ' р а д ж — легендарное вознесение пророка Мухаммада на небо.

заголовок, который можно считать сравнительно не слишком сложным и трудным:

گفتار در صفت افتاب دولت که چون پرتو کرم کند سنگ سیاه را یا قوت سمینه  
و لعل آتشین کرداند و اگر روی بتابد دود از کوهر شبچراغ برآرد صبحنااله  
مقتبس منوره<sup>168</sup>

«Речь о свойстве солнца мощи, которое, когда бросит луч щедрости, делает черный камень драгоценным яхонтом и огненным лалом, а если отвратит лик, заставляет подняться дым от ночного самоцвета. Да испошлет нам Аллах воспользоваться частицей света его».

Эта глава, которой предшествует ряд советов четырехлетнему сыну поэта Рукнаддину, завершается притчей о дервише, который в припадке экстаза подбросил вверх свою хырку<sup>169</sup>. Ветер подхватил ее и понес, но он за ней не погнался, ибо, теряя ее, он беднеет, а более всего на свете надо ценить нищету и беречь именно ее, а не богатство.

Начало поэмы — краткое изложение всей жизни Искандара, в общем представляющее собой своего рода конспект «Шараф-наме»<sup>170</sup>. Он вступил на престол после смерти отца, воевал с зинджками, с Дарием, уничтожил в Иране зороастризм, посетил Нушабе в Берда'а, затем отправился к арабам в Мекку, оттуда через Мекран в Индию, где воевал с Кайдом и Фуром. Затем он покорил Китай, Хотан, Отрар, основал Самарканд. Оттуда он прошел в Хорезм, построил в земле хазар Булгар, столкнулся с кыпчаками, вернулся в Арран<sup>171</sup>, спас его от нашествия русов и наконец посетил Страну мрака и построил вал против племен йаджудж и маджудж.

Вал назван все тем же термином:

جوزان رخنه سد سکندر کشید      بر رجعت سوی روم لشکر کشید<sup>172</sup>  
Когда через это ущелье он провел вал Искандара,  
он повел войско в обратный путь в страну Рум.

Кратко упоминается, что второй поход Искандара был совершен по морю.

Здесь поэт вводит полемическое отступление, направленное против его предшественника:

دروغست کان پادشارا بذات      نویسنده سی سال گوید حیات  
ز عمر که ز این گونه اندک بود      دوره فتح آفاق در شک بود<sup>173</sup>

Ложь то, что этому природному падишаху  
писатель приписывает [лишь] тридцать лет жизни<sup>174</sup>.  
При столь краткой жизни можно усомниться  
[в возможности] двукратного завоевания горизонтов (мира).

<sup>168</sup> Хосров Дихлави, *Хамса*, л. 402б.

<sup>169</sup> Хырка — власяница, грубая шерстяная рубаха, какую послали мусульманские اسکеты.

<sup>170</sup> Начало рассказа:

که چون شد بخاک اختر فیلقوس  
بپای سکندر جهان داد بوس  
Когда ушла в землю звезда Файлакуса,  
мир поцеловал ноги Искандара.

(Хосров Дихлави, *Хамса*, л. 405а.)

<sup>171</sup> Арран, Алабан — старое название западной части современной Азербайджанской ССР.

<sup>172</sup> Хосров Дихлави, *Хамса*, л. 406а.

<sup>173</sup> Там же.

<sup>174</sup> Низами говорит о тридцати шести годах его жизни.

Поэт утверждает, что, как ему удалось где-то прочесть, Искандар жил более ста лет. Иначе говоря, он имел дело с какими-то легендами о Зу-л-Карнайне, уже не идентичном Искандару.

Тут же и другой выпад против Низами. Говоря о боях с китайским хаканом, Низами пишет так:

175 نظامی که کرد ان جریده نگاه در اشتهی زد میان دوشاه

Низами, который заглядывал в этот свиток,  
постучал в дверь примирения между двумя шахами.

Имеется в виду, что военного столкновения, как мы видели выше, с хаканом не было и дело закончилось путем переговоров. Но Амир Хосров будто бы читал об этом совсем иное, «а именно...» — и таким приемом поэт совершенно неожиданно переходит от вступительных слов к самому рассказу. Прием искусный, показывающий блестящее усвоение техники касыды и ее внезапного неожиданного перехода (*гурез*) от вступления (*насиб*) к славословию (*мадх*). По Амир Хосрову, события происходили так. Искандар, подойдя к границам Китая, посылает хакану грозное письмо, требуя полной покорности. Хакан напуган этим, он зовет мудреца (*фарзана*) и просит у него совета. Тот предлагает немедленно отправить гонца к румскому султану и попытаться осторожно уладить дело. Но этот совет приводит хакана в ярость. Принять такое решение нельзя. Эта сцена, конечно, воспроизводит беседу Дария с Фарибурзом, о которой говорилось выше. Вместо ответа он посылает Искандару горсть земли и острый меч, что означает: «Наше оружие готовит тебе могилу». Искандар, получив эти символические дары, смеется: «Враг сам отдал нам в руки свое оружие да в придачу к нему еще и китайскую землю». Эта переписка — переработка переговоров Дария с Искандаром. Изменена обстановка, изменены символы; традиционное изложение уступило место измышлениям самого поэта.

Хакан готовит войско. Поэт так описывает границы, на которые простиралась власть китайского повелителя:

176 ز اب یایق تا بدریای جین جو دریای جین شد ز لشکر زمین

От реки Янка до Китайского моря  
земля [забушевала] войском, как Китайское море.

Здесь повествование прерывается отступлением на тему о воинской доблести. Оно написано блестяще и содержит ряд мнений, явно показывающих хорошее знакомство поэта с военной техникой тюркских дружин. Основное требование к вонцу — готовность к самопожертвованию:

177 کسی کز سر خویشی ترسد بجنگ سر دیکران کی در ارد بجنگ

Тот, кто в бою страшится за свою голову,  
как сможет заполучить в руки голову других?

Но одна беснечная удача тоже не ведет к цели; нужны осторожность и обдуманность:

178 نه اسان توان رفت پیشی دلیر که دشوار توان دیدن روی شیر

Нелегко идти навстречу смельчаку,  
ведь трудно смотреть в лицо льву.

175 Хосров Дихлави, *Хамса*, л. 406а.

176 Там же.

177 Там же.

178 Там же.

Завершается это отступление рассказом о войне Сельджука Санджара с румским падишахом. Войска противника расположились по берегам широкой реки. Сам румский падишах сидел на буйном жеребце. Этот конь, услышав ржание кобылы в сельджукском войске, бросился в воду и, несмотря на все усилия седока сдержать его, доставил падишаха в лагерь Санджара. Так кесарь попал в плен к врагам. Санджар по природному благородству не воспользовался бедой врага и освободил его, позволив вернуться к своему войску.

Можно думать, что большая популярность Санджара заставила поэта приписать ему поразившее весь Восток пленение кесаря, случившееся при предшественнике Санджара Алп-Арслане<sup>179</sup>.

Бой Искандара с хаканом начинается после восхода солнца. Поэт называет по именам некоторых румских и китайских воинов. Среди первых мы видим упоминаемых у Низами гиланца Зариванда, Кубада, абхаза Дували, от китайцев выступают Карахан и Фагфур. Первым выходит на единоборство румец Парикиш, его вызов принимает китаец Табангу. Румцу удается одолеть врага и притащить его на аркане к Искандару. Румец Тард одерживает ряд побед, но его сбивает с коня Канифу. Так проходят два дня, после чего вожди просят у Искандара передышки. После нескольких дней в бой вступает сам Искандар, и тогда начинается общая схватка. Дували наносит рану боевому слону китайцев, и тот, обратившись в бегство, расстраивает их ряды.

Искандар днем берет в плен одного смелого витязя. Вечером он приказывает привести его к себе в шатер, и, когда с него снимают доспехи, оказывается, что это девушка. Искандар спрашивает, кто она такая. Она рассказывает, что отец ее был знаменитый воин. У него не было сыновей, и потому он воспитал свою дочь как мужчину. Умирая, он завещал ей выйти замуж лишь за того, кто сможет одолеть ее в бою. Многие уже пытались, но она всех побеждала и убивала. Искандар ее победил, и ему она будет покорна.

Совершенно ясно, что этот образ возник у Амир Хосрова под влиянием образа китайской рабыни у Низами. Но индийский поэт дополнил этот эпизод древним мотивом добывания жены, широко известным в тюркском фольклоре.

Следующий раздел начинается с прославления сдержанности в гневе. Не надо торопиться проливать кровь врага; может быть, он окажется невинным. Интересны строки:

یکی زنده کن تات خوانند مسرد      نکو مرد صد کشتم اندر نبرد  
مکشش تیغ بر کردن دیکری      چو بر خود نداری روا نشتری<sup>180</sup>

Не говори: «Я сто человек убил в бою», [лучше]  
одного оживи, чтобы тебя назвали мужем.  
Раз ты не позволяешь [прикоснуться] к тебе  
ланцетом, не заноси меч над шеей другого.

Он прославляет далее благородство героев древности:

ز رستم فزون بود سهراب گرد      که درمانده را دست در خون نبرد<sup>181</sup>

Витязь Сухраб был выше Рустама,  
ибо не обагрил он руки кровью ослабевшего.

<sup>179</sup> Сельджукский правитель (1063—1072).

<sup>180</sup> Хосров Дихлавн, *Хамса*, л. 429б.

<sup>181</sup> Там же, л. 430б. Намек на известный эпизод боя отца с сыном в «Шах-наме», когда Сухраб показал свое благородство (см. «Шах-наме», калькут. литогр., стр. 189).



Это положение подтверждается также рассказом. Некий витязь хотел убить пленника. Его друг не советовал ему поступать так, говоря: «Если ты убьешь его, то поступишь, как все, а если освободишь, то не будет тебе равного в мире по великодушию...»

Рассказ продолжается. Хакан вызывает на бой самого Искандара. Шах принимает вызов, берет врага в плен, но затем принимает его в своей ставке как дорогого гостя. Наутро он устраивает большой дарбар. Искандар с высоты престола заявляет, что возвращает хакану всю военную добычу, отдает ему обратно царство и еще добавляет к этому многие ценные дары. Потрясенный хакан признает себя вассалом Искандара и обещает впредь защищать его от всех возможных врагов.

Иначе говоря, поэт, сохраняя конечный результат поэмы Низами — примирение Искандара с хаканом, приходит к нему иным путем, отбрасывая крайне интересный эпизод хитрой уловки хакана и упрощая повествование.

Следующий раздел начинается с увещевания сильных мира сего — сберечь слабых от угнетения и всячески помогать им. Интересны строки:

182 شرف کردن مردم از مردمیست وگرنه همه ادمی آدمیست

Людей уважают за человечность,  
если же не это, то всякий человек — [лишь] человек.

И далее:

183 به تنها نباشد کسی سرفراز سران نشد که باشد رعیت نواز

Сам по себе [в одиночку] никто не возвысится,  
главой станет тот, кто печется о подданных.

В пояснение приводится притча. Верблюд издевался над слабостью мыши. Вскоре после этого, бродя один в степи, он зацепился продетым в его ноздри ремнем за ветку дерева и погиб бы от голода, если бы мышь не жалилась над ним и не перегрызла ремень.

Следует несколько строк о походе за живой водой. Поэт говорит, что не собирается рассказывать об этом подробно, так как другой (т. е. Низами) уже об этом поведал. Выйдя из Страны мрака, войско попадает в пустыню и там страдает от голода. Не видя выхода из беды, Искандар ночью взывает к богу. Появляется небесный вестник Суруш и приносит чудесную ветвь винограда, на которой не убывает ягод, сколько бы их ни ели. Он велит Искандару идти на лютые племена йаджудж и маджудж. Искандар вступает в бой с этими страшными врагами, но их так много, что одолеть их невозможно. Войско ограждает себя от них, разводя костры, ибо дикари боятся огня, как дикие звери. Завершается все это постройкой вала (садд) между горами, преграждающего дикарям доступ в мир.

Новый раздел начинается похвалой тем, кто осознал суетность мира. Обычное осуждение мирской жизни в суфийском духе подкрепляет притча о человеке, которому во время большого голода удалось раздобыть где-то несколько лепешек. Он был так напуган голодом, что не ел их, откладывая на более черный день, и в конце концов умер от голода, так и не съев их.

Искандар возвращается в Рум. Картина весны. Он приказывает гуламам разбить шатер на берегу ручья. Собираются красавицы рабыни.

182 Хосров Дихлани, *Хамса*, л. 4386.

183 Там же.

Но как они ни прекрасны, сердце царя пленяет только Канифу — девушка-витазь, плененная в Китае. Она славословит свою собственную красоту. Здесь встречается бейт, показывающий, как Хосров стремится использовать все элементы поэмы Низами:

منم قبلهء روم و ابخاز هم      کرشمه مرا زبید و ناز هم<sup>184</sup>

Я — кыбла Рума, да и Абхазии,  
подобаet мне и томный взор и нега.

Если у Низами Абхазия — нечто вполне реальное, то для Амира Хосрова это, можно думать, только своего рода экзотическое украшение.

Вступление к следующей части начинается с вопроса об изобретательстве. Истинным двигателем в этом деле служит нужда. Именно она в течение веков побудила людей изобрести разные вещи, облегчившие им жизнь. Всем известно, что Искандар изобрел астролябию и зеркало. Но, говорит поэт читателю, Искандар был лишь человеком, и ты поэтому старайся тоже изобрести что-нибудь полезное всему человечеству. Здесь введен такой анекдот. Некий старик, потратив огромный труд, выточил из кости несколько пригоршней риса. Этот искусственный рис он принес к своему соседу и попросил его сварить плов. Сколько тот ни варил, разварить рис он, конечно, не мог. Озlobившись, он принес своему гостю горсть сухого кунжутного семени. Разжевать его не было возможности, и обиженный гость спросил, где могли вырасти такие семена. На это хозяин ответил: «Вероятно, на том же поле, где вырос и твой рис».

Основная часть раздела посвящена изобретениям Искандара. Поэт напоминает читателю, что, посетив пещеру Кай-Хосрова, Искандар видел там отражающую мир чашу. Возвратившись, он предложил своим ученым изобрести что-нибудь в этом роде. Тогда Аристотель и изобрел астролябию. Амир Хосров пытается дать этимологию этого слова; его объяснения показывают, однако, что представления о греческом языке у него были самые туманные:

بیونانی اسطر ترازو بود      که در سکهء عدل بازو بود  
وکر معنیم باز پرسی زلاب      بود هم بگفتار روم افتاب<sup>185</sup>

По-гречески «устур» — весы, которые  
служат рукой для чеканки справедливости.  
Если же спросишь меня о «лаб»,  
то это на румской речи — солнце.

Но есть и другое объяснение:

یکی گفت لابست نام حکیمم      که او ساخت این بیکر مستقیم  
دگر گفت لابی کشی این نو، بود      ارسطوی فرزانه را پور بود<sup>186</sup>

Один сказал: «„Лаб“ — имя мудреца,  
который изготовил этот устойчивый рисунок».  
Другой сказал: «„Лаб“, у которого был этот свет,  
был сыном мудрого Аристотеля».

Приводится также версия, по которой Лаб был сыном пророка Идриса. Поэт сообщает, что Искандар же ввел так называемый «навбат» — музыку, исполняемую несколько раз в день у дворца повелителя.

<sup>184</sup> Там же, л. 456а.

<sup>185</sup> Там же, л. 463а.

<sup>186</sup> Там же.

Такое указание есть у Низами в той главе «Икбал-наме», где речь идет о грохоте, доносившемся из моря.

Поэт указывает, что Искандар повелел исполнять эту музыку три раза в день, а Саиджар довел это число до пяти.

Во дворце собираются ученые. Прибывает китайское посольство, с которым приехали искуснейшие мастера. Они обещают изготовить для Искандара двигающуюся живую картину. Шах приказывает устроить состязания между ними и румскими мастерами. Румцы создают поразительные картины, китайцы же устраивают комнату, все стены которой состоят из зеркал. Таким образом, зеркало Искандар получил от китайцев. Здесь опять совершенно явная парафраза рассказа Низами о состязании румских и китайских художников. Но повествование это введено с совершенно иной целью. Низами придерживается древней традиции и считает, что зеркало из полированного железа изготовлено во времена Искандара. Хосров же утверждает, что зеркало не западноевропейское изобретение, а получено с Дальнего Востока.

Прибывают послы с жалобой на то, что франки заняли остров Кипр и их суда пиратствуют в море. По приказу Искандара строят высокую башню на берегу моря, а на верхушке ее ставят огромное зеркало десяти газов в квадрате. В это зеркало было видно все, что происходило на шестьдесят фарсах<sup>187</sup> вокруг. Таким образом, неустанно наблюдая за морем, удалось прекратить пиратство. Позднее это зеркало сбросили в море, и разбой снова начался.

О постройке башни говорил, как мы видели выше, и Низами. Добавлены только детали о пиратах.

Следующий раздел начинается с описания зимы. Зима — прекрасное время, когда дома тепло, есть книги, вино, закуска к нему и хорошая подруга. Поэт пытается доказать, что и для бедняка зима — вовсе не несчастье. Живет он скромнее, чем богач, но и у него есть свои удобства.

188 فنك بر فنك جبهه كهتران و شق بسر و شق شقهه مهتران

Фенек<sup>189</sup> на фенеке — шуба у младшего,  
горностаи на горностае — плащ у вельможи.

یکی منغل زر پر اتش کند یکی هم بخاشاک جا خوش کند

Один наполняет огнем золотой мангал,  
другой — и щепками дает усладу помещенню<sup>190</sup>.

Не надо требовать слишком многого. Кто гонится за излишком, теряет и то, что у него было. Это положение поясняется притчей. Собака бежала с куском падали и увидела на берегу ручья рыбу, выскочившую из воды. Собака кинулась к рыбе, та прыгнула обратно в воду, а когда собака вернулась к падали, оказалось, что ее унес налетевший коршун.

Искандар зимой пирует с вельможами. Глядя на жарко пылающие жаровни, Искандар ведет речь о том, что лишь невежественные люди могут поклоняться огню, так как ясно, что огонь — дело рук человека. Затем он переходит к осуждению зороастризма и, посоветовавшись с вельможами, идет походом на Азербайджан, уничтожает там храмы огня

<sup>187</sup> Меры длины: газ — около 1 м; фарсах — около 7 км.

<sup>188</sup> Фенек — животное вроде зайца, ранее водившееся в Средней Азии, ныне встречается только в Африке.

<sup>189</sup> Хосров Дихлани, *Хамса*, л. 469б.

<sup>190</sup> Можно думать, что описание страданий, которые испытывает бедняк зимой, в «Фархад и Ширин» Навои, — ответ узбекского поэта на это приукрашивание действительности.

и истребляет духовенство. Этот эпизод восходит к главе Низами, посвященной той же теме. Интересно, что в представлении Амир Хосрова Азербайджан — центр зороастризма.

Начало следующего раздела составляет рассуждение о вреде философии, под которой поэт, конечно, разумеет не мусульманскую схоластику, а античную философию. По его мнению, нужна прежде всего покорность богу. Не надо забывать, что людям поставлен предел, которого переступить нельзя. Люди пытающиеся создавать какие-то определения, говоря: вот это — материя (*мадда*), а это — форма (*сурат*), приносят громадный вред. Это утверждение поясняется следующим примером. К одному мудрецу пришла старуха и спросила, знает ли он бога. Тот гордо воскликнул: «Весь мир полон моими речами о нем!» Старуха заметила: «Если бы ты знал его, то вряд ли решился бы о нем говорить».

Искандар снова идет в поход. Он приходит в Баб-ал-абваб и на берега Нила. Он всюду призывает к истинной вере (*дини ханифи*). Однако, когда он решает насадить ее и в Греции, он встречает сопротивление, ибо греческие философы во главе с Киламуном не соглашаются на это. Глава их

101 نکارنده در سینده بیهراس قسطی غوریاس و می منیاس

Начертал в своей бесстрашной груди:  
«Категориас» и «Майимениас».

Речь идет, конечно, об известных «Категориях» Аристотеля, причем название передано совершенно точно. Под вторым, искаженным названием скрывается «Герменевтика» («Бари арминийас»).

Греческие философы на призыв Искандара отвечают, что ни в каких проках не нуждаются:

جراحی نجوید نظرگاه ما خرد بس بود مشعل راه ما  
102 بنور خرد ره بیزدان بریم که سوی فرستادگان ننکریم

Светоча не ищет наш взор,  
на нашем пути достаточно факела разума.  
При свете разума мы идем к богу,  
а на посланцев мы не смотрим.

Все же сражаться они не желают, ибо

103 چو با زورمندان فتد داوری کریزند کی به زور اوری

Когда столкновение случится с мощными,  
лучше избегание, чем применение силы.

Греки решают уйти в горы. Искандар приказывает преградить им путь. В горах происходит жестокое сражение, причем греки сражаются в ущельях и на склонах гор, и войско Искандара одолеть их не может. Через три дня македонцы, видя бесплодность усилий, отступают к Нилу (!). Искандар, узнав об этом, смущен. Он обращается за советом к Хизру. Совет того таков:

104 عدوگر ببازونکردد خراب بنیروی دانشی فروکن دراب

Если враг не гибнет от руки,  
то силой знания утопи его в воде.

101 Хосров Дихлави, *Хамса*, л. 477б.

102 Там же, л. 478а.

103 Там же.

104 Там же, л. 480а.

Он советует провести румское море в горы и затопить греков. Три месяца войны Искандара прокладывали морю путь: наконец по проби-тому руслу пронесется мощный сель, и все философы гибнут от наводнения. За двести лет до этого события в Руме жил один мудрый старец. Он завещал похоронить его в горах и построить над его могилой мавзолей. Те, кто верит в его мудрость, пусть через двести лет после его смерти придут к этому мавзолею, и он даст им ответ на все вопросы. Срок истек, и ряд ученых собрался у мавзолея, когда началось наводнение. Вода залила все вокруг, возвышалось над волнами только одно здание мавзолея. Тогда собравшиеся поняли, что мудрец знал о грядущем бедствии и завещание было направлено к спасению тех, кто в него верил. Собравшиеся совещаются, как переправиться через водные просторы. Они строят плот из дверей мавзолея, но он мал и может принять только семь человек. Во время переправы четверо из них сорвались с досок и погибли в волнах, спаслись только трое:

سه تن مانده با سينه بر فسوسى فلاتون و غرغیل و فریليغوس<sup>195</sup>

Три человека остались с грудью, полной горя;  
Платон, Геркиль (Иракий?) и Фурфилигус (Порфирий?).

Поэт добавляет, что слышал такой рассказ: когда плывут на кораблях по затопленной местности Греции, то до сих под водой видны сохранившиеся дома.

Следующий раздел начинается с прославления знания. Поэт перечисляет различные отрасли науки, но утверждает, что высшая из всех наук — познание бога. Это иллюстрируется рассказом о греческом мудреце, который похвалялся своими универсальными познаниями и утверждал, что даст ответ на любой вопрос:

يکى گفت بگذار بست و بلند خبر ده که سوى ز نخدانت چند<sup>196</sup>

Некто сказал: «Оставь [речи] о низких и высоких [предметах], дай [лучше] весть [о том], сколько у тебя волос на подбородке!»

Переходя к рассказу, поэт повествует о том, что Платон, спасшись от наводнения, поселился отшельником в горах. Он питался одними травами и вскоре достиг просветления и прославился. Искандар слышит о нем и желает сделать его своим советником. Он посылает к нему Були-наса (т. е. Аполлония Тианского), чтобы вызвать его ко двору. Платон отвечает: «Мне Искандар не нужен, если же я ему нужен, пусть он сам ко мне явится». Искандар отправляется в путь, входит в пещеру к Платону, раздавив кишевших у входа змей. Платон принимает его вежливо, но на приглашение быть вторым советником отвечает отказом. Он не может променять свое одиночество на придворную жизнь, но если нужен совет, то дать его согласен. Следует ряд указаний о том, какого образа жизни должен придерживаться правитель. Шах не должен бежать от жизни, но и благами мира ему надлежит пользоваться умеренно, не злоупотребляя яствами и винами. Здесь введен рассказ о том, как у одного почтенного мужа однажды вырвались ветры. Какой-то гуляка услышал это и рассмеялся. Тот дал ему ман<sup>197</sup> муки, с тем чтобы он никому об

<sup>195</sup> Там же, л. 482б.

<sup>196</sup> Там же, л. 485а.

<sup>197</sup> Ма н — мера веса, в разное время и в разных местах колебавшаяся от 400 г до 16 кг и более.

этом не говорил. Гуляка пустил полученный подарок по ветру ибо ветер муку принес, пусть ветер и унесет. Из этой притчи делается вывод, что запасать в этом мире ничего не стоит, ибо все бrenно и непрочно. Из других советов можно отметить:

198 جو شاهى كسى را بدوران خوبىش      مخسبان شكّم خالى از نان خوبىش

Если ты шах, то в пору своего правления  
не давай никому лечь спать с желудком,  
пустым от твоего хлеба.

مکن جز نژاده بشغل ارجمنند      كه تا در نىايد بدولت گزند  
جو خس را خود افكند در دیده كسى      ز خود بايدش كويه زد نى زخس

Не возвышай никого назначением на должность,  
кроме благородных,  
дабы государство не постиг ущерб.  
Если кто-нибудь пустит мусор себе в глаза,  
то от себя самого ему нужно плакать, не от мусора.

Здесь Амир Хосров делает очевидный шаг назад по сравнению с Низами. Или:

200 مپيچ از ستم دست بيچاركان      ستم كن ولى بر ستمكاركان

Не ломай насилем руки беспомощных,  
совершай насилие, но [лишь] над насильниками.

Или еще:

201 اكبر آهنين قلعه دارى پناه      مباحش ايمن از ناوك دادخواه

Если твое убежище и железная крепость,  
все же не считай себя в безопасности от стрелы  
взывающего о правосудии.

Вводится притча о Сулаймане, который однажды, поехав на прогулку, поднял муравья, чтобы его не растоптал конь. Когда, вернувшись во дворец, он снова воссел на трон и спросил муравья, как ему правится престол, тот ответил, что он теперь выше этого, так как теперь его трон — рука Сулаймана. Заключительный вывод Платона: раз бог дал тебе в удел весь мир, то пойми, что все это — великое дело, и поступай так, чтобы бог был тобой доволен. Искандар просит дать ему еще наставление. В конце концов Платон соглашается приехать ко двору, но с условием, что приезжать будет, когда захочет, и на такой срок, какой ему самому будет желателен. Возможно, что весь этот эпизод возник из рассказа о встрече Искандара с Сократом, о которой упоминалось выше.

Следующий раздел начинается восхвалением странствия по миру. Путешествие приносит человеку пользу, но при определенном условии:

بران كونه كن كرد كيمتى خرام      كه دريابى اسرار گيمتى تمام  
مشو چشم بسته چو گاو خراس      كه نكند جز دانه را دراس

198 Хосров Дихлавн, *Хамса*, л. 497б.

199 Там же, л. 498а.

200 Там же, л. 499б.

201 Там же.

202 Там же, л. 502б—503а.



Если вблизи нет людей, то в друзья годится даже и самый неприятный человек, ибо:

206 تن از فاقه چون ناشکیبا شود خورش گر سبوس است حلوا شود  
Когда тело от голода становится нетерпеливым,  
то пища, будь это мякина, становится халвой.

Поэт жалуется на то, что судьба разлучила его с друзьями. Рассказывается о том, что Маджнун болел лихорадкой. Лечение не помогало. Он потерял грудь письмом, полученным от Лайли, и болезнь сразу прошла.

Через четыре года Искандар отправляет второго орла, еще через три — третьего. Путники попадают наконец в такое место моря, откуда дальше плыть уже нельзя. Путники в ужасе, но является небесный вестник Суруш и оказывает им помощь. Искандар спускается в стеклянном ящике на дно моря. Спуск продолжается сто дней. Снова появляется Суруш и показывает ему чудеса моря: акул, черепах, морских людей, у которых красные лица, большие бороды, но волос на голове нет. Они упрекают Искандара в алчности и желании нарушить их покой. Затем Искандар видит огромных чудищ. Одно было столь велико, что шло мимо его ящика четырнадцать дней. От страха при виде этого чудища Искандар заболевает. Суруш предупреждает его, что жизнь его пришла к концу, и помогает подняться на поверхность моря. Он обещает путникам, что весь обратный путь они проделают в одну ночь. Поэт сообщает, что Искандару была обещана вечная жизнь. Но он отказался, так как жизнь без друзей все равно была бы ему в тягость. Возвращение, действительно, совершается мгновенно. Искандар чувствует приближение смерти и отдает три приказа: престол передать Искандарусу, похоронить его так, чтобы обе руки были высунуты из гроба, и придать тело земле в Александрии. Вводится отступление с указанием на разногласия историков по поводу места смерти Искандара. По мнению одних, он родился в Руме, а умер в Сирии, по другим — умер в Вавилоне, а хоронили его в Дамiette.

Есть еще такое предание о его смерти. Ему было предсказано, что он умрет тогда, когда небо и земля будут золотыми, а сам он поест золота. Однажды в бою он был ранен стрелой. Его положили на золотые латы, для защиты от палящего солнца над его головой устроили навес из золотой кольчуги, а когда он попросил есть, оказалось, что нет ничего, кроме желтых лепешек. Так сбылось предсказание.

В лирическом отступлении поэт жалуется на бесстрастность небосвода, который уничтожает все то, что сам создает. Приводится рассказ про Лукмана, который хотя прожил девятьсот лет, но свой полуразрушенный дом не чинил, говоря, что на такой короткий срок хорош и такой дом и не стоит тратить время на его починку. Смерть Искандара сначала от народа скрыли. Вельможи предлагают Искандарусу престол, но он отказывается, ибо все равно с него придется сойти, а править людьми — беспокойно:

207 گلیمی که با تن بود سازوار به از بستر پرنیان پر ز خار  
Грубый ковер, удобный [для лежания],  
лучше, чем парчовое ложе, полное терний.

Тогда на престол возвели другого,

208 ز اختر بلند و بکوه تمام بلند اخترش کرده دوغوس نام

206 Там же, л. 515а.

207 Там же, л. 533б.

208 Там же.



По звезде высокого и по роду совершенного;  
высокая звезда дала ему имя Дугус.

Тело Искандара везут в Александрию, которая находится в Греции (1). Другой же старец сообщает, что Искандар похоронен на острове Искандарун, который находится в западном море, недалеко от Сирии.

В заключительной главе поэт говорит, что внутренний голос призвал его покаяться. Он очень хотел бы последовать этому призыву и уйти от мира, но душа его во власти шайтана (сатаны):

هنوزم نشد توبه زين ترهات	به پنجاه نژديکم آمد حيات
بوصف بتان خاطرهم تيسز بود	جوانيم تا زعبت انگيز بود
که بستم غزالان صحرا بدام	غزل را جان جلوه کردم بکام
ز مشکين خطان طبع کافور خورد	کنون مشکم اغاز کافور کرد
که کافور خيزد ز هندوستان	209 درستم شد از کرد اين بوستان

К пятидесяти приблизилась моя жизнь,  
но все еще я не покаюсь от мирской суеты.  
Пока юность возбуждала мои страсти,  
мой помыслы были быстры для воспевания кумиров.  
Так блистал я охотно газелями<sup>210</sup>,  
что улавливал в силки степных газелей.  
Теперь мускус мой начал превращаться в камфару<sup>211</sup>,  
и природа стала камфарной к тем,

у кого мускусный пушок.

Стало мне ясно из этого сада,  
что камфара происходит из Индии.

В заключительных строках поэмы даны дата ее окончания: 699/1300-01 г., количество ее бейтов, о чем уже говорилось, и, наконец, ее заглавие, а именно «Анна-йн Сикандар» («Зерцало Искандара»).

Сравнивая эту поэму с произведением Низами, мы прежде всего должны отметить, что структура поэмы у Амир Хосрова совершенно изменена. Того четкого деления на три части, которое мы там видели, здесь уже нет, да оно было бы и невозможным, так как пророческую миссию Искандара наш поэт отрицает. Зато мы видим здесь любопытное нововведение иного рода. Как показала предшествующая глава, Низами кое-где пользовался вставными новеллами или анекдотами, поясняющими отдельные мысли, т. е. прибегал и в пятой поэме к приему, широко использованному им в его первой поэме. Однако в «Искандар-наме» никакого определенного плана в использовании этих миниатюр нет. Они появляются там, где поэт считает нужным их ввести, и никакой формообразующей функции не выполняют. Совершенно иначе подошел к ним Амир Хосров. Если мы рассмотрим построение отдельных глав его поэмы, то убедимся, что все они построены по одному и тому же плану и состоят из следующих частей: а) вступления теоретического характера, тематически связанного с основной мыслью данного отрезка поэмы; б) небольшого рассказа, иллюстрирующего данные во вступлении теоретические положения; в) соответствующего отрезка сказания об Искандаре; г) концовки с обращением к кравчему и музыканту. Такое членение создает

<sup>209</sup> Там же, л. 539б.—540а.

<sup>210</sup> Газель — лирическое стихотворение, обычно не превышающее 7—8 двустихий и построенное на одной рифме.

<sup>211</sup> То есть в черных волосах появилась седина.

своего рода ритм и вносит известную стройность в поэму, которая без него носила бы несколько хаотический характер, так как не содержит в самой фабуле четко выраженных разделов. На этот прием нужно обратить особое внимание, так как его повторение мы найдем далее и в «Садд-и Искандари» Навои.

С точки зрения использования Амир Хосровом источников можно констатировать, что основной его базой была, по-видимому, поэма Низами, от которой он, создавая свою «Аина-йи Искандари», и отталкивался. Его основное задание — не повторять Низами, на то он указывает в предисловии. Но это задача трудная. Она была бы разрешима лишь в том случае, если бы он привлек такие связанные с Искандаром материалы, которые Низами использованы не были. Однако вероятнее всего, что Амир Хосров такими материалами не располагал. Поэтому ему приходилось брать те же элементы, из которых сложено произведение Низами, но перетолковывать и иначе сочетать их. Так, мы видели, что описание войны с хаканом составлено частично из эпизодов войны с Дарием и войны с русами, взятых у Низами. Совершенно новый момент — борьба с философами и гибель их во время потопа, а также исследование морской пучины. В какой мере Амир Хосров мог использовать здесь какие-либо письменные источники — неясно, так как среди известных мне арабско-персидских материалов ничего соответствующего не встречалось.

Рассматривая самый образ Искандара, отметим прежде всего наиболее характерную его черту в данной поэме — статичность. Низами показывает своего героя в движении. Он останавливается на его воспитании, которое закладывает в нем элементы последующего развития. Амир Хосров изображает Искандара человеком созревшим: мы встречаем его уже после покорения Ирана. Поэтому показать какое-либо развитие поэт здесь не может да к этому, видимо, и не стремится. Следовательно, ему предстояло дать фигуру «святого Искандара», показать, что он понимает под этим понятием. Мы видели, как Низами тщательно отгораживал своего героя от всякого возможного обвинения в захватнической политике и объяснял все его походы или желанием защитить угнетенных, или же необходимостью распространения ниспосланной ему мудрости. Амир Хосров, видимо, о целях походов Искандара не задумывался. Мы сталкиваемся с ним сразу же во время беспощадной борьбы с китайским хаканом, но почему Искандар находил нужным с ним бороться, мы не узнаём. Создается впечатление, что Амир Хосров предполагал обязательное знакомство своих читателей с Низами и считал, что эту информацию они почерпнут оттуда. В результате образ Искандара четких очертаний не получает. Утверждение о святости приходится брать на веру, ибо служения человечеству мы у него не видим. Насаждение истинной веры проходит одним из эпизодов, а в чем оно заключалось, остается неизвестным.

Античные традиции в поэме ослаблены до крайности. Прежде всего бросается в глаза решительное противопоставление философии истинной вере, с нею непримиримой. Вспомним, что у Низами философия-то и была истинной верой. Амир Хосров, видимо, полагал, что Платон и Аристотель не могут рассматриваться в ряду «обычных» философов, что они с истинной верой могут ладить. Из этого приходится заключить, что в кругах Амира Хосрова в XIII в. ясных представлений о греческой науке уже не было. Это и понятно, ибо, конечно, круг интересов Индии XIII в. должен был резко отличаться от интересов Азербайджана XII в. Отсутствие нужных данных и не позволило Амиру Хосрову дать такую картину двора царя-философа, которую нам нарисовал Низами.

Бросается в глаза явно выраженная аристократическая тенденция Амира Хосрова. Хотя мы и находим у него традиционные мысли о необ-

ходности для царя воздерживаться от насилия и притеснения, но того живого интереса к нуждам города и деревни, который всегда проявлял Низами, у него не ощущается. Здесь, конечно, нужно учесть разницу социального положения этих двух поэтов. Амир Хосров — придворный поэт; хотя он и связан с суфийскими кругами, но находится при дворе, облечен высоким саном и пишет для носителя власти, при котором состоит. Низами, конечно, тоже пишет для носителя власти, но на службе у него он не состоит. Никакие соблазны не могли заставить его вступить в ряды придворных, и он всю свою жизнь провел вдали от двора, в общении с горожанами. Выступая с советами, он ощущает себя в роли древних захидов<sup>212</sup>, вроде знаменитого Фудайл ибн Ййада, не боявшегося, по легенде, говорить правду в глаза самому Харун ар-Рашиду. Ясно, что, говоря неприятные для повелителя вещи, он подвергал себя риску не получить достаточной оплаты труда. Но эти вопросы его волновали мало, он прежде всего стремился выполнить свой долг. Амир Хосров, если бы он задел своего повелителя, рисковал бы утратой положения, а может быть, навлек бы на себя и еще более тяжелые кары. Ему поэтому приходилось все время взвешивать, что он может себе позволить сказать и от чего лучше воздержаться. Принимая во внимание его положение, можно сказать, что он был довольно смел в ряде своих высказываний. Но, конечно, о том, что общество может жить без властей, он не мог и заикнуться, и понятно, что этот эпизод Низами, играющий такую исключительную роль в творчестве последнего, он опустил.

Характерна и попытка доказать, что беднякам вовсе не так плохо живется и что, следовательно, всякие рассуждения о несправедливости жизни излишни. В связи с этим стоит и утверждение, что высокие посты могут занимать только лица аристократического происхождения. У Низами пастух оказывается мудрее вазира. Амир Хосров такой мысли, видимо, не допускает. Здесь он стоит на позиции, которая столь характерна для Фирдоуси и против которой Низами всегда резко выступал.

Таким образом, приходится заключить, что образ Искандара у Амир Хосрова резко снизился. В сущности говоря, его Искандар не так уж далек от более или менее талантливого феодального властителя XIII в. и не может считаться далеким и недостижимым идеалом, каким несомненно всегда должен был казаться Искандар в изображении Низами на мусульманском Востоке.

Мы подходим к тому кардинальному пункту, в котором и заключено главное отличие «Зерцала Искандара» от творения Низами. Амир Хосров основной своей задачей считает не поучать правителя, а развлекать его, вводя в развлекательное чтение дидактику только в той мере, в какой он считал возможным это сделать не докучая. Если Низами не побоялся ввести в поэму целую серию трактатов по морали, ибо поучать, и сентенцией и образом, — его основное задание, то в поэме Амир Хосрова мы, собственно говоря, находим только два развернутых поучения. Одно из них — «о вонисном деле», — конечно, никак не могло бы считаться неинтересным для сановного читателя. Речь идет о его основном искусстве. Поэтому можно думать, что эту главу при чтении едва ли опускали. Другое поучение объединяет в себе ряд мыслей об управлении — мыслей, с которыми опять-таки в этих кругах постоянно приходилось сталкиваться и которые поэтому должны были привлекать внимание читателя.

Наконец нужно обратить внимание и на язык Амира Хосрова. Достаточно хорошо известно, какие трудности для понимания представляет изысканный и подчас весьма трудный стиль Низами. Индийский поэт,

<sup>212</sup> За х и д — аскет, отшельник.

отличаясь большим изяществом стиля, прекрасной техникой, яркими красками, совершенно сознательно отказывается от «ученых» сравнений. Его язык поражает своей простотой, которая кажется сначала безыскусственностью, но при ближайшем рассмотрении оказывается результатом большого и зрелого мастерства. Правда, у него нет тех чеканных строк, которые пленяют нас у Низами. Читая его, на отдельных строчках не задерживаешься, а скользишь дальше, получая художественное наслаждение не от деталей, а от общей гармонии языка.

Все эти данные Амир Хосрова делают вполне понятным тот крайне большой интерес, который проявляли к его творчеству в Иране и Средней Азии уже с XIV в. Нет сомнения, что круг читателей Амир Хосрова должен был быть значительно более широким, чем круг поклонников Низами. Азербайджанский поэт требовал от своих читателей больших знаний и напряженного внимания. Но ценностные читатели, проникнув в глубину его мысли, должны были зачастую чувствовать себя задетыми, должны были во многих случаях признавать его поэмы просто опасными. Амир Хосров чрезмерных требований к читателям не предъявляет. Они должны быть знакомы с поэтикой и науками лишь в том объеме, в каком ими, вероятно, владел любой знатный человек, получивший подобающее его сану воспитание. Мысли Амир Хосрова не отличались чрезмерной смелостью, они были вполне приемлемы для всякого просвещенного человека того времени. И потому не удивительно, что «индийский чародей», фигура которого рядом с величественным образом ганджинского шейха меркнет и блекнет, в глазах известных кругов XV в. мог занять очень видное место. Конечно, от пытливого взора больших мастеров слова, как Навои, его недостатки укрыться не могли. Навои дает весьма высокую оценку творчеству Амир Хосрова, он подчеркивает его грацию и изящество, но предпочтение всегда отдает Низами. Однако такие знатоки поэзии, как Навои, встречались крайне редко, и Амир Хосров мог найти отклик в сотнях сердец. Вся сила «индийского чародея» заключалась в том, что он сумел припоровиться к кругу своих читателей и дать им произведения, удовлетворявшие их во всех отношениях.

## 8

На новый этап вступает развитие темы об Искандаре у великого гератского поэта Нураддин Абд ар-Рахмана Джами (7 ноября 1414—9 ноября 1492), друга и учителя Навои. Как увидим далее, есть основания полагать, что поэма Джами была закончена уже после «Садд-и Искандари» («Вал Искандаров») и, следовательно, влияния на Навои оказать не могла. Но мы все же считаем более целесообразным рассмотреть и ее, прежде чем перейти к анализу поэмы Навои. Дело в том, что обе поэмы вышли из одного и того же круга и созданы людьми, имевшими во многих отношениях одинаковые взгляды. Можно допустить, что Навои, создавая «Хамса», не раз беседовал на эти темы со своим учителем, хорошо знал его мнения, что эти произведения созрели почти в одно и то же время при очень сходных условиях. Едва ли Джами утаивал от своего гениального ученика свои познания. Весьма возможно, что он давал ему указания относительно необходимой литературы и тем самым вводил в круг мыслей, которые были привычны ему самому. Таким образом, рассмотрение этой поэмы сможет принести значительную пользу в дальнейшей работе, и, как я полагаю, появление посвященной ей главы будет здесь вполне уместным.

Точное название своей поэмы Джами указывает в главе, посвященной, как и у предшественников его, прославлению слова и указанию причин написания книги. Он говорит:

که ماندست ازان رفتگان یادگار  
 در اشعار نو لذت دیگرست  
 ولی نی چو خوبان نو خاسته‌است  
 درین بزمگه شمع روشن و بیست  
 رسانید گنج گهر را به پنج  
 وزان بازوی فکرتش رنجه شد  
 دهش ساخت لیک از ره ده دهی<sup>213</sup>  
 بسی کمتر از در و کوهر بود

کهن مثنویهای پیران کار  
 اگرچه روان بخش و جان پرورست  
 بچندی هنر پیرا رسته‌است  
 نظامی که استاد این فن و بیست  
 ز ویرانهء گنجه شد گنج‌سنج  
 چو خسروبان پنجه هم پنجه شد  
 کفش بود ازان گونه گوهر تهی  
<sup>214</sup> زراز سیم اکر چند بر تر بود

Старые поэмы старцев [этого] дела,  
 которые достались нам от тех ушедших,  
 хотя воодушевляют и утешают,  
 но в новых стихах — иная прелесть.  
 Многими достоинствами украшен старец,  
 но все же он не таков, как юные красавцы.  
 Низами, он — мастер этой науки,  
 он — яркий светоч на этом пиру.  
 Из развалин Ганджи он развешивал клады,  
 число кладов из самоцветов до пяти довел.  
 Когда Хосров приложил свою пятерню к этим пяти  
 и от этого рука мысли его была измучена.  
 Длань его была пуста от этой драгоценности,  
 совершил он дарение, но из чистого золота.  
 Золото хотя и выше серебра,  
 но много ниже жемчугов и самоцветов.

Эта цитата дает два интересных указания. Во-первых, Джами четко и ясно говорит, что Хосров при всей своей ценности стоит много ниже Низами. Во-вторых, он хочет сказать, что старые стихи уже устарели, не вполне удовлетворяют вкусам и что поэтому появление новой поэмы на ту же тему желательно.

Правда, себя он не считает большим мастером и говорит о себе с характерным самоуничижением:

<sup>215</sup> درین کارگاه فسون و فسوس ز مس ساختم پنج گنج فلوس

В этой мастерской чар и разочарований  
 из меди создал я пять кладов медяков.

Эта книга у него пятая:

<sup>216</sup> چوزین چارشده طبع من کامیاب کنون اورم رو به پنجم کتاب

Так как от этих четырех получила моя природа  
 удовлетворение,  
 теперь я обращаю лицо к пятой книге.

<sup>213</sup> Да х - да х и — десять на десять, т. е. золото без всяких примесей. Это выражение употребляет Низами во вступлении к своей поэме «Лайли и Маджнун».

<sup>214</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 457.

<sup>215</sup> Там же, стр. 458

<sup>216</sup> Там же.

Название ее:

217 خردنامه ز ان اختيار منست که افسانه خوانی نه کار منست

Потому мой выбор пал на «Книгу мудрости»,  
что рассказывать сказки — не мое дело.

Поэтому поэма и называется «Хирад-наме-йи Искандари» («Искандарова книга мудрости»).

Джами отмечает, что, создавая свою «Хамса», он сознательно отказался от поэмы о Бахраме (намек на нее в выражении «афсапа- хани»), ибо:

218 چو معمورهء عمر شد خاک تود ز معماری هفت پیکر چه سود

Раз строение жизни рассыпается в прах,  
какая польза в строительстве «Хафт пайкар».

Вспомним, что и Навои к этому сюжету относился отрицательно и осуждал Низами и Хосрова за разработку этой темы.

Даты окончания поэмы и размеров ее поэт нигде не указывает. Посмотрим теперь, как построена эта поэма.

Вступительные части обычные. В первом отрывке содержится знаменитый бейт:

219 وزان رو که پیدا و پنهان تویی به هرچه افتدم چشم و دل ان تویی

И так как ты и явн и сокрыт,  
То, что бы ни узрели глаза и сердце мое, все это — ты.

В главе о ми'радже есть интересный бейт, указывающий на обострение суннитско-шиитской розни. Говоря о четырех «правоверных» халифах, Джами восклицает:

شوا از مهر دل خوشه چین همه که کین یکی هست کین همه

От сердечной любви будь подбирающим колосья их всех,  
ибо ненависть к одному — ненависть ко всем!

Имеется посвящение ходже Убайдаллаху Ахрару и Султан-Хусайну. Вступительная часть заканчивается небольшой притчей. В ответ на вопрос, почему молитва угнетенного далеко не всегда бывает услышана, поэт говорит, что доходитва только молитва того угнетенного, который сам не является притеснителем кого бы то ни было, а таких людей крайне мало.

Раздел завершается концовкой, содержащей обращение к кравчему и мутрибу. Иначе говоря, Джами, сохраняет нововведение Амир Хосрова (очевидно, считая его целесообразным) и в своей поэме, состоящей тоже только из одной книги.

Отдельную часть составляет ряд советов сыну, введенных поэтом по образцу Низами и Амир Хосрова. За ними интересная глава *атаваккул* (поручение себя богу). В соответствии со взглядами накшбанди Джами не считает допустимым для человека отказываться от заработка под тем предлогом, что бог и так пошлет ему пропитание. Но заработок не должен быть и основной целью в жизни человека:

221 طلب را نمیگویم انکار کن طلب کن ولیکن بهنجار کن

Я не говорю: «Не зарабатывай»;  
зарабатывай, но делай это в меру.

217 Там же.

218 Там же.

219 Там же, стр. 450. Этот бейт породил известный анекдот о находчивости Джами. См. стр. 235 наст. изд.

220 Там же, стр. 453.

221 Там же, стр. 456.

Для иллюстрации дан рассказ о человеке, отбившемся от каравана и гибнущем в пустыне от голода. Он нашел там черный шатер, в нем старуху, которая питается испеченными на солнце ящерицами и змеями и пьет подсоленную воду. Но ехать в город, к людям, она не хочет, так как:

یکی سفله بر خلق فرمان ده است      بگفتا که هر جای شهر و ده است  
بدین ناکوار اب و ناخوش طعام      قناعت نمودن بنا کام و کام  
بود زیر فرمان همچون خودی      ازان به که بهر شکم بخودی<sup>222</sup>

Сказала: «Где только есть город или деревня, какой-нибудь жалкий там правит людьми. Довольствоваться волей-неволей этой невкусной водой и неприятной пищей лучше все же, чем когда разумный человек ради чрева покoren велениям себе подобного».

Главу о причинах написания книги заключает рассказ, показывающий, как нежелательно гнаться за воображаемыми благами, когда что-то небольшое уже есть под руками. Старый, уже неспособный летать коршун (*ход*) поселился на краю пруда (*хауз*). Он поймал лягушку, но та начала уговаривать не глотать ее: она невкусна, в ней только кожа да кости. Она обещает ему вкусную жирную рыбу без костей. Коршун заслушался этих обещаний, выпустил ее и не получил ни того, ни другого.

Теперь начинается самый рассказ. Александр родился, когда Файлакус уже был немолод. Воспитание поручено Аристотелю, с которым Александр изучает Эвклида и «Альмагест» Птолемея. Здесь введен рассказ о том, как какой-то глупец попрекал мудреца безобразной наружностью. Тот ответил, что дело не во внешности, а во внутренней чистоте.

Рассказ продолжается. Перед смертью Файлакус призывает к себе Искандара, и его наставники и мудрецы экзаменуют его. По приказу царя Аристотель составляет для своего ученика «Хирад-намс» («Книгу мудрости»).

Введен рассказ о том, как некий старец увидел юношу, горько рыдавшего над чьей-то могилой. Он интересуется, кто там похоронен — родственник или близкий друг. Тот отвечает: «Это — жестокий враг, сосед, постоянно притеснявший меня. Он погиб на охоте, я хотел порадоваться на его могиле, но увидел плиту:

که ای کوته اندیش دامن دراز      نوشته بر ان نکتهء جانکداز  
ته خاک بین سیندهء چاک ما      مکش دامن ناز بر خاک ما  
گرفتار این خانه چون ما شوی      تو هم روزی از خانه تنها شوی<sup>223</sup>

Была написана на ней леденящая душу мысль:  
„О ты, недалновидный, обладающий длинной полой!  
Не мети горделиво полой прах наш,  
пойми, что под землей наша истерзанная грудь.  
Ты тоже когда-нибудь уйдешь из дома в одиночество,  
станешь плешником этого дома, как и мы“».

После смерти отца Искандар собрал народ и предложил выбрать достойного правителя. Люди останавливают свой выбор на нем:

<sup>222</sup> Там же, стр. 457.

<sup>223</sup> Там же, стр. 462.

سکندر زیان خود و سود خلاق      همی خواست از بهر بهبود خلق  
 برو ختم شد شیوه خسروی      ندیدد این کهن شیوه از کس نوی

Искандар ущербa себе и пользы людям  
 хотел ради благоденствия людей...  
 На нем завершился царственный обычай,  
 не видел этот древний обычай ни от кого новизны.

Таким образом, Джами, правда без всякого исторического обоснования, делает власть Искандара выборной. Подчеркнута мысль, которую приводил и Низами, что правление Искандара человечеству давало больше, чем ему самому.

Введен очаровательный рассказ о том, как сельский староста с сыном смотрят на пышный шахский выезд (прекрасно описанный Джами). Мальчик никогда не предполагал, что на свете есть кто-нибудь знатнее его отца. Но оказалось, что он при всей своей важности рядом с шахом не лучше нищего.

Следует «Книга мудрости» Аристотеля. Советы излагаются в яркой и образной форме:

جزای تو بر فعل باشد صدا      جهان کوه و فعل تو آمد ندا  
 صدا جز بوفوق ندا بر نخواست      ازین کوه کز فعل تو پر نداست<sup>225</sup>

Мир — гора, действия твои — возглас,  
 воздаяние за твои дела — эхо.  
 От этой горы, которая полна звуков от твоих дел,  
 не исходит эхо иначе, как в соответствии с голосом.

Введена известная притча о верблюде, нагруженном солью. Он вошел в воду, — соль растаяла, и ноша его облегчилась. Погонщик заметил его удовку и навьючил его шерстью и войлоком. Теперь, когда верблюд вошел в воду, вьюк стал еще тяжелее. Далее следует «Книга мудрости» Платона. Введен рассказ о том, как некто на пиру индийского царя сообщил, что видел в арабских странах животное, которое по внешности похоже на верблюда, но покрыто перьями и ест уголь. Слушатели обиделись, что он подносит им такие небылицы. Тогда он отправился в Багдад и, купив там страуса, привел его в Индию. Царь заметил, что мудрые люди не рассказывают таких истин, ради доказательства которых нужно мучиться и совершать дальние путешествия. Этот рассказ — несомненно парафраза рассказа Кай-Кавуса в его «Кабус-наме», где тоже понадобилось много труда, чтобы доказать истинность рассказа о мазендеранском черве.

Далее идет «Книга мудрости» Сократа. О нем говорится, что он ходил обнаженным и жил в бочке; здесь уже явно видно смешение его с Диогеном. Приведен несколько раз упомянутый нами рассказ о посещении Сократа царем. Интересно, что здесь восстановлена не сохранившаяся в приведенных выше версиях деталь. На вопрос о том, какую милость он хотел бы получить, Сократ просит царя отойти в сторону и не заслонять от него солнца.

Введен рассказ о цапле, которая рассказывала рыбе, что стала постницей и теперь ест только траву. Цапля предлагает рыбе проверить это на опыте и завязать ей клюв крепкой травинкой. При попытке сделать это рыба тут же была проглочена. Это явный вариант сказки о постившейся кошке.

<sup>224</sup> Там же, стр. 463.

<sup>225</sup> Там же, стр. 464.



Далее — «Книга мудрости» Букрата. В подтверждение его необычайного врачебного искусства говорится, что он по пульсу одного больного шахзаде установил, что тот болен от любви к рабыне своего отца. Это, как известно, тема очень древняя: существует рассказ об Антиохе, влюбленном в свою мачеху Стратонику, причем врач Эратосфен устанавливает его влюбленность тем же приемом. Рассказ об этом соединился в народных преданиях с именем Авиценны. Встречается он и в «Месневи» Джалаладдина Руми<sup>226</sup>.

Введен рассказ о том, как отец-ученый отказался учить сына, отличавшегося низостью, так как хотя «глина», из которой он создан, и принадлежит его отцу, но душа у него чужая.

Далее следует «Книга мудрости» Пифагора. Центральный момент его поучений — увещевание шаху не считать себя абсолютно свободным в своих поступках, помнить, что он должен делать не то, что он хочет, а то, что он должен делать. Введен маленький рассказ о жадном ребенке, который, грызя огромную лепешку, плакал, что хлеба у него мало, а аппетита много.

Затем следует «Книга мудрости» Искилиноса. Какое греческое имя скрыто здесь, для меня пока неясно. В самом разделе никаких более четких указаний нет. Приводится рассказ о богаче, который пришел в роскошных одеждах к мудрецу и докучал ему глупыми речами. Тот сказал ему, что не стоит рядиться в шелковые халаты, если не умеешь молвить понятного слова.

Далее следует «Книга мудрости» Хармиса, т. е. того же Гермеса Трисмегиста, с которым мы встречались выше. Что имя его произносилось именно так, доказывает следующий изысканный, полный таджнис:

زهرمس که هرمس زر نابکرد جهان پر کهرهای نایاب کرد<sup>227</sup>

От Хармиса, который всякую медь делал чистым золотом,  
мир наполнил редчайшими самоцветами...

Введен рассказ о человеке, пришедшем в гости к одному безобразному уроду, дом которого был изукрашен с необычайной роскошью. Захотев плюнуть, гость плюнул в лицо хозяину, сказав, что более скверного места он во всем доме не нашел.

Только теперь мы снова возвращаемся к основной теме. Начинаются походы, о которых говорится буквально несколько слов. Сначала Искандар идет на запад. Война с инджами. Война с Дарием. Затем поход на север, потом — восток, юг и снова запад. Порядок здесь несколько иной, чем у Низами, хотя смысл такого изменения неясен. Затем идут походы в Китай, в Хорезм, посещение Страны мрака. Упоминается о разрушении зороастрийских храмов, после чего очень кратко говорится о постройке сабда. Далее следуют морские путешествия при участии Хизра и Илйаса и ученого Булиноса. Сообщается о переводе книг с языка дари<sup>228</sup> на греческий.

Введен рассказ о кази (судье), ложный донос на которого вызвал гнев шаха. Властелин приказал конфисковать все его имущество, а самого его лишить мужества. Вся эта катастрофа произошла вдали от родины кази, откуда он давно вынужден был бежать. Протестуя против последнего наказания, он умоляет не отнимать у него этого, ибо только это он и принес со своей родины. Шах, услышав об этом, прощает его.

Следует «Книга мудрости» самого Искандара. Он говорит, что уважал Аристотеля больше, чем своего родного отца, — изречение, с которым мы

<sup>226</sup> Ср. *Browne, Arabian Medicine*, pp. 85—88.

<sup>227</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 474.

<sup>228</sup> Д а р и — старое название так называемого «новоперсидского» языка.

уже встречались выше. Заявляет он также, что на Раушанак женился неохотно. Он опасался, что любовь к ней заставит его покориться ей и помешает выполнять возложенную на него миссию. Это явная парафраза рассмотренных выше ответов на предложение умножить число жен.

Введен рассказ о том, как шах отказался от рабыни, которую любил, ибо:

220 نشاید که در پیش این عشوه ساز  
درایم بزناوی عجز و نیاز

Не подобает, чтобы перед этой кокеткой  
я становился на колени просьбы и мольбы.

Следует интересная глава о превосходстве безбрачия. Приводится характеристика идеальной жены, представляющей собой такое соединение добродетелей, какое на практике абсолютно невозможно. Но и такой жене нельзя покоряться.

В доказательство приведен изящный рассказ о Хосрове и Ширин. Шах сидит со своей женой на вышке дворца. Какой-то рыбак приносит ему в дар большую, прекрасную рыбу. Обрадованный шах дает ему в награду крупную сумму. Ширин упрекает мужа, говоря, что если он теперь подарит такую же сумму кому-нибудь из вельмож, то будут говорить: «это же — цена одной рыбы» или: «дал меньше, чем за одну рыбу». Хосров считает, что дело непоправимо, ибо отнимать подарок не годится. Ширин дает совет позвать рыбака и спросить: «самец эта рыба или самка». Какой бы ни был ответ, в обоих случаях сказать: «Рыбу такого пола мне, по обычаю, есть нельзя, возьми ее назад». Рыбака позвали, но он догадался, в чем дело, и на предложенный ему коварный вопрос ответил, что рыба среднего рода (*хунса*). Хосров пришел в восторг от его хитрости и приказал удвоить сумму подарка. Уходя с тяжелым грузом домой, рыбак уронил один дирхем и, несмотря на тяжесть ноши, нагнулся, чтобы поднять его. Снова Ширин обращается к мужу: «Видишь, какой это алчный и низкий человек, он жалеет даже один дирхем. Отними у него дар!». Хосров гневается, подзывает рыбака и спрашивает, почему он совершил такой низкий поступок. Рыбак отвечает, что на дирхеме начертано царское имя и он боялся, что кто-нибудь может нечаянно наступить на монету и так выразить неуважение царю. Хосров приходит в еще больший восторг и утраивает дар. Мораль рассказа — никогда не следует поступать по совету женщины (об этом см. также выше, стр. 267).

Этот рассказ почти слово в слово повторяет аналогичный рассказ в «Ат-Тибр ал-масбук» Газали. Разница только в мелких деталях. У Газали указана сумма — четыре тысячи дирхемов, речи даны несколько более пространно. Мораль дана не от рассказчика, а в таком виде:

...أمر خسرو مناديا ینادی لایتدبرا حد برای النساءفانه من تدر برآیهن  
وَأتمربامرهن خسرو در اهمه ثلاثة<sup>230</sup>

«Хосров же приказал, чтобы возгласил глашатай [по городу]: «Пусть никто не руководствуется советом женщины, ибо, кто будет руководствоваться советом ее и послушается указаний ее, потеряет втрое более дирхемов!»

Переходя к повести, Джамин сообщает о дарах, которые послал китайский хакан Искандару, когда тот приблизился к его владениям. О войне с ним он не говорит ничего, видимо не считаясь с измышлением Амир Хосрова. Дары были следующие: одна рабыня, один гулам, одно платье,

<sup>229</sup> Джамин, *Хафт авранг*, стр. 478.

<sup>230</sup> Газали, *Ат-Тибр ас-масбук*, стр. 166.

одно блюдо пищи. Повелитель изумился таким скудным подношениям, но один из мудрецов пояснил их значение: человеку нужна одна жена, один помощник, на год одно платье, на день одно блюдо пищи. Если все это у человека есть, то зачем идти воевать и терзать и своих и чужих? Какие бы страны он ни завоевал, большего он от жизни не возьмет.

Искандар признал мудрость этих символических даров и заключил с хаканом мир.

Мы видим, что Джами, сохраняя общую концепцию Низами, в этом разделе усилил философский элемент. Прекрасны заключительные строки этой главы:

چنان زی که گرباشدت شرق جای      کنندت طلب اهل غرب از خدای  
نه ز انسان که در ری شوی جایگیر      بنفرینت از روم خیزد نفیر

Так живи, чтобы, если жительство твое на Востоке,  
просили за тебя люди Запада у бога,  
а не так, чтобы, если ты поселишься в Рее,  
из Рума посылаются голоса, тебя проклинающие.

Далее идет широко известный рассказ о человеке, продавшем другому участок земли. Тот нашел на нем клад, но не взял его, считая, что он принадлежит продавцу. Но и продавец не захотел взять его, ибо считал, что продал землю со всем, что в ней находилось. Все это происходило в дни Ануширвана, когда судьи были праведны. Тяжущиеся пошли к судье; тот узнал, что у одного есть сын, а у другого дочь, заставил их поженить молодых людей и дать им клад в приданое.

Джами с горечью заканчивает:

گر ان قصه بودی درین روزگار      براوردی از کنج هر یک دما  
شدی بایع و مشتری در سرش      ببردی بعنف از میان داورش

Если бы этот случай произошел в это [наше] время,  
Все они уничтожили бы этот клад.  
И продавец и покупатель сцепились бы в него,  
а «праведный [судья]» отобрал бы его силой.

(Об этом см. также выше, стр. 268).

Интересно, что и этот рассказ с теми же деталями имеется в «ат-Тибрал-масбук» Газали. Там тоже подчеркивается, что это произошло при Ануширване.

Следует письмо матери к Искандару, состоящее из ряда мудрых советов и увещеваний. Его дополняет рассказ о юноше, нарядившемся в самые лучшие одежды (подробное описание их крайне интересно) и возгордившемся. Не успел он, однако, сесть на коня, как упал и убился.

Искандар, находясь вдали от родных, пишет письмо Аристотелю и просит ответа. Приводится ответ мудреца, содержащий ряд мудрых изречений.

Введен рассказ о тиране, предложившем юродивому (*дивана*) различные ценные дары, которые тот целиком отверг, так как все это брешно и не стоит внимания.

Следующий раздел посвящен характеристике философской школы Аристотеля («байт ал-хикам»). Излагаются ученые беседы его учеников.

Далее вводится рассказ о посещении Искандаром брахманов-гимнософистов. Как и во всех более ранних версиях, они отказываются прийти по

<sup>231</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 480.

<sup>232</sup> Там же.

его вызову. Тогда он в гневе врывается в их город. Они выходят ему навстречу, и беседа происходит мирно. Живут они в горных пещерах, питаются травами. После длинной беседы Искандар предлагает помочь им чем-либо. Они просят дать им вечную жизнь. Когда Искандар отвечает, что это не в его власти, они спрашивают, зачем же он тогда покоряется алчности. Искандар заверяет их, что ведет войны не из алчности, а потому, что бог послал его распространять истинную веру.

Иначе говоря, Джамии сохраняет здесь концепцию Низами о пророческой миссии.

Введен рассказ о мудреце, потерпевшем кораблекрушение. Потеряв все свое имущество, он спасся на доске. На берегу он начал гадать при помощи фигур рамла<sup>233</sup>. Люди были поражены его гаданиями. Правитель области, услышав об этом гадании, призвал его к себе и щедро одарил. Вывод: надо накапливать такие богатства, которые волны унести не могут.

Далее Искандар приходит в город, известный нам по Низами. Описываются жители этого города:

نه زيشان توانگر کسی نه فقير      برپیشان نه سلطان کسی نه امير  
234 برابر بهم قسمت مالشان      موافق بهم صورت حالشان

Нет среди них ни богачей, ни нищих,  
нет над ними ни султана, ни эмира.  
Равна у всех часть их имущества,  
их положение одинаково по отношению друг к другу.

Они не знают ни голода, ни войны. У каждого только один дом, у которого нет ни дверей, ни запоров. Сохранена цифра урожая — сам-семьсот. Из старых источников взята опущенная Низами черта — могилы возле домов. В конце беседы у Искандара происходит разговор с портным, который сообщает, что в одной пещере похоронили богача в шелковых одеждах и нищего в рубище, но что уже через немного дней нельзя было различить, кто из них был богачом, а кто нищим. Отсюда вывод, что всякая власть — нечто временное, что вскоре ее приходится уступить другим.

Дополнено это рассказом о шахе, навестившем отшельника, обитавшего в пещере и питавшегося одной травой. Шах зовет старца в город, обещает ему роскошь, но тот согласен принять его дары лишь в том случае, если шах может отвратить смерть. Он не принимает того, что можно отнять.

Итак, Джамии не побоялся сохранить основные черты утопии Низами. Единственно, в чем он отступил, — отсутствие указания на то, что описанное у него есть лучшая форма общества и что именно ее нужно насаждать в мире. Это, конечно, вытекает из всего тона рассказа.

Снова поэт переходит к походам Искандара. Завоевав какой-то город, Искандар спрашивает жителей, сохранился ли кто-нибудь из его бывших правителей. Оказывается, что есть шахзаде, отрекшийся от престола и живущий на кладбище. Искандар призывает его к себе. Тот приходит с двумя человеческими костями в руках. На вопрос, что это, он отвечает, что это кость шаха и кость нищего и что, сколько ни старайся, различия между ними найти нельзя. Искандар предлагает ему престол. Он отказывается, говоря, что лучше от этого не станет. Он просит у Искандара четыре вещи: жизнь без смерти, юность без старости, радость без печали и богатство, которое неистоцимо. «Это, — отвечает Искандар, — может дать

<sup>233</sup> Р а м л — особый вид гадания, при котором составленные из точек фигуры несутся на песок.

<sup>234</sup> Джамии, *Хафт авранг*, стр. 485.

только бог». «Тогда, — восклицает отшельник, — я к нему и обращаюсь, а не к тебе!»

Как можно убедиться, Джами здесь в точности повторил «Сирадж ал-мулук» (см. выше, стр. 307, цитата 1). Несмотря на стихотворную форму, отклонений почти нет. Конечно, из этого не следует, что он пользовался именно этой книгой. Такой рассказ мог содержаться в любом трактате по адабу. Но интересно, что мы уже установили ряд соприкосновений Джами с этим литературным жанром.

Покинув войско, Искандар садится на корабль и едет по морю. Досхав до горы Каф, он видит там громадного ангела, держащего гору, чтобы не дрожала земля<sup>235</sup>. Он дает Искандару ряд советов.

Рассказ введен такой. У марзбана<sup>236</sup> в Мерве была красавица жена. Раб негр влюбился в нее, а когда она отвергла его домогательства, он обучил двух попугаев говорить, что у нее связь с хаджибом<sup>237</sup> марзбана. Тот не понимает их языка и спокойно слушает их речи. Приезжает гость из Рея. Ему показывают говорящих птиц, он, услышав их речи, приходит в смятение. Когда по настоянию марзбана он объясняет, что его так смутило, тот в ярости идет с мечом к жене, но, по счастью, она успевает обещать ему, почему птицы на нее клеветают.

Возвращаясь к рассказу, Джами упоминает о предсказании относительно железной земли и золотого неба. Искандар едет по раскаленной пустыне. От жары у него начинается кровотечение. Его сняли с коня, уложили на кольчугу, от солнца укрыли золотым щитом. Он диктует письмо к матери, с содержанием которого мы уже встречались выше. Здесь введен рассказ о муже, который дал жене котел с серебром. Через некоторое время он спросил ее, что она сделала с этими деньгами. Она сказала, что половину истратила на других, а половину — на себя. Он заметил, что пользу для ее души принесет только то, что она потратила на других.

Смерть Искандара описана кратко. Следует десять надгробных речей мудрецов. Затем рассказывается о похоронах и приводятся пять речей, которые мудрецы сказали в утешение матери Искандара. Она благодарит и восхваляет их. Аристократ, который не мог лично навестить ее, посылает ей письмо с утешениями. Она пишет ответ. Вскоре умирает и она сама. Следует рассуждение о бренности мира, дополняемое рассказом о балхском дивана, который оплакивал всех покойников. На вопрос, почему он плачет о людях, которых даже не знал, он отвечает: «Глупцы, это я плачу о себе же».

Заключительные строки посвящены известному восхвалению «Хамса» Навон:

که جادو دمانرا بود مهر لب	بترکی زبان نقشی آمد عجب
که این نقش مطبوع ازان کلك زاد	ز چرخ افرینها بران کلك باد
بنظم دری در نظم اوران	ببخشید جو فارسی گوهران
نماندی مجال سخن گستری	که کربودی انهم بنظم دری
نظامی که بودی و خسرو کدام	238 بمیزان ان نظم معجز نظام

На тюркском языке дивный рисунок явился,  
который стал печатью на устах чародеев красноречия.

<sup>235</sup> Невольно вспоминается миф об Атласе. Однако непосредственной связи с греческими источниками у Джами мало. Возможно, что здесь мусульманская версия греческого предания.

<sup>236</sup> **М а р з б а н** (букв. хранитель границы) — титул правителя пограничных областей.

<sup>237</sup> **Х а д ж и б** — лицо, ведавшее при мусульманских дворах допуском посетителя к носителю власти.

<sup>238</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 499.

Да будет благословение небосвода на то перо,  
от которого родились эти приятные начертания.  
Подарили тем, у кого язык персидский  
стихов жемчуга дари стихотворцы.  
Если бы [и эти] были на дари,  
то не было бы более возможности слагать стихи.  
По сравнению с этими близкими к чуду стихами  
кто был бы Низами, кто был бы Хосров!

Переходя к общей характеристике поэмы, отметим прежде всего одно формальное изменение. Джами отошел от введенной Амир Хосровом конструкции трехчастных глав и построил свои главы по принципу: основная часть плюс поясняющая иллюстрация. При этом нужно иметь в виду, что иллюстрация поясняет не обязательно главную мысль отрывка, а сплошь и рядом вызвана только желанием пояснить последний его байт, т. е., иначе говоря, принцип здесь тот же, что и в знаменитом «Месневи» Джалаладина Руми.

Что касается содержания, то главным образцом для Джами, конечно, послужила «Хирад-наме» Низами. Хотя сказание изложено целиком, но повествовательная часть сведена до такого минимума, что становится своего рода конспектом, задача которого — только напомнить основные этапы жизни Искандара.

Зато «Книги мудрости», которым Низами отвел сравнительно небольшое место, разрослись необычайно. У Джами их уже семь: Платона, Сократа, Гиппократ, Пифагора, Искилиноса, Гермеса, самого Искандара. В сущности говоря, такими же «Книгами мудрости» являются письмо матери, письмо Аристотеля, беседы в «байт ал-хикам» Аристотеля, беседы брахманов и жителей Города свободы. Сюда же, пожалуй, можно отнести и назидательные речи после смерти Искандара.

Все это, вместе взятое, приводит к тому, что самое повествование отступает на задний план. Оно становится только своего рода предлогом для нанизывания поучительных мыслей и пестрых рассказов, почерпнутых из различных источников. Следует подчеркнуть, что хотя вопросы государственной мудрости и занимают в поэме значительное место, но они отнюдь не главная тема. Рассуждения об общих вопросах этики стоят рядом с этими мотивами в качестве вполне равноправной темы.

В результате хотя в заголовке «Хирад-наме-и Искандари» и имеется имя великого завоевателя, но героический элемент, который у Низами занимал очень важное место, в ней отсутствует. В сущности, по общему тону и комплексу вопросов «Хирад-наме» мало чем отличается от других поэм Джами, как, например, «Силсилат аз-захаб» («Златая цепь») или «Тухфат ал-ахрар» («Дар праведных»). Джами не мог или не захотел отойти от раз намеченного им пути. Он все тот же учитель мудрости, отчетливо окрашенной в тона учений накшбанди; он, как он сам заметил в начале «Хирад-наме», не желает выступать в роли «сказочника». Если у Амир Хосрова героический тон еще звучал довольно сильно, то здесь Фирдоуси забыт окончательно, да и от Низами сохранена только диалектика.

Бросается в глаза то обстоятельство, что связь с античным миром ослабла до чрезвычайности. Имена философов, которые у Низами еще в какой-то степени сохраняли отношение к античной традиции, здесь только призрачный покров для тех же учений чисто мусульманской философии. Едва ли можно думать, что, создавая эту поэму, Джами прибежал к каким-нибудь произведениям античных авторов. Имена этих философов стоят в поэме только потому, что герой ее — Искандар и что окружить его какими-нибудь суфийскими шейхами, конечно, было бы невозможно. Но фак-

тически любой из этих философов мог бы надеть дервишскую хырку и вести назидательные беседы в ханаке<sup>239</sup> Джамии в Герате. Беседы Искандара с мудрецами, надо думать, мало чем отличаются от тех бесед, которые Джамии приходилось вести со своим учеником и покровителем Навои (об этом см. выше, стр. 269).

Разбор этой поэмы убедительно показывает, как неправильно называть назира подражанием, ибо самая сущность этого явления отнюдь не в подражании, а в том новом, что поэт вносит в тему, причем эти изменения приводят сплошь и рядом к коренному изменению всей концепции.

## 9

Едва ли можно было бы сомневаться в том, что сказания об Искандаре должны были иметь значительное распространение и среди тюркских народов. Неоценимая сокровищница — «Диван лугат ат-турк» Махмуда Кашгари помогает нам и в этом вопросе и превращает предположение в полную уверенность. Ряд сообщений его показывает, что в первой половине XI в. таких преданий было немало. Так, объясняя термин «уга», Махмуд Кашгари говорит:

اكا — لقب من كان ذاعقل و سن مجربا في الامور من السوفة. بعد التكوين بدرجة لذلك اصل. ولذلك ان ذا القرنين لما وصل الى الصين بعث اليه ملك الترك سرية كلهم شباب ليقاتلوه. فقال له الوزير انك بعثت اليه الشبان وكان يجب ان يكون معهم رجل كمل ذوسن مجرب للحروب. فقال «اوكا» معناه اكهل. فقال بلى. فبعث رجلا كهلا حتى يبيتوا طلايع ذي القرنين فهز موهم. وساف واحد من الترك رجلا من عسكر ذي القرنين حتى قطعه الى سرتة. وكان المقتول قد شد في وسطه هميانا وفيه الدنانير. فانشق الهميان وانصبت الدنانير مختلطة بالدم. فلما اصبحوا رات سرية الترك الدنانير المخلوطة بالدم فقال بعضهم لبعض ما هذا. فقالوا «التنقان» معنا ذهب ودم. فسمى به طود هناك عظيم بذلك الاسم. و هو جبل حواليه كثير من اهل الوبر قرب ايغر. فصالحه بعد ذلك ذوالقرنين<sup>240</sup>.

«Титул того, кто разумен, многолетен, опытен в делах, из вождей. По степени [идет] после тегина<sup>241</sup>. На это есть причина. Это потому, что когда Зу-л-Карнайн достиг Китая, малик тюрков послал против него отряд, состоявший из юношей, чтобы сражались они с ним. Сказал ему вазир: „Вот послал ты на него юношей. А надо было, чтобы с ними был муж зрелый (кал) в годах, опытный в боях“. Сказал хакал: „Уга?“ Это значит: зрелый ли? [Тот] ответил: „Да“. И послал он зрелого мужа. Выследили они ночью передовые отряды Зу-л-Карнайна и обратили их в бегство. Ударил один из тюрков мечом мужа из войск Зу-л-Карнайна так, что разрубил его до поясницы. А убитый был опоясан, на поясе был кошель, а в нем динары. И разверзся кошель, и просыпались динары, залитые кровью. Когда настало утро, увидела тюркская конница залитые кровью динары и спросил один из них другого: „Что это?“ Ответил: „Олтул кон“. Это значит: золото и кровь. И по тому была названа там большая гора. Это гора, вокруг которой много кочевников, близко к уйгурам. И после этого примирился с ним [хаканом] Зу-л-Карнайн».

Это предание крайне интересно. Мы видим, что во всех версиях легенды есть рассказ о столкновении Искандара с китайским хаканом, при-

<sup>239</sup> Ха на ка — общежитие и странноприимный дом дервишей.

<sup>240</sup> Махмуд Кашгари, *Диван*, стр. 84—85.

<sup>241</sup> Тегин — титул носителя власти у разных тюркских племен.

чем столкновение это заканчивается примирением. Заметим, что во всех преданиях примирение вызвано мудрой тактикой Искандара и нежеланием хакана начинать военные действия. В предании, сохраненном у Махмуда Кашгари, мотив иной. Искандар заключает мир потому, что потерпел поражение от тюрок и, очевидно, боится новых неудач. Таким образом, в предании говорит гордость воинственного народа, не допускающего даже и мысли о возможности поражения.

Другое предание дает фантастическую народную этимологию названия народа уйгуров:

اخبرنى نظام الدين اسرا فيل طغان تكين بن محمد جقر طنقا خان عن ابيه قال لما وصل ذوالقرنين قرب ولاية ايغر بعث اليه خاقان الترك اربعة آلاف رجل واجنحة قلائسهم كاجنحة الشوا هين وكانوا يرمون النبل خلفا كما يرمون قداما فتعجب منهم ذوالقرنين فقال «اينان خود خورند» اي هولاء استبدوا بما كلمهم لا يحنا جون الى طعام احد لانهم لاينفلت آالصيد عنهم فيا كلونه متى ما ارا دوافسميت الولاية «خذخذر»<sup>242</sup>

«Сообщил мне Низамаддин Исафила Туган-тегин ибн Мухаммад Чакир Тунка-хан со слов своего отца, говоря: когда Зу-л-Карнаин приблизился к стране уйгуров, послал на него хакан тюрок четыре тысячи человек, на шлемах у них крылья, как крылья соколов. Они пускали стрелы вперед, пускали их и назад. Изумился им Искандар и сказал: „Инон худ хуранд“, т. е. они независимы в пропитании своем, не нуждаются ни в чьей пище, ибо не спасется от них дичь и съедят они ее, когда пожелают. И была страна та названа Худхур».

Далее объясняется, какой фонетический переход дало слово «уйгур». Тут же, немного далее, еще одно упоминание:

وتلك الولاية خمس بلاد. واهلها اشد الكفرة واز ما هم وهى «سلمى» التى بناها ذو القرنين ثم «قوجو» ثم «جنبلق» ثم «بيش بلق» ثم «ينكى بلق»<sup>243</sup>

«В этой области пять городов, жители их отъявленнейшие кафиры<sup>244</sup> и упорнейшие в своем неверии. Это Сулми, которую построил Зу-л-Карнаин, затем Кужу, затем Ханбалык, затем Бешбалык и затем Янгибалык».

Есть и следы знакомства с легендой о живой воде:

وذلك ان ذوالقرنين لما خرج منالظلمات قل طعام القوم فشكوا اليه الجوع فقالوا له «بى نى تتما آج» معناه لا تمسكناها هنا جيا عا و خل سميلنا حتى نرجع الى اوطاننا. فشاور الحكماء فى ذلك حتى اخرجوا هذا الطعام. وهو يقوى البدن و يحمر الوجنة ولاينهضم<sup>245</sup>

«Когда Зу-л-Карнаин вышел из мрака, пищи у людей стало мало, пожаловались ему на голод и сказали: „Бизни тутма оч“, т. е. не держи нас голодными и отпусти нас, чтобы мы вернулись домой. И стали муд-

<sup>242</sup> Махмуд Кашгари, *Диван*, стр. 102.

<sup>243</sup> Там же, стр. 103.

<sup>244</sup> К а ф и р — немусульманин, неверный.

<sup>245</sup> Махмуд Кашгари, *Диван*, стр. 377.



рецы совещаться об этом, пока не изобрели это кушанье (т. е. тутмач); оно укрепляет тело, дает краску лицу и нескоро переваривается...»

Искандару приписывается и название страны Чигил:

وذلك أنّ ذوالقرنين لما وصل الى بلاد «ارغو» حلّ السحاب غز اليها فتوحّل  
الطريق فاصابه من ذلك تعب شديد وقال بالفارسيّة «اين چه گل است» معناه ما  
هذا آلتين لانجمونه<sup>246</sup>

«Зу-л-Карнайн, увидя весной в стране Кашгарской грязь, спросил: „Ин чи-гил-аст“ (т. е. что это за грязь?)».

Интересно, что все эти предания связаны с различными географическими и племенными названиями и стремятся возвести все их к деятельности Искандара. При всей их случайности все же видно, что почти все главные элементы сказания тюркским народам в это время уже несомненно были известны; было также и стремление постройку некоторых родов приписать именно Искандару.

Крайне любопытная черта преданий состоит в том, что вкладываемые в уста Искандара изречения приводятся на персидском языке. Очевидно, Искандар, появившийся в тюркских странах уже в роли шахан-шаха<sup>247</sup> Ирана и Анерана, казался тюркам не македонцем, а иранцем. К сожалению, фразы крайне кратки и не дают возможности уточнить датировку по языковым признакам. Весьма вероятно, что автор «Дивана» дал их уже в современной ему форме языка сельджукского периода.

При всей отрывочности сведения Махмуда Кашгари крайне ценны именно тем, что в тюркском происхождении их усомниться никак нельзя. Таким образом, наличие преданий об Искандаре среди тюркских народов документально устанавливается.

Для XII—XIII вв. таких материалов у меня пока, к сожалению, нет. В XIV в. мы снова встречаемся с ними, но уже на староузбекском языке. На них мы теперь и остановимся.

Разумеется, относить не надо предполагать, что этот разряд книг должен был оказать на Навои большее влияние, чем источники арабские и персидские. Нужно твердо помнить, что для Навои чтение арабских или персидских авторов было не труднее, чем чтение книг на родном языке. Может быть, читать этих авторов, которые писали на хорошо разработанных литературных языках и пользовались твердо установленной орфографией, было даже легче, чем читать староузбекские книги, где вопрос орфографии вызывал еще очень много затруднений. Упомянуть староузбекские версии, однако, нужно, ибо они показывают приблизительно тот круг представлений, который был привычен будущим читателям Навои и с которым он в какой-то мере считался.

Насколько можно судить, первое более или менее связанное изложение преданий об Искандаре на староузбекском языке мы находим в посвященной ему главе «Киссас ал-анбийа» Насраддин ибн Бурханаддина Рабгузи, составленной в начале XIV в.<sup>248</sup>

Изложение начинается с толкования прозвища Зу-л-Карнайн (*икки шохлик*). Сообщается, что он призывал к вере, уничтожал неверных (*шохларини синдурди 'ломал им рога'*). Далее излагаются данные о Зу-л-Карнайне, почерпнутые из Корана и тафсира. Но за этим вводится уже и фантастика. На западе Зу-л-Карнайн нашел город из золота и серебра, куда нельзя было войти. Он посылает двух человек подняться на вышку,

<sup>246</sup> Там же, стр. 330.

<sup>247</sup> Шахан-шах (букв. царь царей) — титул правителей Ирана.

<sup>248</sup> Рабгузи, *Киссас ал-анбийа*.

откуда можно заглянуть в город, но они, едва взглянув, тотчас же бросились с нее внутрь. То же случилось и со следующими двумя, и тайна так и не была раскрыта. Это предание почти в той же форме мы уже видели у Фирдоуси. На Востоке Искандар нашел город, куда переправлялись на ладьях; жители там были мудрые (или хикматлик халк эрди). Они не пускали к себе завоевателя. Тогда он построил на берегу башню (манар) и на ней зажег огонь. Жители убоялись пожара и впустили его. Оказалось, что в этом городе мертвецы сохнут не разлагаясь. Очевидно, здесь отголосок сведений о мумиях. Жители угостили Искандара золотом и драгоценными камнями. Он их съесть не мог, но они сами ели. Здесь, вероятно, отголосок легенды о Нушабе, но уже совершенно утративший свое первоначальное значение.

Затем сообщается о нагом народе Востока, т. е. снова дается материал из Корана. После этого автор переходит к постройке вала. Характеристика племен йаджудж и маджудж — обычная, но даются добавления, взятые у разных тафсиров. Так, по Абдаллах ибн Аббасу, эти народы возникли из выделенный Адама. По тафсиру Бухари, Абу Якуб Тарджимани был отправлен халифом для осмотра остатков вала, т. е. «Великой китайской стены».

Закончив постройку вала, Искандар собирает ученых и обсуждает вопрос о продлении жизни. Так он узнает о живой воде и идет в Страну мрака, расположенную за горой Каф. Послав вперед Хизра, он въезжает в мрак на неродивших кобылах. Очевидно, истинное значение этого эпизода автору уже было совершенно неясно. Искандар находит дом, где говорящая птица расспрашивает его о мире. На крыше этого дома он видит Исафила. Все это мы уже отметили у Фирдоуси. Сообщается о призыве подбирать в Стране мрака камни, а также о камне, данном Исафилом, перевесить который могла лишь горсть праха. После этого Искандар отрекся от мира, распустил дружину и поселился в келье. Мать написала ему в письме:

249 يا ملك مملكة البلاد بالفرس سيان فاجتهد ان تملك القلوب بالاحسان

О царь, ты покорил страны конницей,  
постарайся же покорить сердца благодеяниями.

Искандар переехал в Рум и вскоре там умер, служа богу. Тело в закрытом гробу перевезли в Александрию. Среди покоренных им городов назван Кустантинийа. Таким образом, вся эта глава составлена из коранических данных в сочетании с отрывками старой легенды, почти потерявшими смысл. Об историческом Александре автор не знал ничего, но и Искандара арабских хроник он тоже не знал.

В известном дидактическом сборнике «Мифтах ал-адл» («Ключ правосудия») мы снова встречаем предания об Искандаре. Одно из них — рассказ о шахзаде, жившем на кладбище и не пожелавшем власти, в точности повторяющий изложенную нами притчу из «Сирадж ал-мулук» и версию Джамин.<sup>250</sup>

Второй рассказ повествует о встрече Искандара с китайским хаканом, о которой мы читали у Низами. Хакаан также приезжает один в ставку Искандара, но разговор их несколько изменен. Он говорит завоевателю: «Если ты пришел за мной, то я здесь, — что пожелаешь, то и делай; если же нужна тебе страна, то бери ее. Борьба и сражения не нужны, не причиняй вреда нищим и беднякам». Искандар не верит. Тогда хакаан предлагает ему поехать в город, посмотреть его войско и быть его гостем.

<sup>249</sup> Там же, стр. 381.

<sup>250</sup> Мифтах ал-адл, л. 63.

На другой день он, как у Низами, ведет к ставке несметное войско. Видя его искренность, Искандар оставляет ему царство, но требует дань за год, чтобы вознаградить дружину за поход. Хакан возражает, что, отдав дань за год, он ничего не сможет дать своей собственной дружине, а притеснять подданных нельзя. Дань делают пополам. Затем привозят дары. Всю степь заваливают золотыми и серебряными блюдами, но съедобного в них ничего нет. На вопрос Искандара хакан отвечает, что завоеватель пришел ведь не потому, что есть ему было нечего, а ради славы. На эти блюда можно великолепно прокормиться. Искандар был так смущен дарами, что ничего не мог сказать.<sup>251</sup>

Основа этого рассказа несомненно заимствована у Низами, но изменения еще резче подчеркнули мудрость, щедрость и благородство хакана. Внесены ли они автором книги, или были найдены им в каком-то неизвестном нам источнике, или почерпнуты из фольклора, пока сказать невозможно.

Таким образом, разработка темы об Искандаре на узбекском языке в XIV в. еще только началась, и, насколько мы можем судить, ни одной книги, которая развернула бы целое повествование об этом герое, на тюркских языках Средней Азии создано не было. В XV в. эта тема почти одновременно разворачивается в большие поэмы великим Навои и — на анатолийско-турецком языке — Ахмедом Германи в Малой Азии. Поэма Ахмеда возникла (1390 г.) ранее поэмы Навои, но, принимая во внимание политическую ситуацию, едва ли можно предполагать, что Навои был знаком с нею. Поэтому от обстоятельного рассмотрения ее мы можем отказаться, заметив только, что автор ее использовал тему с дидактическими целями, введя в поэму начатки всех знаний и сделал ее как бы своего рода энциклопедией, предназначенной для аристократических читателей.

\* \* \*

\*

Мы рассмотрели все важнейшие версии предания об Искандаре, возникшие на Ближнем Востоке на протяжении с X по XV в. Это дает достаточный материал для суждения об источниках, которыми мог пользоваться в своей работе Навои. Можно думать, что мы охватили здесь все важнейшее, чем он мог располагать. Поэтому, отмечая расхождения его поэмы с источниками, мы уже можем установить характерные черты его личной концепции образа Искандара, т. е. разрешить основную задачу, которую себе ставит настоящее исследование. Может показаться, что характеристика всех этих версий сделана слишком подробно и обстоятельно. Но нужно помнить, что в такой работе детали имеют исключительно большое значение, ибо именно они придают общую окраску той или иной версии.

Если бы мы удовольствовались изложением самых основных черт всех этих версий, то получили бы совпадения, ибо главные линии биографии Искандара, конечно, особых изменений испытывать не могли. В результате мы тогда оказались бы с пустыми руками и только повторили бы существующие в науке совершенно неправильные взгляды, что вся эта литература носила подражательный характер. Путь наш был довольно длинен и утомителен, но только так можно прийти к конкретным выводам, которые мы стремимся получить.

<sup>251</sup> Там же, л. 74—75а.



## ЧАСТЬ ВТОРАЯ

### «САДД-И ИСКАНДАРИ» НАВОИ

#### 1

Приступая к анализу поэмы Навои, мы должны прежде всего сделать несколько замечаний о ее тексте. При исследовании произведений Навои в настоящее время все еще приходится пользоваться лучшим из литографированных изданий — литографией Шах-Мурад-катиба. Хотя юбилейным комитетом Навои изданы (1941 г.) текст и пересказ на современный узбекский язык основных частей «Садд-и Искандари» («Вал Искандара»), а издательством Узбекского филиала Академии наук СССР выпущены вступительные главы этой поэмы (Ташкент, 1941), но, к сожалению, пользоваться этими изданиями для исследовательской работы нельзя.

Во-первых, оба эти издания текст дают не полностью, опуская то отдельные бейты, то целые главы. Пропуски эти никак не отмечены, что может поставить исследователя, решившего опереться на эти издания, в очень трудные условия. Нужно помнить, что Навои — большой и серьезный поэт и что всякое его слово имеет значение и сказано сознательно и с определенной целью, а не для украшения и заполнения текста. Не изучая его текста в полном объеме, мы рискуем упустить очень существенные мысли поэта и прийти к совершенно ложным выводам.

Во-вторых, издания эти содержат довольно много искажений текста, иногда повторяя ошибки, сделанные уже Шах-Мурад-катибом, а иногда внося новые искажения в результате неправильного чтения. В качестве примера достаточно указать хотя бы на такие строки:

alər peşvasi Kəjumərs zad<sup>1</sup>.

Этот мисра (полустишие), который в такой же форме дан и у Шах-Мурад-катиба, издатели понимали в том смысле, что первый Пешдадид<sup>2</sup> был сын Кайумарса<sup>3</sup> (*Kəjumərsniñ balasi bolib*). Но ведь достаточно хорошо известно, что первый Пешдадид вовсе не сын Кайумарса, а сам Кайумарс.

Навои это было хорошо известно, и он так и пишет. Нужно только снять лишнюю точку и читать:

الار پيشواسی کيومرث راد<sup>4</sup>

Их предводитель — благородный Кайумарс.

<sup>1</sup> Навои, *Садд-и Искандари*, стр. 88.

<sup>2</sup> Пешдади́ды — легендарная династия древних иранских царей, называемая в старых хрониках.

<sup>3</sup> Арабизированная форма имени Гайомарта (см. наст. изд., стр. 289, прим. 16).

<sup>4</sup> Навои, *Хамса*, л. 246а.

Эпитет «благородный», кстати сказать, Навои постоянно прилагает к своим героям.

В описании Фаридуна мы находим такой бейт:

Başi yzra taçi Kəjanij bolub  
Durəfşi əniñ gavjani bolub<sup>5</sup>.

По-узбекски он передан так:

Uniñ başida Kəjanij taçi,  
Nşani va alamatlari, hokuz suratida edi<sup>6</sup>.

Это — печальное недоразумение. Второй мисра нужно читать:

درفشى آينىد كوپانى بولوب  
Знамя у него было Кавеево,

ибо «Кавйаний» — прилагательное от Кова, имени знаменитого кузнеца, кожаный фартук которого восставший против Заххака народ сделал своим знаменем.

Среди династии Аршакидов<sup>7</sup> (*ашканилар*) появляется несуществовавший Jəlas. В таком чтении виноват Шах-Мурад-катиб, но читать надо, конечно, «Балош». Это известный историкам Вологез I, вступивший на престол в 51 г. н. э. Невозможное сочетание Jəlaş Jəlaş<sup>8</sup> нужно заменить на Балоши-Балош — Валош, сын Валоша, т. е. Вологез III (148—191).

Приведенные примеры показывают, что литографией Шах-Мурад-катиба тоже надо пользоваться с осторожностью. Сличение ее текста со старой, переписанной еще при жизни автора рукописью «Хамса», произведенное Г. Каримовым, показало, что издатель проделал значительную редакционную работу: сделал некоторые сокращения, заменил трудные, устаревшие слова более понятными и т. д. Отсюда ясно, что основательное исследование творчества Навои сможет начаться лишь тогда, когда мы будем иметь критическое издание его творений. Работа в этом направлении уже начата, но нужно желать возможно большего ее ускорения.

Я предпочел пользоваться в работе изданием Шах-Мурад-катиба, так как оно имеет широкое распространение и ссылка на него может быть проверена почти во всех крупных центрах Союза, тогда как ссылка на прекрасную рукопись Государственной публичной библиотеки Узбекской ССР имела бы значение только для научных работников Ташкента.

## 2

Попытаемся установить, что Навои говорит в своей поэме об обстоятельствах, при которых она возникла. Он сообщает, что, закончив первые четыре поэмы, он некоторое время отдыхал. Человек, который:

بیشی اون کونچه کیم بولدی آرام جوی      نشاط مى و نقل دین کام جوی<sup>9</sup>

Отдохнул около пятидесяти дней.

Искал наслаждения вином и закуской,

<sup>5</sup> Навои, *Садд-и Искандари*, стр. 90.

<sup>6</sup> Там же, стр. 91.

<sup>7</sup> Аршакиды — парфянская династия, правившая Средней Азией и Ираном с III в. до н. э. по III в. н. э.

<sup>8</sup> Навои, *Садд-и Искандари*, стр. 106.

<sup>9</sup> Навои, *Хамса*, л. 240а. [В этом издании ссылки даются не на литографию Шах-Мурад-катиба, а на рук. № 5018 Института востоковедения АН, УзССР им. Абу Райхана Бирунни. — Прим. сост.]

уже не хочет идти дальше, в трудный и опасный путь. Какова была причина, вызвавшая перерыв в работе Навои, сейчас сказать, конечно, трудно. Это могла быть просто усталость, вызванная уже выполненным большим трудом. Но могли быть и другие причины. Что касается выбора темы для пятой, и последней, поэмы, то здесь сомнений у Навои быть не могло. Раз создавалась «Хамса», то пятая поэма могла быть только об Искандаре, и ни о ком более. Но легко себе представить, что вопрос, о том, какую же форму должно принять это повествование, мог серьезно смущать поэта. У него был перед глазами пример неудач, которые постигли многих вступивших на этот путь:

بو سوداغه اوردى قدم هرگدا  
 کیم اول کام تحصیلى منعین ایتیب  
 بو سودانى قیلماقتا سرمایهسى  
 سالیب کونگلیگا اول سرورى غرور  
 قاپارتیب اوزین دعوی و لافدین  
 سوز ایتورغا توفیق بیرمای قضا

یا نا هم قیلیب نقد جولوغ ادا  
 ولی هر بریگا بیسیر آفت یتیب  
 اینک کیم بولوب نظم پیرایهسى  
 تاپیب جزوی سود برلا سرور  
 تجاوز قیلیب عجز و انصافدین  
 10 چوترک ادب دل ایتیب اقتضا

Опять же, предавшись погоне за звонкой монетой, взялись за эту торговлю всякие нищие. Но каждого из них постигла какая-либо беда, которая помешала осуществлению их желаний. Те, у кого было украшение стиха, — капитал для занятия такой торговлей, — они радовались выгоде в [такой мелочной] торговле, эта радость в их сердцах вызвала гордыню. Они отошли от [признания] слабости и справедливости, надулись от хвастливых притязаний, и, так как сердце [их] требовало нарушения [ими] приличий, предопределение не дало [им] помощи в слагании слов.

Весь отрывок крайне интересен. Пользуясь торговой терминологией, Навои подчеркивает вполне подтвержденный дошедшими до нас памятниками факт измельчания литературы, стремления к деталям, к «мелочной торговле».

Так как эти стихи, видимо, никого не прельщали, то

کیشی نقل قیلماقتا چیکمای نسق بولوب اول درق رمل چیکان ورق

Никто не нанизывал их в переписке, и были те листы листами, исчерченными рамлом.

Можно думать, что Навои употреблял здесь этот образ в двух значениях: эти стихи были непонятны, как рисунки рамла; они были так же не вечны и преходящи, как рисунки на песке.

Только один из этих неудачников добился какого-то успеха, хотя и незначительного:

بو خییل ایچره بر نامرادی ایدی  
 نیاز آهی دین لیک تاپتی نورد

<sup>10</sup> Там же, л. 241б.

<sup>11</sup> Там же, л. 242а. [Относительно рамла см. стр. 360 наст. изд., прим. 233.-- Прим. сост.].

<sup>12</sup> Там же.

Среди этих людей был один неудачник,  
написанное которым все было лишь черновиком.  
Хотя лицо его и было лишено украшений,  
но он добился успеха благодаря томным вздохам.

Кто этот «неудачник», сказать в данное время трудно. Узбекский перевод считает, что речь идет о Джами. Это — печальное заблуждение, ибо допустить хотя бы на минуту, что Навои мог назвать своего пира<sup>13</sup> неудачником (*намурад*) и считать, что его успех был невелик, конечно, нельзя. Все отзывы Навои о Джами говорят совсем иное. Тут же рядом, восхваляя его, он не находит даже слов для характеристики его совершенства:

غزل درد و سوزینى وه وه نى دى ديسا مثنوى الله الله نى دى

Что сказать о тоске и жаре [его] газелей!  
А сложит он месневи<sup>15</sup>, — боже! боже! — что сказать!

В области поэмы он, по мнению Навои, особенно неподражаем:  
ولى مثنوى اوزگا عالم دورور كه طبعى غه حالا مسلم دورور  
Но месневи — это иной мир,  
который сейчас подчинен его природе.

Крайне важно замечание Навои, что в данное время Джами занят созданием поэмы об Искандаре:

بودم کیم قیلیب خامه سین درفشان سکندر حدیثی دین ایتورنششان

В этот миг, сделав перо свое рассыпающим жемчуга,  
он сообщает признаки предания об Искандаре.

Это очевидное доказательство, что и ученик и учитель приступили почти одновременно к работе над этой поэмой.

Именно это обстоятельство и помогает Навои отбросить те сомнения, которые на время заставили его прекратить работу. Навои говорит очень ясно о том, какие мысли смущали его по окончании четырех поэм:

شروعى داغى ناپدیدار اولوب كه تغییر وضعى غه دشوار اولوب  
لطایف تاپیلماس ایدی انچا هم یانا تورتیگا لاحق اولغانجا هم  
کونگولدا تاپیلماس دین آزار ایدی ولیکن تاپار فکریدا بار ایدی

Начало его [повествования] было тоже неясно,  
ибо изменение в его сюжете было трудно.  
Не находились и изящные притчи,  
какие были бы уместны, как и в четырех  
[предшествовавших книгах].

Сердцу от непахождения было терзание,  
но были мысли о пахождении их.

Главное затруднение, следовательно, — вопрос построения. Сама сюжетная нить строго предопределена имевшимся сказанием, изменение ее

<sup>13</sup> П и р — старец, духовный наставник, то же, что шейх.

<sup>14</sup> Навои, *Хамса*, л. 242а.

<sup>15</sup> Месневи — двустишие, в котором рифмуются между собой обе половины; а также большая поэма, состоящая из таких двустиший.

<sup>16</sup> Навои, *Хамса*, л. 242а.

<sup>17</sup> Там же, л. 242б.

<sup>18</sup> Там же, л. 244а.

было трудно, ибо, очевидно, произвольных изменений в легенде Навои допускать не хотел. Просто же пересказывать на родном языке то, что уже было сказано по-персидски, было не в его принципах, и этого он никогда не делал. Потому ему и было неясно, как приступить к этому трудному делу.

Здесь поэт говорит о Джами:

<p>قیلور نظم گویا سکندر سوزین شروع ایلا میشتور مقالاتیغا بیستی دور دیگان در یکدانه سین</p>	<p>ایشیتیم قیلیب زیب دفتر سوزین ولی قیلمایین میلحالاتیغا قویوبتور تواریخ و افسانه سین<sup>19</sup></p>
--	--

Услышал я, украсил слово свитка,  
говорят, сложил в стихах слово об Искандаре,  
но не склонился к его положениям,  
оставил [в стороне] предания истории,  
а написал несравненные жемчуга изречений.

Иначе говоря, Навои узнал, как разрешил задачу Джами, не пожелавший рассказывать еще раз хорошо известные сказания, а все внимание устремивший на изречения и созданный, таким образом, поэму, которая была прежде всего дидактической. Этот отзыв о книге Джами вполне подтверждается только что приведенным нами анализом ее.

Эти сведения и показали Навои путь, по которому надлежало идти:

<p>تایب خاطریم غم دین ازادلیق بریب عمر نقدین خریدار ایدییم کوپ ارتوقسی زیور انگا تاغамین... ایشیدین چو نظم اولسه بر داستان همول داستان ذیلی دا زیب ایلا سوز ایچرا عجایب خیالاتینسی... سوزین نظم اییتیبدور بو فرزانه هم نی کییم بارچا دیب دور دیمشبولغامین</p>	<p>بو سوزدین منگا یوزلانیب شادلیق که تاپتییم دری کییم طلبکار ایدییم کیم اول داستان ساری چون باغамین سکندر جهان دار کشورستان سوزیدین داغی یخششی تقریب ایلا سورای حکمت آسا مقالاتیپنی که فرزانهلار دیب کوپ افسانه هم قدم اورسام اوشبو ایکی یولغامین<sup>20</sup></p>
---	--

От этого слова радость ко мне обратилась,  
нашел мой разум освобождение от скорби.  
Я нашел жемчужину, которой добивался,  
которую покупал ценой звонкой монеты жизни.  
Что, взглянув на это повествование,  
много добавочных украшений я к нему прикреплю...  
Если будет написана поэма о делах  
Искандара — миродержца, завоевателя кишваров,  
со складным приближением к речи о нем  
и в украшение приложения к этой поэме  
я приведу его мудрые изречения,  
его дивные замыслы в словах...  
Ибо и мудрецы сказали много преданий,  
да и этот мудрец сложил свое слово.  
Если я пойду по этим двум путям,  
и я скажу то, что все сказали.

Итак, Навои решает построить поэму на двух линиях: Искандар-делец, Искандар-мудрец, но сплести эти две линии вместе так, чтобы речи

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же.



Искандара каждый раз вытекали соответственно из его дел. Иначе говоря, поэма должна быть построена не так, как у Низами, где мудрец отделен от завоевателя, и не так, как у Джами, где завоевателя вообще уже нет. Я полагаю, что мудрецы (*фарзана*), о которых говорит здесь Навои, — это философы, окружавшие Искандара, а «этот мудрец» — сам Искандар. Навои хочет сказать, что как у философов, так и у самого Искандара имеется много мудрых изречений и притч, распространенность которых в литературе до Навои мы выше достаточно ясно показали. Наличие таких изречений и позволяет, по мнению Навои, без всякой натяжки переплести действие самой поэмы с дидактической линией, для этой темы обязательной<sup>21</sup>.

О разрешении всех этих сомнений Навои рассказывает в заключительной части поэмы. Он сообщает, что решил поделиться своими мыслями с Джами и направился к нему. Джами успокоил поэта:

دیدی کیم بوبر ایش ایدی قیلغولوق بو آیتیلغان نکته آیتیلغولوق<sup>22</sup>

Сказал он: «Это было дело, которое надлежало сделать, эти невысказанные тонкие мысли надлежало высказать».

Он приводит и довод:

یوق اترک ارا بیزدا انچا بیلیک که بو نوع اولوق ایشگا اورغای ایلیک  
نی اترک کیم هم عجم هم عرب کورارلار بو ایشنی عجب دین عجب

Нет у нас среди тюрков такого знания,  
чтобы взяться за такое большое дело.  
Да не только тюрки, а и персы и арабы  
это дело считают более чудесным, чем всякое чудо.

Здесь идет интереснейшее высказывание о характере поэзии эпохи, о котором ввиду его исключительной важности мы поговорим в другом месте.

Получив уверенность в правильности намеченного плана, поэт принимается за работу и в короткое время заканчивает свой труд. Но тут же снова его охватывают сомнения. Ему кажется, что работа велась слишком быстрыми темпами. Он говорит о времени, которое затратил Низами на создание своей «Хамса»:

نظامی که نظم اهلی استادی دور  
که بوگنج لاردور متاعی انینگ  
همانا که ایل دین کناری توتوب  
تاپا آلدی بیش گنج مفتاحی نی  
چو بر قرن دور اینی چرخ مدیر  
نیچا تا جور دین تاپیب پرورش  
نی ایل محنتی دین ملالی انگا  
چیقاریب ریاضت دا قرق اربعین<sup>24</sup>

ایننگ طبعی سوز جنسی نغادی دور  
متاعی نی کیم اختراعی انینگ  
یاریم قرن زحمت چیکیب قان یوتوب  
یانا آنچه وقت اتی اصلاحینی  
چیقاردی بو اعجوبه دلپزیر  
ایشی بو اونوزیل دا ابردی بو ایش  
نی بوایشترین اوزگا خیالی انگا  
بو بیش گنج رازی غا بولدی امیم

<sup>21</sup> Пересказчики поэмы на современный узбекский язык подразумевали под словом *фарзана* упоминание о прежних авторах поэм на эту тему, а под *бу фарзана* — Джами. Думаю, что слово *фарзана*, прилагаемое к Низами и Хосровом к философам, Навои использует здесь в этом же значении, тем более что такое понимание углубляет мысль автора и развивает ее.

<sup>22</sup> Навои, *Хамса*, л. 323а.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Навои, *Хамса*. Намек на слова Низами: Прошло сорок сорокадневных постов и тысяча уединений, теперь идти на пир уже подобает (Низами Ганджави, *Шараф-наме*).

Низами — учитель людей стихотворства,  
 природа коего — оценщик товара слова,  
 изделие которого — эти клады,  
 да и не столько изделие, как изобретение.  
 [Он], по-видимому, удалившись от людей,  
 полвека потрудившись, глотая кровь (терзаясь),  
 смог найти ключ к этим пятикладам  
 да еще сколько-то времени правил их.  
 Когда целый век провертелся вращающийся небосвод  
 для создания этого приятного сердцу чуда,  
 он еще от нескольких венецосцев получил поддержку,  
 его делом за эти тридцать лет было это дело.  
 Не было ему никакой доуки от бед людей,  
 не было иной мысли, кроме этого дела.  
 Проведя в умерщвлении плоти сорок сороковин,  
 он стал хранителем тайны этих пяти кладов.

Навон считает, что Низами работал над своей «Хамса» около тридцати лет. Это утверждение, по-видимому, совершенно правильно, ибо время окончания первой поэмы, «Махзан ал-асрар», определяется приблизительно около 1175—1179 гг.<sup>25</sup>, завершение же последней поэмы, как мы видели выше, лежит между 1203—1211 гг., так что промежуток, во время которого складывалась его «Хамса», действительно составляет от двадцати восьми до тридцати шести лет. Нужно, конечно, иметь в виду, что не все это время было затрачено на создание поэм: Низами сам указывает, например, что поэма «Лайли и Маджнун» была написана между маем и сентябрем 1188 г., т. е. в четыре месяца, а если бы ему не мешали другие дела, он закончил бы ее в четырнадцать вечеров<sup>26</sup>. Поддержка, которую Низами получил от носителей власти, тоже была не слишком обильной, ибо из поэм Низами видно, что он большей частью находился в очень трудном материальном положении.

Переходя к Амиру Хосрову, Навон отмечает, что он хотя и не так долго работал над своей «Хамса», но все же:

زمان خود او توز بیل دین انداز ایماسی اگر نصف ایماسی نڈشی دین آزار ایماسی<sup>27</sup>

Хотя время [ее сочинения] и не в размере тридцати лет,  
 но если и не половина [этого], то не меньше трети.

Здесь Навон, по-видимому, располагал какими-то иными сведениями, чем те, которые нам дают рукописи «Панж ганж» Амира Хосрова. Все поэмы его датированы. Время<sup>28</sup> окончания первой относится к 698/1298 г., последней — к 699/1300 г.

Таким образом, Амир Хосров затратил на свою «Хамса» не семь с половиной лет, как считает Навон, а всего около двух лет.

Что касается самого Навон, то он потратил на свой труд еще меньше времени:

اولوسى محنتى دا نهايت پديد سنګا کیم یوق ایماګادا غایت پدید  
 یوزونګا بیتیب هر نفس یوز ملال قیلیب تانګدین آقشام غاچا قیل و قال  
 قولافینگ خلایق علا لاسیدین اورونګ تنمایین خلق غوغاسیدین

<sup>25</sup> См. Бертельс, *Бейук Азербайчан шаири Низами*, стр. 37—38.

<sup>26</sup> Там же, стр. 45.

<sup>27</sup> Навон, *Хамса*.

<sup>28</sup> Ethé, *Neupersische Literatur*, S. 244—245.

زماندين كما بيش اوتوب ايكي ييل...  
.....  
دييلگان زماندين حساب ايلاسا  
که بولدونگ بورعناغا صورت نماي

بو محنتلار ايچرا چيكييب سوزگا تيل  
.....  
که عقل محاسب شتاب ايلاسا  
29 ييغيشتورسا بولماس باري آلتى آي

А у тебя нет конца заботам,  
нет предела беспокойству о людях.  
От рассвета до вечера ведя беседы,  
каждый миг испытывая сотни дожук,  
не находя сам покоя от людского шума,  
а ухо — от людского крика,  
ты, среди этих забот поведа речь,  
[закончил труд], когда прошло около двух лет...  
А если бы поторопился разум счетчика  
и подсчитал время [самого] сочинения,  
то, если все собрать, не будет и шести месяцев,  
что ты заставил появиться лик этой красавицы.

Навои, конечно, совершенно прав в том отношении, что ни на Низами, ни на Амир Хосрове не лежало столько забот и обязанностей, как на нем, и что по причине множества дел ему приходилось, очевидно, урывать время на создание своего огромного творения. Быстрота, с которой ему все же удалось закончить это весьма совершенное создание, поразительна.

Эти сомнения снова заставляют Навои подумать о своем учителе и друге и выслушать его отзыв о своих поэмах. Он опять идет к Джами и показывает ему готовое произведение. Тот внимательно просмотрел его:

30 نظر سالى آچيب ورق بر ورق بولوب ملتفت چون آچيب هر ورق  
Он просмотрел, открывая лист за листом,  
вникал, когда открывал каждый лист.

Этот бейт явно доказывает полное знакомство Джами со староузбекским языком, ибо в противном случае просмотр поэмы с его стороны был бы совершенно бесполезным.

Далее идет очень любопытное место. Джами, читая поэму, кладет руку на плечо своего друга. Навои теряет сознание и видит себя в прекрасном саду, где гуляют какие-то почтенные люди. Один из них подходит к нему и говорит, что это авторы знаменитых поэм, которые хотя и познакомились с Навои. Подошедший — известный поэт-лирик эмир Хасан Дихлари, т. е. преданный друг Амира Хосрова — Хасан Санджари, тоже работавший в Мултани и умерший в 727/1327 г. Навои подходит к группе поэтов. Посредине — Низами, справа от него — Хосров, слева — Джами, вокруг — Са'ди, Фирдоуси, Анвари, Сана'и, Хакани, Унсурри. Низами обращается к Навои с длинной речью, хвалит его произведения и говорит о причинах его успеха:

که ايل نظمى فا نظمینگ بردى شکست  
نى ايستاردا ايتينگ تضرع منگا  
که هرکیمگه ايتورغا توتسا اميد  
اوراي باشين اول تيغ الماسيدين

عجب ايش بو ايش دا سنگا بيردى دست  
که قیلدینگ سوز ايچرا تتبع منگا  
که مين خمسه دا ايلاب ايرديم و عيد  
31 قیلای تيغ بران سوزوم داسيدين

29 Навои, *Хамса*, л. 323б.

30 Там же, л. 324а.

31 Там же, л. 324б.

Дивное дело удалось тебе в этом деле,  
что твои стихи нанесли поражение стихам [других людей].  
Ты в словах последовал за мной  
и за всем, что тебе было нужно, обращался ко мне.  
Ведь я, сложив «Хамса», пригрозил,  
что всякому, кто понадеется сложить [такие поэмы],  
я, сделав острый меч из серпа слов моих,  
снесу голову этим алмазным мечом.

Последние строки представляют собой действительно подлинные слова Низами. В «Махзан ал-асрар» он говорит:

تیغ ز الماسی زبان ساختم هر که پس آمد سرش انداختم

Меч из алмаза языка я сделал,  
всякому, кто следом [за мной] пошел, голову снес.

Хосров, по словам Низами, имел успех, так как смирялся перед памятью своего великого предшественника. По этому же пути пошел и Навои, преклонившийся перед творческой силой азербайджанского старца:

سحر وقتی حرفی سواد ایتمایین که روحوم دعا بییرلا شاد ایتمایین

Не писал ты поутру ни слова,  
не порадовав мой дух молитвой.

Низами заканчивает свою речь указанием на две основные причины, обеспечившие успех Навои: одна — смирение перед достижением великих мастеров прошлого, другая — поддержка, которую ему оказывал такой просвещенный и совершенный меценат, как Султан-Хусайн.

Здесь введено небольшое словословие Султан-Хусайну, в котором есть одна интересная деталь. Обращаясь к Амир Хосрову, поэт говорит:

سوزونگ دین بیت بسی یادیده دور اثرلار مبارک نهادیده دور

Из твоих слов много бейтов у него в памяти,  
произведения [твои] в его благородной природе.

Эти слова вполне подтверждают высказанное нами выше предположение о значительной популярности произведений Амир Хосрова при гератском дворе.

По окончании речи Низами берет рукопись и передает ее Джами со словами:

سنگا هم بو شاگرد ایرور هم مرید دعاسینی سیندین توتاربینز امید

Так как он тебе и ученик и мурид,  
то надеемся мы, что ты помолишься о нем.

Джами читает молитву, и Навои, внезапно придя в себя, видит, что он все в той же худжре (келье) Джами и что учитель только что снял руку с его плеча. Он говорит Навои: «То видение, которое было дано тебе, еще никому не бывало дано». На этом заканчивается поэма, а с ней и вся «Хамса».

<sup>32</sup> Низами, *Махзан ал-асрар*, стр. 37.

<sup>33</sup> Навои, *Хамса*, л. 324б.

<sup>34</sup> Там же, л. 325а.

<sup>35</sup> Там же, л. 325б.

Что хотел сказать Навои этой великолепной патетической сценой? Я оставляю в стороне возможность, что такое видение у него действительно могло быть. Вспомним, что Джами обладал незаурядной гипнотической силой; при желании он мог вызвать у своего друга подобное видение. Дело не в том, было ли это видение на самом деле или оно только литературный прием. Первое назначение этой сцены вполне очевидно. Это своеобразная форма восхваления его великих предшественников. Нет сомнения в том, что Навои, как подлинный, настоящий творец, обладал не только способностью критики, но и даром преклонения перед истинно великими творениями искусства. Он глубоко прав, когда говорит, что именно это преклонение и зажигало в его душе творческие силы. Если бы он довольствовался одним формальным исследованием, изучением техники композиции и анализом приемов, он смог бы в своей «Хамса» дать только ту «мелочную торговлю», о которой он с такой горечью говорит, оценивая современников. Он весь уходил в творения Низами, он перевоплощался в него, и, терзаясь его волнениями, горя его огнем, он и получил возможность создать произведение, до сих пор чарующие читателя своей силой. Таким образом, первая мысль Навои вполне ясна.

Но, думаю, здесь можно говорить еще и о другом и очень своеобразном назначении этого видения. Расценивая слова Навои так, как мы это сейчас сделали, мы рассуждаем, как люди XX в. Но Навои жил в XV в. и хотя и был одним из передовых людей своего времени, но все же мышление его шло, конечно, иными путями. Более того, если он сам мог по образу мыслей отличаться от окружающей его среды, то его читатели находились в плену свойственных средневековью представлений, с чем он не мог не считаться. Нет сомнения в том, что огромное большинство его читателей не могло относиться к описанию этого видения, как к литературному приему. Они верили в возможность такого видения и, если бы им было доказано, что такого видения у поэта не было, обвинили бы его во лжи, в лицемерии. Видение введено для того, чтобы объяснить, как, несмотря на краткость срока, все же могло возникнуть такое совершенное творение. Навои тем самым вводит в поэму момент своего рода «одержимости» — вдохновения. Он победил, так как его осенил дух его предшественников.

Крайне интересно сопоставить это с фактами из биографии живых носителей фольклора в наши дни. Вспомним, что все киргизские манасчи, т. е. сказители героического эпоса «Манас», единогласно утверждают, что избирают эту профессию не по своей воле, а потому, что явившийся им во сне Манас приказывает им петь о его подвигах. Так, Жангибай Кожокеев (род. в 1869 г.) говорит даже, что, если бы он не выполнил полученного им во сне приказа петь о Семетее, он заболел бы<sup>36</sup>.

Манасчи «одержим» былиной, он не может не петь ее. Здесь совершенно явный пережиток далекого прошлого, того времени, когда древний озан, или бахши<sup>37</sup>, был не только сказителем, поэтом, но и шаманом, как мудрый Коркуд-ата.

Вспомним, как великий туркменский поэт Махтум-Кули описывает начало своей поэтической карьеры, — его известную песню:

Бир геже ятырдым тунун ярында  
Бир терт атлы гелиб: тургын дедилер<sup>38</sup>.

Как-то ночью лежал я, в полночь  
четыре всадника, явившись, «Вставай!» сказали.

<sup>36</sup> Рахматуллин, *Манасчылар*, стр. 37.

<sup>37</sup> О з а н, б а х ш и — народный певец у ряда тюркских народов.

<sup>38</sup> Махтум-Кули, *Избранные произведения*, стр. 11 и сл.

Поэт описывает в песне, как к нему во сне явились пророки и святые, благословившие его и поднесшие ему чашу напитка, от которого его взор проник во все глубины мира. Они таким путем дали ему творческий дар, позволяющий ему создавать нужные людям творения, направляющие их на правильный путь.

Здесь, в сущности говоря, в точности повторяется процесс, о котором говорят манасчи, с той только разницей, что у Махтум-Кули уже привнесена отчетливая мусульманская окраска, связь установлена не с легендарными богатырями, а с мусульманскими святыми.

Не мешает здесь припомнить и то обстоятельство, что Низами во вступлении к «Шараф-наме» говорит о наставлениях, полученных им при создании поэмы непосредственно от самого Хизра.

Таким образом, мотив этот у поэтов тюркских народов отнюдь не редок. Я думаю даже, что он распространен гораздо больше, чем это нам известно, и что его во многих случаях можно будет обнаружить у таких народов, у которых мы его до сих пор не знали.

Этот мотив из иранских традиций исходить не может. Фирдоуси не ссылается на видения. Он говорит о диканских традициях, найденных им в старых книгах. Нужно сказать, что и Низами только в «Шараф-наме» говорит о Хизре, во всех же остальных поэмах всегда указывает на письменные источники.

Я отнюдь не собираюсь превратить Навои в иступленного шамана. Он несомненно был от этого крайне далек. Но он — сын народа, среди которого в те времена представления о поэтической «одержимости» были еще вполне обычны. Он должен был давать себе отчет в том, что очень многие читатели это видение должны были понять именно в таком смысле. Очевидно, мысль эта его отнюдь не смущала. Такое отношение придавало творению поэта тот ореол авторитетности, без которого литературное произведение в средние века не могло получить должного успеха. Здесь мы подходим к основной мысли. Не нужно представлять себе такой прием как сознательный обман, попытку воздействовать на доверчивые темные массы. Так можно рассуждать в XX в., но так не рассуждали в XV в. Навои должен был считаться со своими читателями, и он дал им то, чего они были вправе ожидать.

Я останавливаюсь на этом отрывке так обстоятельно только потому, что мне хочется всемерно подчеркнуть неправильность модернизации классической литературы Востока. С нашей, современной точки зрения, этот эпизод можно охарактеризовать в двух словах, что и сделано выше, но включение таким крупным поэтом, каким был Навои, подобного эпизода в XV веке — явление отнюдь не случайное и заслуживающее глубокого внимания. Именно в этом эпизоде, хотя здесь речь идет о поэтах, писавших на персидском языке, мы встречаем народный дух, веющий в героической эпосе тюркских народов. Навои, являющийся наследником литературной традиции, в то же время оказывается и наследником традиции фольклорной, он находит путь к душе широких народных масс в привычной для них форме<sup>39</sup>.

### 3

Внимательное изучение работ предшественников должно было поставить перед Навои вопрос о конструкции поэмы. Мы видели выше, как Амир Хосров видоизменил построение Низами, внося в него своего рода

---

<sup>39</sup> Мотив «одержимости» у Низами можно также связать с его знакомством с традициями азербайджанского фольклора, где аналогичные воззрения в то время должны были существовать.

систему и разбив поэму на своеобразные трехчастные главы. Видели мы также, что Джамии отказался от этой конструкции в связи с изменением общей направленности и перешел к главам двухчастным. Как мы уже говорили, Навои искал пути к новому построению, и это ему блестяще удалось. Членение поэмы очень ясно благодаря сохранению появившихся уже у Низами концовок с обращением к кравчему и мутрибу. Здесь Навои тоже счел пужным внести изменение. У Низами «Шараф-наме» имеет обращение к кравчему, «Икбал-наме» — обращение к мутрибу; Амир Хосров в «Аина-йи Искандари» соединил эти обращения вместе. Навои делает дальнейший шаг и составляет свои концовки из трех частей: обращение к кравчему, обращение к певцу и обращение к себе самому. Концовки эти очень лиричны, отличаются часто необычайной силой и пафосом, как, например, заключение главы, повествующей о смерти Искандара:

کیتورگیل تولا ساغر لاله رنگ	ایاچقی ایچیم کیلدی غم دین بیتنگ
ایشی اولغای همول دم اوکورماک منگا	که چون بولسا انی سومورماک منگا
بوزوغ کونکلومییزی یانا داغی بوز	مغنی کیل و نوحه آهنگی توز
فراق ایچره بییزی بوماتم کده	که هم ماتمی قیلدی هم غم زده
توتوب بی نوالییغ نوا ایستانما	نوایی جهاندین وفا ایستانما
کیم اول توتسا آییین فقر و فنا	40 براوگا جهاندین یتیشماس عنا

Виночерпий! Стеснилось мое сердце от тоски...

Неси полный кубок тюльпаноцветного!

И как только я выпью его,

будет мне делом в тот же миг громко рыдать.

Певец! Приди и заведи скорбную песню,

разрушь еще более мое разрушенное сердце!

Ведь заставила нас облечься в траур и опечалила  
в разлуке эта обитель траура (мир).

Навои! Не ищи верности от мира!

Держись за нищету, достатка не ищи!

Того не постигает мучение мира,

кто держится за обычай нищеты и небытия.

Отметим попутно, что характер заголовков отдельных глав поэмы, видимо, определил стиль, введенный Амир Хосровом. Здесь также заголовки очень развернуты и написаны хотя и несколько более простым, чем у Амир Хосрова, но все же весьма изысканным и усложненным языком, делающим их понимание довольно затруднительным. Приведу для примера:

دارانینگ اسکندر سوزیدین آشفته بولوب سپاه بیغماقتین عالمغه آشوب  
سالیب عالم—عالم چریک بیغیب اسکندر رزمی غا عزم قیلغانی و اسکندر هم اول دریای  
آفت مقابلهسی دا سیل بلا و کوه مخافت مقابلهسیغه برق رزم و دعا یاساب  
یوزلاشکانی و افاقنی اول ایکی شاه زیر و زبر قیلوردا دارانینگ لوایی دولتی اوزگا  
صر صرافتی دین سر نگون بولوب اسکندر نینگ مهچه علمی قویاش لوایی دین  
اوتکانی<sup>41</sup>

«О том, как Дарий, разгневавшись на слова Искандара, поверг мир в смятение собираньем войска и, собрав целые миры воинов, вознамерился воевать с Искандаром, как Искандар навстречу этому морю бедствия и навстречу этому селю (потопу) несчастья и горя ужаса, построив войска

<sup>40</sup> Навои, *Хамса*, л. 318а.

<sup>41</sup> Там же, л. 259а.

(букв.: устроив битву грома и применив хитрость), двинулся против него, как эти два шаха опрокинули вверх дном горизонты, знамя могущества Дария от бедствия другого урагана опрокинулось, а луна на стяге Искандара поднялась выше знамени солнца.

Или:

بو معادن جواهرین اہتمام [بیلا] نظم سلکی گا تارتماق نینگ تقریری و بومخازن  
طلسماتینی استحکام بیلا اتمامغہ بیتکورماکنینگ تقریری و ہم جواهر پر دریا  
ضمیر روشن کونگی گا یرتوتقان نینگ بیانی و ہم مخازن شعراایی [شعری سریر  
مقدسه ار] واحیغہ قبول توشکان نینگ تبیانی و الاردین بو ضعیف نینگ پادشاه  
السلام دعاسی التماسی و بو نیازمند التماسی موجبی بیلا الار نینگ دعاسی<sup>42</sup>

«Изложение того, как эти россыпи самоцветов заботливо были нанизаны на нить стиха, и описание того, как эти сокровищницы талисманов были прочно приведены к окончанию, а также объяснение того, как самоцветы обширных, словно море, замыслов уместились в светлом сердце, и пояснение того, как сокровищницы обладающих звездным тронном поэтов были приняты священными духами, как они испросили у этого ничтожного молитвы о падишахе ислама и как [сами] помолились вследствие просьбы этого нуждающегося в помощи».

Имея такое указание, как заголовок и концовку, определить объем отдельных глав уже не трудно, а тем самым делается возможным и установление их структуры. Не касаясь пока структуры вступления и заключения, дающих некоторые отступления от основной схемы, мы можем установить такую структуру всех основных глав поэмы: а) вступление, развивающее какое-либо теоретическое положение; б) притча, иллюстрирующая или это положение, или мысли, высказанные в конце вступления; в) вопрос Искандара к Аристотелю и ответ мудреца, разъясняющий какое-нибудь философское или научное положение; г) повествовательная часть, излагающая какой-либо отрезок предания об Искандаре.

В подтверждение приведу конкретные примеры.

Первая глава основной части поэмы состоит из таких частей: 1. О высоте помыслов. 2. Притча о шахзаде, который предпочел быть нищим. 3. Вопрос Искандара и ответ Аристотеля о том, как легче достичь цели. 4. Рассказ о том, как Искандар сначала отказывался от трона, но затем все же согласился взять бразды правления.

Деление второй главы: 1. О справедливости. 2. Притча о султани Махмуде, поясняющая идею справедливости. 3. Вопрос Искандара и ответ Аристотеля о том, что такое справедливость и как она достигается. 4. Сжатое изложение всех подвигов Искандара.

Деление третьей главы: 1. О вреде вражды. 2. Притча о том, как вражда двух султанов несет разорение миру, а прочный союз двух друзей приносит благо. 3. Вопрос Искандара и ответ Аристотеля о том, бывают ли случаи, когда вражда может считаться допустимой. 4. Рассказ о столкновении Искандара с Дарием.

Все главы поэмы построены по этой схеме. Единственное от нее отклонение заключается в том, что в седьмой главе вопрос направлен уже не к Аристотелю, а к Сократу, а в восьмой — к Лукману. Кроме того, предпоследняя, десятая глава, излагающая события, происходившие после смерти Искандара, распадается на восемь более мелких частей.

Припомним теперь то, что нами было отмечено выше (стр. 372), а именно — что Навои задумал поэму, построенную на двух линиях: Искан-

<sup>42</sup> Там же, л. 322б.



дар-деятель и Искандар-мудрец, но сплетенных вместе. Приведенная схема показывает, что Навои этот замысел действительно осуществил. В самом деле, главы отчетливо распадаются на две основные части: самое повествование, стоящее всегда на четвертом месте и по объему значительно превышающее все три первых отрезка, и часть теоретическую, освещающую отвлеченные вопросы. Но обе эти части сплетены самым тесным образом. Так, идея благородства помыслов является как бы лейтмотивом всех четырех отрезков первой главы, причем в разделах 1—2 речь идет о благородстве вообще, а в разделах 3—4 — о благородстве применительно к Искандару как в общем положении, так и в конкретных его проявлениях. Точно так же лейтмотивом второй главы является справедливость, третьей — опасность вражды и т. д.<sup>43</sup> Едва ли можно сомневаться в том, что такое построение наваяно Навои структурой «Анна-йи Искандари» Амир Хосрова, которая, как мы помним, делит главы на три части: а) теоретическое вступление, б) притча, в) самое предание. Все эти части Навои сохраняет, вводя между «б» и «в» соединительный эпизод вопроса и ответа. Но признать в этой структуре только копию «Анна-йи Искандари», конечно, нельзя. Основное изменение, сделанное Навои, заключается не в этом вставном эпизоде, а в том, что все четыре части тесно спаяны в одно целое единством идеи. В «Анна-йи Искандари» связь отрезков была довольно слабой и повествования сцеплялись с теорией лишь условно. Здесь же связь получает в полном смысле слова органический характер. Принятая Навои конструкция делает почти невозможным изъятие отдельных отрезков поэмы, ибо это разрушает гармоничную целостность любой главы и исключает возможность правильного понимания излагаемого в ней отрезка преданий. Только охват всех четырех разделов сразу позволяет определить в полном объеме замысел и глубину идеи каждой главы. Отсюда вытекает довольно любопытный вывод. Если Низами, строя свою поэму, в основном исходил из легендарной биографии Искандара, лишь слегка модифицируя ее соответственно своему замыслу — дать македонца в трех аспектах, то задание Навои совсем иное: главный стержень его поэмы — перечисление основных свойств носителя власти, свойств, представление о которых составлено как на базе изучения обильной литературы типа «сийар ал-мулук» (жизнеописания царей), так и на основании собственного жизненного и политического опыта. Самое же сказание, т. е. биографические отрезки, — только иллюстрация к изложенным теоретическим мыслям. Центр тяжести перемещен. Искандар дан не только как идеал образцового правителя, а как один из частных случаев, как конкретный образец осуществления на практике того или иного необходимого правителю свойства.

Иначе говоря, по основной мысли Навои ближе всего подошел к Джами, что, конечно, естественно и понятно. Но отличие его от Джами все же крайне существенно. Для Джами самое предание является как бы излишним балластом, который он берет с собой лишь в силу необходимости. Он доводит повествовательную часть до минимального объема, подчеркивая все время, что его задание — учить морали, а не рассказывать старые легенды. Навои, в сущности говоря, тоже стремится учить, учить морали государственной. Но не ему, несравненному мастеру повествования, умеющему живо и увлекательно рассказывать, было отказываться от повествовательного элемента. Он и сохраняет его, но не в качестве центрального момента, а в качестве иллюстрации. Задание это технически необычайно трудно. Осуществление его требовало от поэта отбора из всего громадного,

---

<sup>43</sup> В печатном издании поэмы 1941 г. эта конструктивная особенность ее не видна, так как поэма там дана с очень значительными сокращениями, что совершенно разрушило ее структурный ритм.

связанного с Искандаром материала того, что могло наиболее успешно содействовать его цели.

С этой задачей Навои удалось справиться в полной мере и создать, таким образом, произведение, которое при всей связанности тематики имеет полное право считаться вполне оригинальным, так как ни одно из произведений его предшественников такой задачи себе не ставило.

Интересно отметить, что как Низами, так и Джами сочли нужным сконцентрировать дидактические части своих поэм в специальные «Хирад-наме». Навои этого не сделал. Ему это и не было нужно, так как в сущности вся его книга целиком представляет собой такую «Хирад-наме». Этот прием заслуживает внимания, ибо Навои научился ему несомненно у мастеров суфийской поэмы. Резкое разделение поэмы на части — повествовательную и дидактическую — могло бы привести к тому, что читатель, ищущий развлечения, ограничивался бы одной легендой, а все «Хирад-наме», имеющие в данной теме несомненно кардинальное значение, оставался бы в стороне.

При таком подходе поэма не давала бы того эффекта, ради которого она создавалась. Следует обратить внимание на то, что у Навои повествование и дидактика переплетены так тесно, что разорвать их крайне трудно. Допустим, что читатель пытался бы ограничиваться лишь чтением четвертых отрезков всех глав. Но он вскоре же убедился бы, что предшествующий отрезок не может быть опущен, так как он проливает свет на мотивы действия героя. Но перед третьим отрезком снова стоит повествовательная часть, правда, уже не связанная прямо с Искандаром, но яркая и увлекательная. Углубление в нее, желание понять ее во всех деталях неизбежно приводят к необходимости проштудировать и первый отрезок. Так связаны все структурные звенья. Всякий мало-мальски серьезный читатель принуждается этой конструкцией изучать поэму во всем целом. С несерьезным же читателем поэт вряд ли стал бы считаться.

Итак, самая структура поэмы не случайна. Она генетически связана с работами предшественников поэта, но вполне оригинальна и целиком вытекает из тех задач, которые поэт себе ставил и о которых он упоминает в предисловии.

#### 4

Прежде чем перейти к обзору содержания поэмы Навои, остановимся еще на одной интересной детали, а именно попытаемся проанализировать первый вступительный бейт поэмы. Сравним вступительные бейты всех четырех крупнейших авторов «Искандар-наме».

Низами:

خدایا جهان پادشاهی تراست      زما خدمت آید خدائی تراست<sup>44</sup>

О боже, господство над миром — тебе,  
от нас служение происходит, господство — тебе.

Амир Хосров:

جهان پادشاهای خدای تراست      ازل تا ابد پادشاهی تراست<sup>45</sup>

О царь, над миром господство — тебе,  
от предвечности до бесконечности царство — тебе.

<sup>44</sup> Низами Ганджави, *Шараф-наме*, стр. 3.

<sup>45</sup> Хосров Дихлави, *Хамса*, л. 380б.

Джами:

الهی کمال الهی تراست جمال جهان پادشاهی تراست<sup>46</sup>

О господи, совершенство божественности — тебе,  
красота господства над миром — тебе.

Навои:

خدایا مسلم خدالیق سنگا براو شه که دایق گدالیق سنگا<sup>47</sup>

О боже, господство, бесспорно, — тебе,  
один шах, по привычка его — нищенствовать перед тобой.

Сопоставление этих четырех бейтов очень показательно. Во-первых, совершенно явно, что бейт Низами задал основной тон и что все три преемника с этим бейтом в полной мере считаются. Это понятно, ибо это одно из условий пазира<sup>48</sup>. Но далее интересно расхождение четырех авторов. Основная мысль у всех четырех примерно одна и та же, но модификация ее оформления различна. Возьмем Амир Хосрова. Первый его мисра в точности повторяет первый мисра Низами, но с перестановкой слов; второй вводит отсутствующий у Низами момент вневременности, но опускает подчеркивание момента служения. Случайно ли это? Можно думать, что нет. Формулировка Низами говорит о том, что мы, т. е. все люди, можем только служить, истинно господствует лишь бог. В этой мысли ничего нового нет, она повторялась мусульманскими авторами сотни раз. Но здесь эта формулировка приобретает неожиданную остроту. Ведь речь идет об идеальном правителе. Он — человек, следовательно, и его дело — не править, а служить. Это с неумолимой логикой вытекает из слов Низами, но это же положение, как мы видели, развивает и вся его поэма. Эта мысль, развиваемая в придворной обстановке, может быть неприятна носителю власти, напоминая ему о его неполноценности. Не поэтому ли Амир Хосров, близкий ко двору и искушенный в этикете, счел за благо изъять ее?

Джами от формулировки Низами сохранил термин «джихан падишахи», его второй мисра ближе связан с Низами. Его конструкция, однако, уже иная. Смысл бейта в противопоставлении «камал — джамал». С миром связывается именно аспект «джамал». Это соответствует концепции Джами, любящего подчеркивать абсолютную доброту божества и его всепрощение.

Навои снова возвращается ко взглядам Низами. Он опять противопоставляет всемогущество божества и бессилие человека. Но чрезвычайно интересно отметить, насколько резче у него выражена основная мысль. Низами облек мысль в очень мягкую форму. Его «мы» обнимало, конечно, всех людей, в том числе и носителей власти. Но прямо он этого не высказывал, предоставляя читателю делать соответствующий вывод. Навои этот вывод делает, и притом в абсолютно категорической форме: «Все шахи — нищие». А раз все, то тем самым даже и его повелитель Султан-Хусайн. В этой резкости формулировки сказывается независимость взглядов Навои, его смелость и бесстрашие, находившие себе опору в сознании своего превосходства по отношению к окружающей султана группе придворных. Резкость по сравнению с Низами усилена и в том отношении, что у Низами шахи только служат, здесь же они прямо названы нищими, т. е. абсолютно беспомощными и бессильными что-либо сделать. Впрочем, при оценке

<sup>46</sup> Джами, *Хафт авранг*, стр. 450.

<sup>47</sup> Навои, *Хамса*, л. 235б.

<sup>48</sup> Пазира — принятый в средневековых литературах Ближнего и Среднего Востока своего рода «ответ» на поэтическое произведение предшественника.

этого бейта нужно учитывать и поэтику эпохи, которая в то время оказывала большое влияние на формулировку. Вводя слово «гадā», Навои получает фигуру, так называемую «тазадд», или «мутабака», — оксюморон, противопоставление, антитезу «шах — нищий». Если вспомнить, что в этом периоде такая антитеза имела очень большое распространение, что и лирика и мелкие эпические жанры широко ее разрабатывали<sup>49</sup>, то станет понятно, что, строя свой вступительный бейт таким образом, Навои оставался верен своим взглядам и вместе с тем отвечал и требованиям вкусов эпохи.

Это сравнение вступительных бейтов очень убедительно показывает сущность приема назира и доказывает, насколько поэт в условиях этого трудного приема все же находил возможность быть самостоятельным и оригинальным.

## 5

Переходим теперь к характеристике содержания поэмы. Рассмотреть его необходимо довольно подробно, ибо только таким путем мы получим возможность обстоятельно сравнить его со всеми его источниками. После обычной главы, так называемой «тавхид», т. е. восхваления единства божия, следует первый «мунажат», т. е. тайная молитва, молитва душевная, не пользующаяся стандартными арабскими молитвенными формулами. В этой главе особенно примечателен такой бейт:

50 بو درگه دا هرکیم گنه کارراق عنایت قیلورغه سزاوارراق

Перед этим престолом всякий, кто более преступен,  
тот и более достоин снисхождения и милости.

Это положение крайне далеко от официального ислама с его механическим принципом воздаяния. Здесь веет тем характерным духом, представителем которого был Джами. Утверждение это исходит из признания бесконечной доброты и милости божества. Конечно, его не нужно понимать в том смысле, что именно преступника, и притом нераскаявшегося, божество осыпает наибольшими милостями. Речь идет, конечно, о том провинившемся человеке, который сознает свою вину и хочет ее исправить. Мысль направлена против признания некоторых проступков непрощительными и непоправимыми. По мнению Навои, перед лицом божества таких проступков нет. Он противопоставляет этой истинной справедливости взгляд идеального, с точки зрения человеческой, правителя Харун ар-Рашида:

ایشیتیم که هارون دریا عطا  
ایمش کیم چو عفو ایلاسام بر خطا  
اگر بیلسالار خلق کیم بی گمان  
نی چاغلیق تا پارمین فرح اول زمان  
51 تاپارغا عنایت بیله پرورش  
اولوس قیلماغای جرم دین اوزگا ایش

Слышал я, что Харун, щедрый, как море,  
сказал: «Когда я прощаю проступок,  
если узнают люди, несомненно,  
какую радость я испытываю в то время,  
чтобы получить милость и поддержку,  
люди не будут делать ничего, кроме проступков!»

<sup>49</sup> Вспомним хотя бы поэму Хилали (ум. в 1532 г.) «Шах у дарвини», пользовавшуюся в начале XV в. огромным успехом. Существует в переводе на немецкий язык: Н. Ethé, *Morgenländische Studien*, Leipzig, 1870, S. 197—828. Рукописи весьма часты.

<sup>50</sup> Навои, *Хамса*, л. 237а.

<sup>51</sup> Там же, л. 237.

Здесь мы входим в характерный круг мышления той литературы адаба, о которой говорилось выше. Источник этого изречения Харун ар-Рашида мне пока неизвестен, но думаю, что внимательное изучение литературы этого жанра его несомненно обнаружит. Здесь характерно подчеркивание бессилия человеческой мысли в сравнении с милостью божественной.

Следует «нат» — восхваление пророка, выдержанное в строго правоверных тонах. За ним идет описание ми'раджа — ночного полета пророка на небо. Оно сделано интересным при помощи перечисления этапов полета: семь планетных кругов, восьмое неподвижное небо и двенадцать знаков зодиака (*бурж*), причем все это дано в окружении соответствующих символов и эпитетов, выдержано в очень ярких и изысканных выражениях. Весьма изящна, например, такая фигура «хусн-и та'лил»:

52 بولا آلمايين اول شهبستاندا فاش كريب یرتوبیگا اویات دین قوپاش

Не будучи в состоянии объявиться в той опочивальне,  
солнце от стыда скрылось под землей.

Хотя, конечно, солнце скрылось ночью по совсем иной причине.

После этих вступительных глав идет глава об истории окончания «Хамса», содержание которой рассмотрено выше. Отметим здесь бейт:

53 کچیک ایرکانیمدین بولوب قاشما اولوغ مدعا سالدینگیز باشما

Вы [счастливая звезда и высокое счастье] с детства моего  
были предо мною  
и вложили мне в голову великие устремления.

Очень интересно описание приготовлений к окончанию «Хамса», выдержанное, в соответствии с героическим духом поэмы, в плане сравнения со сборами на войну:

54 قویوب باش اوزه پاك نظم :فسرین  
سپه زینتیغه قیلایین سستیغ  
که برتوز چمن سرو نو خواسته

55 سالیب تنغه سوز جوشن و بکترین  
مینای کوششی سعی رخشیغه تیز  
یا سالنسی توزای انداق اراسته

Облачив тело в кольчугу и доспехи слова,  
возложив на голову самоцвет венца стихов,  
я быстро сяду на коня усилia и старания,  
построенное войско повергну в смятение,  
ряды воздвигну в таком боевом порядке,  
как ряды юных кипарисов на лугу.

За этой главой по образцу предшественников Навон дает главу в прославление мощи слова. В ней даны приведенные выше характеристики Низами и Хосрова, указание на падение поэтического искусства в его время и на неудачи плохих подражателей классикам. За ней следует специальная глава, посвященная восхвалению Абд ар-Рахмана Джамии.

52 Там же, л. 238б.

53 Навон, *Хамса*, л. 239б.

54 Здесь, кроме того, фигура «тавадд»; *улуз* — кичик.

55 Там же, л. 240б.

Следующая глава говорит о помощи, которую поэт получал на своем жизненном пути. Здесь особенно интересен небольшой отрывок, содержащий своего рода творческую биографию Навои:

ياييلدى جهان ايچرا شهرت منگا  
جهان ايچرا سالدی اولوغ رستخیز  
کوروب عالم ایچرا قیامت کونی  
بیلور هر کیشی باقسا دیوانیما  
دماغیما ایردی اولوغ پیچ پیچ  
هواسین کونگول قیلماس ایردی پسند  
حقارت دین الیمدا مردود ایدی  
ممالکدا صاحب قران لیغ کریب  
که بولدی کونگول مایل خمستین  
اوتوب وادی و تاغ و دریاسیغا  
یری قالمادی کیم انگا ییتما دیم

عرض کیم چو نظم اولدی تهمت منگا  
غزل طرزینغا اول ایلاب ستینز  
اوقور وقتى اهل سلامت مونی  
هر اضافی ذکرى ایماس شانیمیما  
ولی قانع اولمای اوشاق ایشگا هیچ  
نی میدان ارا سورسام ایردی سمند  
نی بستان که سیر ایچرا موجود ایدی  
خیالیما کشورستانلیغ کریب  
بو اندیشه دین ایردی کونگولمدا شین  
چو مشغول بولدوم تماشاسیغا  
56 یاربمچوق کوروب سیر ترک ایتمادیم

Короче говоря, когда меня стали подозревать  
в писании стихов,

распространилась в мире моя слава.

Сначала я приложил усилия к роду газели,

в мире я вызвал великое смятение.

Люди разумные, читая эти [газели],

видели в мире день воскресения мертвых.

Упомянуть все виды [лирики] не подобает мне,

узнает [их] всякий, кто заглянет в мой диван.

Но я не довольствовался детским делом,

в мозгу моем было великое сомнение:

на какое бы ристалище ни гнал я скакуна,

не одобряло сердце его воздух.

Какой бы сад ни попадался на прогулке,

он отвергался мной, как жалкий.

В помыслы мои запало стремление

покорять кишвары <sup>57</sup>,

быть полновластным господином царств.

От этой работы в моем сердце была грусть,

ибо влеклось мое сердце к двум «Хамса».

Когда я занялся созерцанием их,

прошел долины и горы и [пришел] к морю их,

я не прекратил прогулки, осмотрев их наполовину;

не осталось такого места, куда бы я не проник.

Итак, Навои подтверждает, что начал свою творческую работу с создания газелей и сразу же ими прославился. За ними, видимо, шли и другие лирические жанры (о том, что он писал касыды, нам сообщают источники), но все это ему казалось детской игрой, не удовлетворяло его. Две «Хамса» влекли его, т. е. поэмы Низами и поэмы Амира Хосрова.

<sup>56</sup> Там же, л. 243а.

<sup>57</sup> К и ш в а р ы — по географическим представлениям древних иранцев семь поясов, на которые делится «обитаемая» часть земли.

Как тщательно изучал их Навои, мы уже неоднократно могли отметить, и утверждение, что он прошел их от края до края, вполне доказывает его собственным творчеством. Навои отмечает все богатство и глубину этих поэм и говорит далее о сомнениях, которые его терзали. Он не мог решить, справится ли он с такой гигантской задачей. Следует описание пути, страшного и мрачного, в стиле караханидской касыды. И вот из мрака его окликает таинственный голос небесного вестника Суруша. Он возвещает ему, что справиться с этой задачей он сможет, и указывает, что

سنگا ترک اقالیمی ایلاب رقم ازلدا نصیب ایلامیش یکد قلم<sup>58</sup>

Тебе приписаны тюркские страны,  
они в предвечности даны тебе в удел нераздельно.

Здесь следует подробно разобранное выше (стр. 372) крайне важное место о двух путях изложения легенды об Искандаре, где поэт точно указывает задачу, которую он перед собой поставил.

Следующая глава посвящена прославлению Султан-Хусайна, которому и посвящен весь труд, а за ней следует восхваление сына Султан-Хусайна — Бади аз-Заман-Бахадур-мирзы.

В конце вступления Навои отмечает важность тщательного и углубленного изучения истории и дает четыре раздела, посвященные самому сжато пересказу иранских хроник в обычном порядке упоминаемых ими династий, т. е. Пешдадиды, Кейаниды<sup>59</sup> (к которым причислен и Дарий), Ашканиды<sup>60</sup> и Сасаниды<sup>61</sup>.

Поэт говорит о запутанности вопросов древней истории, указывает, что в хрониках по поводу этих древнейших царей существуют большие разногласия. Однако, по его мнению, есть книга, заслуживающая значительного доверия:

ولی اولچه برگایلار اندین خبر نظام التواریخ ایرور معتبر<sup>62</sup>

Но, как об этом извещают,  
достоверна «Низам ат-таварих»<sup>63</sup>.

Последний раздел посвящен установлению исторического места Искандара. Поэт ставит его между Кейанидами и Ашканидами и указывает, что все четыре династии, взятые вместе, не свершили за 4336 лет и 6 месяцев своего правления столько дел, сколько один Искандар. Но в вопросе о его происхождении Навои нашел разногласия. Он приводит три версии: 1) Искандар — сын отшельницы, усыновленный Файлакусом (ссылка на Низами); 2) Искандар — сын Дария; 3) было два Искандара, оба знаменитые цари: один — тот, который воевал с Дарием, другой — тот, который построил вал (ссылка на «тарихи фурс» — иранские хроники). Эти разногласия смущали поэта, и за разрешением их он обратился к Джами, который тоже писал историю Искандара. Джами подтвердил, что Низами дает правильное освещение: Искандар был сыном Файлакуса, а остальные легенды почвы под собой не имеют.

<sup>58</sup> Навои, *Хамса*, л. 243б.

<sup>59</sup> К е й а н и д ы — легендарная династия древнеиранских царей.

<sup>60</sup> А ш к а н и д ы — название Аршакидов [См. наст. изд., стр. 369, прим. 7. — Прим. сост.]

<sup>61</sup> См. наст. изд., стр. 288, прим. 12. — Прим. сост.

<sup>62</sup> Навои, *Хамса*, л. 246а.

<sup>63</sup> Навои, видимо, имеет в виду книгу Насираддин Абу Са'ид ибн Абдаллаха Байдави (ум. в 1286 или 1310 г.), автора известного комментария к Корану. Его «Низам ат-таварих» представляет собой общую историю Ирана от Адама до 674/1265.

Вкратце сообщается о воспитании юного шаха. Его воспитатель — мудрый Никумахус, отец Аристотеля<sup>64</sup>. Мудрец составил гороскоп шаха (который не приведен) и убедился, что перед ним великая будущность. Поэтому он с радостью берется за его воспитание. Искандар в кратчайший срок постигает все науки, а также подобающее его сану воинское дело, так что и в ратной доблести он не имеет себе равных. Дни отца приходят к концу. Файлакус завещает сыну свой престол и умирает. Смерть отца производит на юного шахзаде глубокое впечатление, но он все же выполняет веление умершего. Этим разделом заканчивается вся вступительная часть. Последний отрывок — как бы своего рода предыстория, ибо основное задание поэмы — не биография Искандара, как таковая, а его дела и речи. Только со следующей главы и начинается то деление глав на четыре составные части, о которых мы говорили выше; это обстоятельство заставляет считать, что именно отсюда и начинается основная часть поэмы.

Как уже было сказано, первая глава поэмы начинается с теоретического введения, восхваляющего высокие устремления (*химмат*). Навои признает достойным только такого человека, который ставит себе высокие цели, который неспособен свои интересы ограничить накоплением мирских благ:

65 براوكيم انينک همتى يوقتورور غنى بولسا هم حرمتى يوقتورور

Тот, у кого нет высоких целей,  
пусть он богач, уважения к нему нет.

Поэт говорит, что эгоистические устремления сплошь и рядом приводят к гибели человека, занятого лишь помыслами о своем собственном благе:

66 قزىل تولکو ياخود قرا کيشى کبى که بواغای توکى قتلى نينگ موجبى

Как красная лисица или черный бобер,  
мех которого бывает причиной его убийства.

Этот бейт — сжатое изложение мысли, которую Низами в «Шарафнаме» дает в такой развернутой форме:

خود ارای باشد برنگ عروسى	شنیدم که روباه رنگین بروسى
برون ناورد موى خويش از نورد	چو باران بود روز يا بادوکرد
نليسد مکر دست يا پای خويش	پکنجى کند بى علف جای خويش
همه کس تن او پوسترا پرورد	پى پوستين خون خودرا خورد
وبال تن او شود موى او	سرانجام کاید اجل سوى او
برسواشى از سر برونشى کنند	67 بدان موينه قصد خونشى کنند

Слышал я, что пестрая лисица на Руси  
украшает себя, как невеста:  
если идет дождь или дует ветер и несет пыль,  
она не выносит своей шубы из логовища,  
устраняется в углу без пропитания.

<sup>64</sup> В рукописи, переписанной Абд ал-Джамил-катибом и в ташкентской литографии 1901 г. (стр. 390) приводится правильная форма имени, а не обычная Никумаджис. Непонятно, почему печатное издание поэмы с пересказа 1941 г. (стр. 30—31) искажило это имя в Nequmahs и даже Naqumahs. Там же неправильно «Дестур» переведено «хизматчи».

<sup>65</sup> Навои, *Хамса*, л. 249б.

<sup>66</sup> Там же.

<sup>67</sup> Низами, *Шарафнаме*, стр. 25.



лижет только свои же собственные лапы.  
Ради шкуры своей она питается своей же кровью,  
Все заботятся о теле, она же — о шкуре.  
В конце концов, когда настанет назначенный ей час,  
ее же мех становится бедствием для нее.  
Из-за этого меха покушаются на ее кровь,  
позорно сдирают его с ее тела.

Низами подробно обосновал свою мысль, даже указал на место распространения ценной породы лисиц. Навои эту мысль предполагает известной и дает ее в самой сжатой и лаконической форме.

Положение о необходимости ставить себе высокие цели иллюстрируется рассказом, с которым мы уже встречались три раза: в «Сирадж ал-мулук» (стр. 307, цитата 1), у Джами (стр. 360) и в «Мифтах ал-адл» (стр. 366). Это рассказ о шахзаде, жившем на кладбище, пришедшем к Искандару с двумя человеческими костями в руках и не пожелавшем принять предложенный престол. Добавления, сделанные Навои, следующие: а) уточнено, что все это произошло в Магрибе, т. е. в Северной Африке; б) пояснено, что Искандар, завоевав страну, всегда сохранял прежнего ее шаха; здесь же это было невозможно, ибо шах этой области был убит в боях; в) введена крайне интересная деталь: объясняя, почему он пришел к Искандару с двумя костями в руках, шахзаде произносит такую фразу:

ضميريم غا ليکن نهان قالدی بو که شه نينگ قايدور گداينگ قايدو  
چو اولگاندا بيدور بو ايکي متاع تربيدليکته نيوچون قيلورلار نزع<sup>68</sup>

Моему разуму стало, однако, скрыто,  
которая [кость] из них шаха, которая нищего.  
Раз после смерти одинаковы оба эти вещества,  
то почему же при жизни они враждуют?

Эти добавления крайне характерны для Навои.

Оба его предшественника говорили только о равенстве после смерти, стремясь вызвать этим известную снисходительность к нищим. Навои резко подчеркнул наличие вражды между шахом и нищим. Вспомним, что в ту же эпоху современники Навои (такие, как Хилали) пытались доказывать, что никакой вражды нет, а шах и нищий живут в трогательной гармонии.

Первый вопрос Искандара к Аристотелю: «Какой путь вернее ведет к цели?» Ответ: «Основное требование — быть независимым от людей. При этом условии человек, располагающий большими материальными средствами, может осуществить больше добрых дел. Всякое дело полезно, если оно уместно и отвечает данным извне условиям. Действуя в такой обстановке, человек будет истинно полезным, однако в том случае, когда он свою личную выгоду из рассмотрения исключит вовсе».

اوزين چونکه مقصود ارا قیلدی یوق اوزی قالمايين قالدی مقصودی اوق<sup>69</sup>

Когда он себя самого от цели устранил,  
тут-то его самого не останется, а цель останется.

Здесь в крайне сжатой форме высказана мысль, которая, как мы видели выше, лежит в основе концепции Низами при описании правления Искандара. Устранение личных интересов, действия на пользу дела, — вот что ведет настоящего человека к его настоящей цели.

<sup>68</sup> Навои, *Хамса*, л. 250б.

<sup>69</sup> Там же, л. 251а.

Начинается самое повествование. Хотя отец и завещал Искандару царство, но последний боится взять на себя такую ответственность. Он созывает огромное совещание и предлагает собравшимся избрать справедливого правителя, которого и характеризует в своей большой речи. Итак, здесь Навои подошел ближе всего к концепции Джами (см. выше, стр. 355). Понятно, что народ не хочет и слышать о его отказе. Интересно, что Искандар считает столь малое царство для себя неподходящим, он желает большего простора. Ему грозят, что если он посадит на престол кого-либо другого, то народ уйдет в чужие страны и будет скитаться там в нужде и нищете. Искандар соглашается, и Булинас с Аристотелем ведут его под руки на высокий трон. По окончании церемонии устраивается большой пир, на котором, однако (и это подчеркнуто), беседы ведутся только на философские темы.

С наступлением ночи Искандар удаляется в опочивальню, но в полночь встает и до рассвета предается молитве. На следующее утро он, воссев на престол, принимает всех, кто имеет к нему дело, судит и рядит, причем заранее предупреждает, что просители не должны страшиться его и должны смотреть на него как на равного. Он сурово карает притеснителей, ибо благо тому, кто угнетает угнетателей. Народ освобождается от подати (*харадж*) на два года. Дальнейшие действия шаха: регулируются цены на базаре, производится проверка весов и вводятся точные клейменные гири, устанавливаются нормальные меры длины. Для упорядочения караванной торговли на дороге устанавливаются специальные сторожевые посты.

Совершенно очевидно, что весь этот отрывок, по мысли Навои, — своего рода программа действий для образцового шаха. Полдня должно быть отведено на дела управления, полдня — на отдых и развлечения, причем и развлечения эти должны носить высокий, благородный характер.

Вторая глава, как упоминалось, начинается с введения, посвященного восхвалению справедливости. Нужно отметить, что и у Туртуши глава (одиннадцатая), посвященная качествам, обеспечивающим устойчивость власти, начинается с определения понятия «адл» (справедливость) и характеристики тех выгод, которые это качество дает правителю. Такое же важное значение имеет этот раздел и у Газали.

Навои указывает, что среди многочисленных эпитетов Аллаха эпитета «адил» (справедливый) нет. Нет его потому, что бог — это сама справедливость. Значение справедливости видно уже и из того, что Сасанид Нуширван, прославленный своей справедливостью, хотя и был неверным, тем не менее не попал в ад, а находится в чистилище (*барзах*), так как эта добродетель защитила его от адского пламени. Противоположность справедливости, насилие, — величайший порок. Правитель-тиран — враг и своему народу и себе самому, ибо его ждет неминуемая кара. Потому-то быть справедливым для султана во всех отношениях выгоднее, чем угнетать людей. Это положение подтверждает притча о султанине Махмуде из Газны. Вскоре после его смерти его сын султан Мас'уд увидел отца во сне. Покойный султан находится в дивном саду, прекрасное описание которого здесь введено. Мас'уд спрашивает отца, чем он заслужил такую награду. Тот объясняет. Прибыв в Индию, он дал приказ по войскам:

70 *دايديم ايمن اولسون چريک تين بوملک*      *ستمغا اوزاتور ايليکدين بوملک*

Я сказал: «Да будет в безопасности от воинов эта страна, пусть не протянется рука насилия в этой стране».

<sup>70</sup> Там же, л. 398.

Вскоре он поехал на прогулку. В какой-то жалкой лачуге он услышал плач обиженных людей. Оказалось, что один из его воинов отнял у старухи немного дров, саман и глиняный черепок. Султан распорядился вернуть ограбленной ее имущество, а грабителя тут же повесили. Вот это-то доброе дело и дало ему право на райское блаженство. Этот рассказ чрезвычайно близко соприкасается с известной новеллой Низами о султানে Санджаре и угнетенной старухе<sup>71</sup>. Общий смысл тот же, но Навои добился огромного художественного эффекта резким сопоставлением описания райского сада и жалкой лачуги нищей старухи.

Следует вопрос к Аристотелю о том, каковы последствия справедливости. Ответ такой. Во-первых, от нее страна процветает, народ богатеет, поэтому казна шаха полнеет, войско получает хорошую оплату, становится сильным и победоносным. Таким образом, справедливость делает шаха более мощным. Во-вторых, народ всегда благословляет справедливого шаха, что тоже укрепляет его дела. В-третьих, подданные его врага, видя справедливость шаха, мечтают о том, чтобы попасть под его власть, войско врага покидает своего повелителя, и враг становится бессильным. Наконец, помимо прочной власти в мире справедливость обеспечивает шаху и райское блаженство.

Повествовательная часть этой главы посвящена сокращенному изложению истории Искандара, так же как это было сделано у Низами. Навои перечисляет такие этапы в жизни Искандара: первый поход в Магриб и война с зинджами, столкновение с Дарием, завоевание страны франков, покорение Крыма и Испании (Андалус), поход в Египет, искоренение зороастризма; поход в арабские страны — Сирию, Йемен, посещение Мекки. Далее походы направляются на север: в Хорезм, Дашт-и Кипчак<sup>72</sup>; описывается столкновение со славянами и русами, покорение черкесов и грузин. Затем следует ряд среднеазиатских походов, постройка Самарканда. Потом идет движение на восток — в Китай, Индию; столкновение с Кайдом; Синд, Мекран, Кирман, Хорасан; постройка Герата, постройка Рея. Возвращение на родину и отдых после всех походов. Второй ряд походов начинается с постройки вала; осуществляется измерение земли, причем устанавливаются меры длины — один йагач<sup>73</sup>, состоящий из двенадцати тысяч кори<sup>74</sup>. Постройка караван-сараев на торговых путях. Морские путешествия и исследование морского дна. Поход за живой водой. Получение пророческого сана.

Этот перечень хотя и близок к Низами, но все же имеет существенные отличия. Характерно упоминание стран, о которых Низами ничего не говорит, таких, как Крым, Испания, а также упоминание черкесов и грузин. Похождения Искандара в Азербайджане окончательно отпали, но зато подчеркнута участие его в постройке главных центров культуры в XV в. — Самарканда и Герата. Иранские меры заменены тюркскими. Сохранено описание у Амир Хосрова исследование морского дна.

После этого наброска Навои переходит к истории конфликта с Дарием. Изложение следует традиции, упоминается лежавшая на Филиппе дань в тысячу золотых яиц. Характерно, однако, что шутка о курице в ответе опущена. Требование дани приводит Искандара в крайнее негодование, но он сдерживает свой гнев и ответ дает очень мягкий, советуя Дарию не портить с ним отношений. Когда гонец сообщает Дарию ответ,

<sup>71</sup> См. Низами Ганджави, *Махзан ал-асраф*, гл. 4.

<sup>72</sup> Дашт-и Кипчак (Кыпчакские степи) — степи Северного Кавказа и Причерноморья.

<sup>73</sup> Йагач — дважды взятое расстояние, на котором можно услышать в степи громкий крик (мера весьма неопределенная).

<sup>74</sup> Кори — около 75 см.

тот в ярости восклицает, что Искандар обезумел. Гонец возражает, что он не только не безумен, но, напротив, весьма мудр. За это гонца бросают в темницу. Следующий посол везет обычные дары — шар, чоуган и меру кунжута. Навои подчеркивает, что, отвечая на это дерзкое послание, Искандар говорит медленно и тем самым усиливает эффект. В ответе он указывает, что Дарий назвал его рабом; да, он раб, но раб бога, бог дал ему власть над людьми, и потому называть его рабом уже неуместно.

В концовке заслуживает упоминания бейт:

مغنی چالیب گرم هنگامه توز سرودونگدا آهنگ شهنامه توز

Певец, музыкой приведи собравшихся в возбуждение,  
твой напев заведи в ладу «Шах-наме».

Эти слова, мне кажется, надо понимать в том смысле, что в Герате в XV в. еще была известна мелодия, на которую пели по традиции поэму Фирдоуси. Сейчас традиция этого напева в Иране уже утрачена, но, по сведениям, сохранилась в некоторых глухих углах Таджикистана.

Третью главу начинает теоретическое введение о вражде. Вражда, говорит Навои, пронизывает все человеческое общество, она налицо во всех его слоях. Люди одинаковых профессий враждуют между собой в силу конкуренции. Эмиры стремятся стать наибами (наместниками), все начальники добиваются эмирского звания, и так повсюду. Когда враждуют между собой два мелких человека, это еще не так страшно, но, чем выше сан, чем больше власть враждующих, тем большее число людей втягивается в губительную распрю и тем страшнее последствия ее для человечества. Самое страшное бедствие — борьба шахов за власть. Тут забывают про родственные связи, отец стремится погубить сына, брат коварно подстерегает брата, и сколько ни в чем не повинных людей гибнет в результате таких жестоких кровопролитных войн. Поэтому-то величайшее благо, величайшее счастье для человечества — единение, братский союз, обеспечивающий мирную жизнь. Едва ли можно сомневаться в том, что весь этот отрывок навеян Навои событиями его эпохи. Он, конечно, не может называть Тимуридов по имени, но всякий читатель того времени сразу должен был понять, о ком говорит мудрый поэт. Это предостерегающий голос, голос, который не был услышан носителями власти, расплатившимися за это невнимание своей собственной жизнью.

Иллюстрацией к этому вступлению служит такая притча. Вражда Чингис-хана и хорезмшаха привела Среднюю Азию к устрашающей катастрофе. «Что об этом говорить, — восклицает поэт, — это все знают и помнят!» И вот Чингис, какой бы город он ни взял, всюду производил массовые избиения (*катли ам*). Как-то в монгольский плен попали два друга. Когда к ним подошел палач, то каждый из них стал умолять его начать казнь с него, чтобы ему не пришлось видеть смерть своего друга. Такое самопожертвование производит потрясающее впечатление на жестоких монголов. Чингис видит предостерегающий сон, голос говорит ему:

سنگا کینه‌ور بولسه خوارزمشاه اول ایشتین جهان اهلیغه نی گناه

Если хорезмшах враждует с тобой,  
то какая же вина на жителях мира в этом деле?

После этого избиения жителей прекратились.

Вопрос к Аристотелю в этой главе крайне интересен. Искандар хочет знать: хотя вражда — зло, но бывают ли все-таки случаи, когда она допустима? Аристотель отвечает, что такие случаи вполне возможны: «Если

<sup>75</sup> Навои, *Хамса*, л. 2576.

<sup>76</sup> Там же, л. 2586.

кто-нибудь своей деятельностью приносит человечеству большой вред и если ты достаточно силен, чтобы помешать ему делать это, то применить здесь насилие — твоя обязанность. Если ты слишком слаб, чтобы обуздать насильника, дай ему добрый совет, но если только можешь, устрани его силой». Иначе говоря, здесь Навои, в принципе отвергающий войну, как величайшее зло, признает все же вполне допустимой и даже необходимой войну справедливую, войну, которая несет людям в конечном счете благо. Мы видели, что Низами показывал нам своего героя ведущим справедливые войны. Но обоснования он нигде не давал и считал, что выводы читатель должен сделать сам. Навои, понимая то огромное принципиальное значение, которое этот вопрос имеет для человечества, считает нужным подчеркнуть здесь теоретическую сторону вопроса.

Продолжая рассказ, поэт сообщает о возвращении посла к Дарию. Иранский владыка в ярости собирает войска. Когда вассалы со всех концов мира собрались, он устраивает своего рода военный совет; на нем присутствуют главы всех подвластных ему народов, имена которых перечисляются. Дарий держит большую речь; он сообщает, как сложились обстоятельства, и говорит, что дерзкого мальчишку надо проучить. Подвластные цари согласны с его мнением. Они только сомневаются в том, нужно ли было такое большое войско. Один из рабов шаха мог бы наказать этого жалкого врага. Искандар, узнав о военных приготовлениях Дария, тоже готовит войско. Враги сходятся. Все это место имеет большое значение, ибо здесь Навои дает картину военной техники своего времени и для историков культуры содержатся в изобилии ценнейшие указания.

Искандар видит, что его армия слабее, его мучают опасения. Тут введен эпизод, имеющийся и у Низами, но у него этот эпизод предшествует разрыву сношений с Дарием<sup>77</sup>. Искандар видит двух дерущихся куропаток, одна из них сильнее, другая слабее. Он гадает по ним об исходе столкновения, уподобив более сильную Дарию, более слабую себе. В разгар драки налетает орел, схватывает более сильную и уносит. Искандар отсюда делает вывод, что не он победит Дария, а какая-то иная, неизвестная ему сила. И в этом эпизоде Навои отклоняется от своего предшественника, ибо у Низами ододела более слабая куропатка и тут же была схвачена орлом, из чего Искандар заключил, что победит он, но вскоре после этого погибнет и сам. Навои делает этот рассказ более логичным. Весь этот эпизод восходит еще к древнейшим вавилонским обычаям гадания по полету птиц, что было унаследовано и арабами (так называемый татаййур).

Крайне интересен вопрос о составе, принципе построения и вооружения войск противников. Не рассматривая его во всей полноте, что требует отдельной работы, отмечу, что и здесь мы явно имеем картину XV в., что доказывают хотя бы такие детали:

پارنغار انگا خيل مشرق زمين      سمرقنددين تاکه سرحد چين  
 78 يانا يوزمينگ اوزبک موغول برلا ضم      يوز ايليک مينگ اول ساری قلماق هم

Правое крыло его — войско восточных стран,  
 от Самарканда до границ Китая.  
 Затем сто тысяч узбеков вместе с монголами  
 да еще сто пятьдесят тысяч калмыков.

Бой, по обычаю, начинается с единоборства отдельных витязей. Из войска Искандара выезжает бербер Барик<sup>79</sup>. Это перебежчик. Он

<sup>77</sup> Низами, *Шараф-наме*, стр. 166—175.

<sup>78</sup> Навои, *Хамса*, л. 261а.

<sup>79</sup> Может быть, здесь отголосок имени Бабри, упоминаемого у Табарни (см. стр. 16). Б е р б е р ы — народ, обитающий в Северной Африке.

когда-то служил Дарию, но тот не оценил надлежащим образом его службы. Тогда он захотел уйти, но Дарий, узнав об этом, приказал избить его. Он затаил ненависть к царю и теперь выступает как мститель. Этот эпизод несомненно введен с целью предостеречь носителя власти от несправедливого отношения к своим подданным, чтобы не превратить их в своих врагов. Однако общий тон Навои довольно ясно говорит о том, что поступок Барика он не одобряет. В самом деле, Барик с точки зрения феодальной этики — наиболее опасный и тяжелый преступник. Он нарушил долг верности вассала, тот основной принцип, на котором покоится феодальное общество. Одобрять его действия, поощрять его означало бы наносить удар по всему обществу в его целом. Наконец, каков бы ни был Дарий, но Барик, изменяя ему, изменил и той стране, которой служил. Поэтому Навои и не может дать его как положительный образ. Барик побеждает в единоборстве девять противников, но десятый, магрибинец чудовищного вида, его одолевает. Описание магрибинского бойца несомненно навеяно описанием у Низами тех чудовищ, которых русы пускали в бой против своих врагов, но фантастика Низами сильно ослаблена. Результаты боев первого дня вселяют в душу Искандара опасения за исход войны. Он проводит ночь в пламенных молитвах и просит бога помочь ему. Как бы ответом на эту просьбу является полученное им утром письмо от вельмож, замышляющих убийство Дария. Нужно подчеркнуть, что Искандар у Навои не только не является подстрекателем убийц, он даже не дает и согласия на это дело. Оно совершается помимо него, и он остается в стороне от гнусного предательства.

Сцена прощания Искандара с Дарием несколько отличается от трактовки предшественников Навои. Нет ни гнева Дария, ни его длинной дидактики. Он, узнав Искандара, говорит, что мечтал когда-либо увидеть великого царя, но свиделся с ним в такой обстановке, что даже не может как следует принять гостя. Единственный дар, который он может предложить, — это его последний вздох. Искандар подчеркивает, что убийство произошло помимо его воли. Три просьбы Дария обычны: отомстить убийцам, не угнетать членов его рода, взять в жены Раушанак, чтобы иранский престол все же остался в их роду.

Четвертая глава начинается с разъяснения важнейших правил, соблюдение которых необходимо для носителя власти. Навои подчеркивает необходимость для шаха считаться с рангами отдельных представителей дружины. Нужно тщательно соблюдать меру и отнюдь не допускать возвышения ничтожных за счет умаления достойных. Беспечное отношение к полководцам дружины было бы похоже на то, как если бы ребенок, не знающий правил игры в шахматы, сел за шахматную доску. Он, конечно, не будет считаться с различным удельным весом фигур, и никакой игры у него не получится. Чтобы определить ценность отдельных полководцев, шах должен уметь разбираться в людях, видеть их достоинства и недостатки.

Иллюстрацией служит пример из недавнего прошлого.

Султан Абу Са'ид Кураган не желал считаться с интересами дружины. В результате в момент боя дружина перешла на сторону его врагов, а он сам был убит. Шах должен быть в хороших отношениях с дружиной, ибо:

سپه‌دین جدا شاه ایرور بر کیشی نی بولغوسیدور بر کیشی نینگ ایشی<sup>80</sup>

Отделившись от дружины, шах — только один человек.  
А что же может сделать один человек?

<sup>80</sup> Навои, *Хамса*, л. 2656.

Вопросом к Аристотелю шах пытается выяснить, что полезно и что вредно для человека. Аристотель отвечает, что полезное обычно бывает более трудным. Человеку же свойственно избегать затруднений, и потому он очень часто берется за явно вредные дела. Даже в том случае, когда он хорошо изучил какое-либо дело, когда оно становится для него как бы природным, он, найдя более легкое занятие, всегда будет стремиться взяться за него. Учитывать нужно и благоприятное сочетание созвездий, ибо если судьба не благоприятствует, то самое нужное дело хороших результатов все же не даст.

Продолжая рассказ, Навои сообщает, что после смерти Дария все его союзники сейчас же разбежались, и Искандар получил возможность беспрепятственно воссесть на иранский престол. Убийц Дария он казнил, тела их сжег и прах развеял по ветру. Всем потомкам Дария он роздал икта (удел). Раушанак он посылает письмо с предложением выйти за него замуж. Ему привозят ключи от замков и сокровищниц Дария. Производится подсчет всех богатств, и Искандар, располагая теперь громадными средствами, удваивает оплату войска и вдвое снижает харадж. Он не жалеет расстаться с этими богатствами, ибо шаху дружина и подданные (*ра'ийаты*) нужнее, чем клады. Всем окружающим владыкам посылается грамота с требованием прийти к нему и покориться. Начало ее построено по формуле, обычной для тимуридских ярлыков:

81 که مندین که اسکندر اتیم دورور یتیمی ککشور آماق صفاتیم دورور

От меня, чье имя — Искандар,  
чье свойство — покорять [все] семь кишваров.

В грамоте указывается, что, если правитель по каким-либо причинам не может явиться лично, он должен вместо себя прислать сына или младшего брата. Все эти действия Искандара представляют собой картину, характерную для правителя, восшедшего на престол в XV в., и возведенную, так сказать, в норму.

Носители власти покоряются велению Искандара. Отказываются признать его власть только трое. Правитель Кашмира Маллу ибн Мубак не выполняет приказания, полагаясь на свои горы и неприступные замки. Он окружен колдунами и волхвами которые, как он думает, смогут защитить его в случае столкновения. Индийский шах хотя и готов покориться, но выехать в столь далекий путь не может. Властелин Китая (*Чин*) считает себя не ниже Искандара. Китай сам по себе уже целый мир, и властелину такой страны бояться нечего. Хотя Искандар и считает нужным покорить непокорных, но приближается зима — время для походов неудобное, и он едет на зимовку в Карабаг.

Пятая глава начинается с великолепного описания зимы. Навезно оно, конечно, описанием времен года, которые мы видели у Низами, но выполняет здесь конструктивно совершенно иную функцию. Мрачной окраски почти нет. Навои говорит о том, как хорошо зимой, когда есть два необходимых друга — огонь и вино. Правда, к ним нужна, конечно, и хорошая подруга<sup>82</sup>. Здесь вводится маленький рассказ о Маджнуне, в лютую зимнюю стужу бежавшем к своей возлюбленной Лайли, которая и укрыла его от посторонних глаз в своей теплой комнате. Вопрос к Аристотелю таков: зима приносит с собой много всяких тягот; почему же люди все-таки любят зиму? Ответ очень интересен. Свойства зимы — холод и влажность, она поэтому освежает и омолаживает организм. В холодные зимние дни

<sup>81</sup> Там же, л. 267б.

<sup>82</sup> Едва ли можно усомниться в том, что ближайшим прообразом в данном случае было описание зимы в поэме Амир Хосрова, которое приведено выше (стр. 343).

выходить на улицу не всегда бывает возможно, а оставаясь дома, люди могут лучше отдохнуть. Длинные зимние ночи дают возможность прекрасно выспаться и тем восстановить силы. Ремесленники в короткие зимние дни работают меньше, да и ученым, хотя они и жгут по вечерам светильники, все же приходится ложиться раньше. Долгие ночи зимой хороши и для божьих людей, ибо лучшая молитва — ночью.

Искандар зимой снаряжает войско, а свободное время проводит охотясь на берегах Аракса. Весной он выступает в поход и через Исфахан приходит в Хорасан. Навои восторженно описывает свою родину, прекрасную, как рай, и ее четыре реки: Хирманд, Абхар-су, где стоит мать городов Балх, Мургаб и Ханджаран. Берега последней особенно пленили Искандара, и он строит на них Герат. Затем, пройдя Джейхун, он вступает в Мавераннахр. Эта страна не менее прекрасна, она пленяет завоевателя, и у реки Кухак он закладывает основание Самарканда. Интересно отметить, что Навои стремится связать имя Искандара со своими родными местами. Вспомним, что Низами сделал то же самое и подробно говорил о похождениях Искандара в Азербайджане, которые для Навои, понятно, особого интереса уже не представляют.

Из Средней Азии полководец едет в Кашмир, чтобы покорить непокорного Маллу. При входе в страну горный проход оказывается заложённым стеной неодолимой крепости, возведенной кашмирскими колдунами. Искандар созывает ученых — наука должна одолеть колдовство. Ученые изобретают любопытный талисман — громадный металлический шар, начиненный горючими и взрывчатыми веществами. К нему прилажен фитиль, его поджигают и забрасывают за преграду. Взрыв разрушает препятствие, кроме того, едкий дым и грохот оглушают колдунов и лишают их возможности сопротивляться, а огонь поджигает замок, где укрывался Маллу. Это описание — одна из любимых фантазий Навои о чудесах техники, фантазия, для нас уже переставшая быть таковой. Можно думать, что Навои исходил из представления о «карура» — сосудах с горючим, испускавшим едкий дым и тем наводившим панику на врагов, о которых Ибн Мискавайхи упоминает еще в начале XI в. Вероятно, здесь сказывается и влияние рассказов о «греческом огне».

Маллу бежит из города и скрывается в неприступном кургане, куда он перевозит и свои сокровища. Жители сдают город Искандару. Среди трофеев Искандар находит чашу, которая, будучи налита вином, никогда не пустеет, сколько бы из нее ни пили. Навои говорит, что это тоже чаша Джамшида; обычно все любят рассказывать о его чаше «гити-намай» (отражающий мир), но стоит упоминания и этот сосуд, носивший название «ишрат-фазай» (умножающий веселье).

Шестая глава начинается с восхваления путешествий, несущих людям великую пользу. По совершенству творения можно познать совершенство творца, но полное познание чудес мира возможно только тому, кто объездил мир. Любопытны слова:

سفر زحمتی گرچه دشوار ایرو  
تینگز قهریدا در شهوار ایرو

Хотя бедствия путешествия и трудно переносить,  
но в пучине морской царственный жемчуг.

Можно думать, что Навои здесь дает ответ на знаменитый бейт Са'ди, доказывающий обратное положение:

بدریا در منافع بیشمارست  
وگر خواهی سلامت در کنارست

<sup>83</sup> Навои, *Хамса*, л. 2746.

<sup>84</sup> Са'ди, *Гулистан*, стр. 40.



В море — прибылей без числа,  
но если хочешь безопасности, на берегу она.

Лучшее из всех путешествий — хадж. Но если обстоятельства не позволяют совершить его, можно сделать и так: взять с собой джуздан<sup>85</sup> и хорошую книгу и уйти куда-нибудь подальше от людей. В доказательство приводится рассказ о двух друзьях из Хорасана, которые в результате различных несчастий совершенно разорились. Один из них остался на родине и переносил бесчисленные унижения и оскорбления. Другой уехал, попал в Грецию, занялся там изучением философии и постиг все науки. Оттуда он едет в Индию, там возвращает зрение ослепшему царю, получает в награду его дочь и становится шахом. После этого он приглашает к себе и своего друга, которого делает вазиром.

Вопрос к Аристотелю таков: если путешествие приносит столько невзгод и неудобств, почему ученые все же считают его полезным? Философ отвечает, что все эти невзгоды не стоят внимания, ибо

که هر زنج دین سوگ بولور راحتى      تعب سیز میسر ایامی عشرتی

После всякой тяготы бывает и покой,  
без неудобств невозможно и веселье.

Золото человеческой природы очищается в огне путешествия, да, кроме того, и для здоровья перемена климата очень часто приносит большую пользу.

Маллу скрылся в кургане и чарами достиг того, что по всей стране прекратился ветер и в то же время стало невозможно добыть огонь. Так как нет ветра, жара делается нестерпимой, а невозможность добыть огонь не позволяет готовить пищу. Снова Искандар собирает ученых. Они просят отсрочки на десять дней для ответа, но Искандар говорит, что войско так долго страдать не может. Платон обещает все уладить в три дня. Выход он находит, изучая «Джамасп-наме» — известное пехлевийское произведение, содержащее ответы мудреца Джамаспа царю Вишгаспу и предсказания будущих судеб Ирана. Оказывается, что Маллу запер ветер в особом здании<sup>87</sup> а огонь запер в глубочайшем колодце, на дне которого находится атешгах<sup>88</sup>, сооруженный еще Кайумарсом. Там стоит металлическая статуя, привлекающая к себе огонь. Нужно войти в подземелье и разбить там две доски (*лавх*), тогда и ветер и огонь освободятся, но произойдут страшные разрушения. Самый процесс разбивания «талисманов», которые могут быть найдены путем отсчета шагов, напоминает аналогичный эпизод в четвертой новелле «Семи портретов» Низами, который Навон использовал также и в своем произведении «Фархад и Ширин».

Искандар выполняет указания Платона. Происходит страшная катастрофа, все же вовремя задержанная указанными Платоном предосторожностями. В результате разрушений Маллу с сыном Фирузом и дочерью вынуждены покинуть курган. Маллу смиряется, идет к Искандару и признает себя побежденным. Искандар принимает его милостиво. Он требует от него только дани. Престол он согласен оставить за ним и его потомством, а дочь просит себе в жены, чтобы таким путем укрепить дружбу. Радость Маллу столь велика, что он от нее умирает. Следует подробное описание похорон Маллу в его родовой усыпальнице. Искандар устраняет

<sup>85</sup> Дж у з д а н — род кожаного бювара.

<sup>86</sup> Навон, *Хамса*, л. 2756.

<sup>87</sup> Не отголосок ли это известной воловой «пещеры ветров», игравшей такую большую роль в античной литературе?

<sup>88</sup> А т е ш г а х — храм огня у зороастрийцев.

пышный пир, на который приглашен и Фируз. На пиру он дает юному шаху наставления, увещевает его быть справедливым и милостивым к народу и наставляет его в основных положениях ислама. Отсюда видно, что Навои опирается в своей концепции на кораническое предание и считает его одним из носителей «истинной веры» до Мухаммада.

Введение к седьмой главе трактует вопрос о необходимости с юных лет предаваться служению богу и не откладывать этого до наступления старости, ибо старость — время расставания с жизнью, и в это время уже поздно думать о накоплении запаса добрых дел. В раздел введено почти натуралистическое описание старости со всеми ее бедами и невзгодами — тема, как известно, имевшая широкое распространение в поэзии Переднего Востока уже в X в. Здесь приходится вспомнить посвященную старости главу в «Махзан ал-асрар» Низами<sup>89</sup>. При некотором неизбежном соприкосновении разница в трактовке необычайно велика. Если у Низами вся глава проникнута тоном покорности, смирения перед неизбежным, звучит элегической грустью, то тон Навои взволнованный, мятущийся, плохо мирящийся с неизбежным злом.

Пояснением к вступлению служит притча о юном гуляке, который попойками и пирушками беспокоил своего богобоязненного соседа. Тот пытался увещевать его, но ничего добиться не мог. «Смирение да добрые дела, — говорил молодой повеса, — подобают старикам, а я еще молод». Но вот пришла и старость. Привычка к разврату в нем так укоренилась, что перейти к иному образу жизни он не смог. Когда он уже лежал на смертном одре, к нему снова пришел его сосед. Гуляка горячо каялся в том, что ранее не слушал его совета.

Вопрос к мудрецу таков: почему юность не склонна к смирению и почему старость все же полна скорби? Ответ гласит, что в юности чувственность чаще берет верх над разумом и отсюда вытекает устремление к наслаждению и пустым забавам. Постепенно чувственность остывает; но вместе с холодом старости приходят и слабость, и бесчисленные болезни, отсюда и грустное сознание бессилия.

Рассказ продолжается. Взяв в жены сестру Фируза — Михрناз, Искандар идет в Индию. Индийский рай (раджа) знает все, что случилось в Кашмире, и понимает, что противиться Искандару бесполезно. Он шлет ему роскошные дары, которые подробно описываются. Это были: девять раз девять слонов, кони, золотые сосуды, попугай, павлины, сандал и алоэ, мускус и камфара. Везут дары мудрецы и божьи люди, которым наказано сообщить, что повелитель не помышлял о непокорности и не явился к Искандару лишь по причине болезни. Искандар послов принимает радушно, а повелителя их прощает, но с условием, чтобы он все-таки явился лично. На подати он настаивает, но за ближайшие два года ее снимает. Рай предстает перед завоевателем смиренно — в саване, с мечом, висящим на шее, что означало: если хочешь — казни. Искандар спешит уверить его в отсутствии каких-либо злых намерений. Рай приглашает его перезимовать в Индии и полюбоваться на ее чудеса. По его мнению, Искандару лучше всего было бы проехать на это время в Дели. Но царь не согласен. Он опасается, что горожанам будет слишком много неприятностей от его огромного войска, и предпочитает разбить лагерь в роще за городом, где и

<sup>89</sup> А также изумительную касыду Джамии о старости, которая начинается так:  
سغید شد چو درخت شکوفه دار سرم      وزین درخت همین میوه غم است برم

Голова моя стала белой, как цветущее дерево,  
и от этого дерева нет мне иного плода, кроме скорби.

(Джамии, Куллийат, л. 456б.)

проводит зиму. Конец главы посвящен пышному описанию природных красот этой роши.

Восьмая глава начинается с крайне характерного поучения о необходимости быть милостивым и прощать проступки. Неразумно казнить людей за всякое прегрешение, многое можно простить. Ведь ты сам просишь у бога прощения, надеешься на его милость, почему же ты тогда считаешь, что тебе можно быть беспощадным:

نى كيم اوز قاشينكدا ايرور ناروا اولوسقا آنى كورما اصلا روا

То, что ты считаешь недопустимым

в отношении себя самого,  
того не допускай в отношении [других] людей.

Если уж выяснится крайняя необходимость казни, медли и тогда, ибо на что же существуют тюрьмы? Казнить можно всегда, а вернуть жизнь уже нельзя.

У одного купца из Адена был нежно любимый сын. Однажды на караван купца напали разбойники. Все караванщики разбежались, исчез и его сын. Купец отправился разыскивать его; в одежде его были спрятаны тысячи золотых. Придя в какой-то город, он видит, что там собираются казнить человека, обвиняемого в убийстве. Он может быть спасен от смерти, если за него дадут выкуп в тысячу золотых. Купец, не раздумывая, отдает свои последние деньги. Когда он присмотрелся к спасенному им человеку, оказалось, что это его сын. Разбойники заставили его примкнуть к их шайке, и он вместе с ними попал в плен. В их злодействах он участия не принимал. Об этом чудесном событии сообщили шаху, и он щедро одарил милостивого купца. Так готовность помочь ближнему принесла ему счастье. Эта притча в заключительной своей части очень близко соприкасается с историей принца Бахтийара, пользовавшейся в то время широкой известностью и существовавшей даже в переводе на уйгурский язык.

Вопрос к Аристотелю имеет целью выяснить, почему зло всегда влечет за собой зло, и наоборот. Ответ гласит: все в мире связано причинной связью. Сея пшеницу, ты пожнешь пшеницу же; точно так же, сея зло, ты не можешь рассчитывать на получение добра.

Искандар проводит зиму в Индии. То он навещает рая в его городе, то предается охоте и рыбной ловле. К нему приходят ученые, приносят свои последние труды, которые и подвергаются совместному обсуждению.

Настает весна, и начинается поход в Китай (*Хатой-Чин*). Опять все князьки по дороге покоряются. Китайский хакан готовит войска, но, начиная военных действий, посылает к завоевателю гонца. Послание его полно чувства собственного достоинства. Он спрашивает Искандара, зачем он пришел в Китай. Если он пришел как друг, то так друзья не поступают; если же он враг, то чем вызвана эта вражда? Пусть он считает, что занял по праву место Дария, но ведь хакан Дарию не был подчинен и, следовательно, не имеет оснований смотреть на себя как на вассала Искандара. Он готов заключить мир, но если Искандар хочет войны, то и к этому он тоже готов. Ведь еще неизвестно, кому улыбнется счастье. Ответ Искандара отличается весьма резким тоном. Он не только не равен Дарию, он вдвое больше того властелина. Он требует безусловной покорности, в противном случае он начнет войну. Хакан видит, что переговоры бесполезны, и принимает меры к обороне. Роют глубокие рвы, с внутренней стороны их укрепляют. Все это место дает картину военной техники XV в.

Искандар, подойдя к укреплениям, заставляет войска испустить воен-

<sup>90</sup> Навои, *Хамса*, л. 284а.

ный клич (*суран*). Он собирается начать бой на следующее утро, но мудрецы советуют обождать два дня, ибо за это время, по их мнению, все уладится без кровопролития. Войска хакана чувствуют себя неуверенно: их пугает слава о непобедимости Искандара. Они считают, что хакану было бы лучше смириться.

Весть об этом доходит до самого хакана. Приснившийся ему ночью сон заставляет его наконец решиться на последнюю меру. Он приказывает охранять свой шатер, никого в него не пускать и ждать своего возвращения сутки, а сам, переодевшись послом, едет к Искандару. Когда завоеватель слышит, что пришел еще посол от хакана, он очень доволен, ибо ночью ему снилось, что солнце склонилось перед другим солнцем, а это — доброе предзнаменование. Хакан заявляет, что порученные ему вести он может передать только с глаза на глаз, посторонние их слышать не должны. Если Искандар опасается, думая, что он *фида'и* (подосланный убийца), то пусть предварительно его свяжут по рукам и ногам, а сам царь возьмет в руки меч. Искандар не хочет этого, но ученые настаивают на необходимости принять меры предосторожности. Оставшись наедине с Искандаром, хакан открывает свою тайну. Искандар поражен. Как хакан мог решиться пойти и отдаться в руки своего врага? Хакан отвечает: ему было известно, что на беззащитных Искандар руку не поднимает. Хакан просит прощения за резкий тон своих посланий. Искандар уверяет его, что вражды не хочет, что готов признать себя сыном, его — отцом. Договариваются на том, что тайна раскрыта не будет, хакан уедет как посол, а на следующий день Искандар вызовет его и произойдет перемирие. Так и делают. Когда хакан входит в шатер, Искандар сходит с трона, идет навстречу, и повелители обнимаются. Завоеватель сначала заставляет сесть на трон гостя и лишь потом садится сам. Глава заканчивается пышным описанием пира<sup>91</sup>.

Я склонен думать, что весь этот эпизод хотя и покоится на источниках, но в устах Навои имеет очень большое значение. Он развернут в такую широкую картину по совершенно определенным причинам. Навои хочет сказать, что столкновения между правителями вовсе не неизбежно должны кончаться кровопролитием. Если обе стороны проявят рассудительность, не будут упорствовать в бессмысленной заносчивости, то даже и серьезный конфликт может быть улажен без войны, несущей тяжелые бедствия народам.

Здесь, как и у Амир Хосрова, мощь китайского хакана, т. е. тюркского правителя Восточного Туркестана, крайне сильно подчеркнута. Очень вероятно, что Навои был знаком с устными преданиями об Искандаре, хранившимися у его народа. Интересно вспомнить, что у Махмуда Кашгари<sup>92</sup> сохранено предание, относящееся к этому же эпизоду (см. выше, стр. 363).

Сведения Махмуда Кашгари очень скудны. Но все же из них видно, что, по представлениям тюрков XI в., Зу-л-Карнайн натолкнулся в их лице на мощного противника, нанесшего ему, может быть, даже и не одно пора-

<sup>91</sup> Интересен один из бейтов концовки:

نوایی توتوب فال دیوانسی آچ اوقوردا درولعل عالمقه ساج

Навои! Открой «Диван» для гадания!

Читай [его], рассыпь миру жемчуга и лалы!

(Навои, *Хамса*, л. 290б.)

Отсюда видно, что обычай гадать по сборникам стихов, практиковавшийся еще в недавнее время, особенно по стихам Хафиза, был известен и в XV в. в кругах Навои.  
<sup>92</sup> Турецкий перевод Бесима Аталая, I, 84.

жение. Ведь очевидно, что заключительные слова рассказа стремятся подчеркнуть: Зу-л-Карнайн увидел, что одолеть ему тюрок не удастся, что это будет стоить огромных жертв. Поэтому он предпочел приступить к мирным переговорам и прекратить военные действия. Навои был связан традицией с Низами, и отступить от нее он не мог. Но подчеркивание исключительной мощи хакана позволяет думать, что, по мысли Навои, и Искандар, видя столь сильного врага, не очень стремился к конфликту и был от души рад покончить дело миром, когда к этому представился благоприятный случай.

Наличие предания у Махмуда Кашгари лишний раз показывает, что поэма Навои в тюркской среде безусловно должна была встретить живой отклик.

Девятая глава начинается с прославления правдивости и прямоты. Правдивость, верность слову и обещаниям — лучшая добродетель. Приводятся два коротких рассказа о лжеце, постоянно кричавшем, что его дом загорелся, и не получившем помощи от соседей, когда это несчастье действительно случилось. Любопытен рассказ о некоем царе, который хотел достать большую колонну для своего дворца. Подходящее дерево нашли только у одной старухи, у которой его и купили, заплатив золотом. Дерево позолотили и украсили, и, когда все было готово, старуха пришла, поцеловала его и сказала:

93 که سالدینگ چو حق توز یاراتی سینیی هم اوزونگنی آلتون ارا هم مینی

Так как прямым создал тебя бог, то осыпало ты  
и себя самого золотом, да и меня тоже.

Но отступления от правил могут быть иногда полезны. Приводится рассказ о столкновении основателя династии Сасанидов Ардашира с его сеньором Ардаваном<sup>94</sup>. У Ардашира войска было мало, и оно страшилось предстоящего боя. Ардашир созвал вельмож и открыл им тайну, якобы ему сообщенную, которую и просил хранить: некоторые вельможи Ардавана будто бы обещали ему убить во время боя своего повелителя и перейти на сторону восставших. Это известие укрепило дух сторонников Ардашира, а дойдя до лагеря врагов, вызвало там смятение.

Вопрос к Аристотелю просит разъяснить, почему людям дано находить истину, но они не защищены от ошибок. Ответ гласит: люди различны, и степень приближения к истине тоже различна. Полное знание всех сокрытых тайн не дано никому, и потому даже и мудрецы могут ошибаться.

Хакан готовится к встрече с Искандаром в своем городе. Характерно опасение его вельмож, что эта встреча обойдется и им и народу крайне дорого. Все же признают, что избежать этих расходов нельзя. Готовят дары: тысячу коней (подробно описаны), тысячу верблюдов, тысячу мулов, девять тысяч роскошных одежд, сосуды из драгоценных металлов, фарфор, тысячу прекрасных рабынь. Но самую большую ценность представляют собой два дара: один — зеркало, обладающее чудесной способностью во время судебного разбирательства показывать, какая из сторон говорит неправду, а на пиру предупреждающее, кто из участников в опьянении нарушит правила приличия; другой дар — красавица рабыня, замечательная певица, которая в то же время и воин невиданной силы и мужества. Дорогу, по которой едет Искандар, устилают шелками, через каждые десять шагов Искандара осыпают жемчугами и рубинами. Подробно

<sup>93</sup> Навои, *Хамса*, л. 291а.

<sup>94</sup> Имя ряда правителей из дома Аршакидов.

описывается роскошь дворца хакана. Поднеся дары, хакан вечером провожает гостя до самой ставки.

Вступление к десятой главе говорит об обязанностях гостеприимства. Все люди обязаны соблюдать его, ибо все они — только гости времени. Нельзя скупиться, но не подобает быть и расточительным из пустого бахвальства.

Бахрам Гур, заблудившись на охоте, усталый и голодный, подъехал к трем шатрам в степи. Хозяин одного из них был скуп и ничего ему не дал; второй был расточителен, он начал готовить пир, но приготовление заняло много времени, а Бахрам ждать не мог; третий принес ему сейчас же все, что у него было, — хлеб и курут<sup>95</sup>. Его Бахрам щедро наградил, двух же других наказал.

Вопрос к мудрецу просит указать правила и обычаи гостеприимства. «Основное правило, — говорит мудрец, — дать все, что нужно, не меньше, но и не больше. Шах не должен стыдиться того, что иногда дает меньше того, что мог бы дать. Ему поручено богом заботиться о людях, он и должен поступать, как бог, и давать каждому сообразно его заслугам».

Искандар проводит зиму в Китае. Подаренное зеркало необычайно пленяет его. Он хочет, чтобы и его ученые изобрели что-нибудь полезное, и по его указанию изготавливают обычное зеркало, до тех пор бывшее неизвестным, и астролябию. Повелитель доволен и в награду дает мудрецам суюргал<sup>96</sup> в Греции. Наступает весна. Шаху подобает иметь потомство, и потому он решает теперь заключить брак с Раушанак и Михрناз, которым до тех пор не мог уделить нужного внимания.

Вступление к одиннадцатой главе состоит из прекрасного описания весны, времени счастья и любви.

Ворон упрекал соловья, почему только месяц в году он поет, а остальное время мрачно молчит. Соловей говорит, что может петь, только когда предмет его страсти — роза — перед ним; нет ее, и жизнь для него — сплошное терзание.

Искандар спрашивает мудреца, почему весна несет человеку радость. Объяснение дается физиологическое. Природа весны влажно-теплая, а это и есть сущность жизни, потому жизненная энергия весной возрастает.

Искандар отпраздновал свадьбу. Раушанак сделана главной женой (*махд-и ульа*), Михрناз занимает второстепенное положение. Раушанак проводит с мужем по два дня подряд, Михрназ достается только один день. Ее терзает ревность, она грустит. На вопрос шаха она отвечает, что ей не подобает изливать свои скорби шаху, ведь она ему не пара. Искандар доказывает, что Раушанак в силу своего происхождения имеет право на преимущественное внимание. Михрназ указывает, что истинная любовь с саном считаться не может. Она во всем винит только свою неудачливость. Все эти сценки, можно думать, живо отражают недоразумения, бывшие в XV в. обычными в аристократических кругах.

Снова начинаются походы. Простившись с хаканом, Искандар идет через Индию (Гуджарат) к морю. Там войска садятся на корабли и плывут в Магриб. Искандар узнает, что около того места, куда пришло войско, лежит жаркая пустыня, населенная огромными муравьями, пожирающими людей. За пустыней находятся две горы — золотая и серебряная, но около них живет народ дикарей, лютых и страшных, которые попеременно по десяти дней то спят, то бодрствуют.

Двенадцатая глава начинается с прославления чудес творения. Благо тому, кто в творении видит всемогущество творца. Но, в сущности говоря,

<sup>95</sup> Курут — сушеное кислое молоко.

<sup>96</sup> Суюргал — земельные владения, жалуемые феодальным правителем в виде награды своим вассалам.

странствовать в поисках чудес незачем, ибо сам человек — величайшее из чудес мира.

Приводится притча о двух рыбах, которые, живя в море, искали воду. Они узнали о существовании страшной пучины, где живет мудрая акула, которая может сообщить им нужные сведения. Побравшись туда, они тотчас же попали в пасть к этой акуле и тогда и узнали, что все время жили в той самой воде, которую искали.

Эта притча с первого взгляда может показаться несколько странной. Думаю, однако, что происхождение ее ясно. Это развернутая в картинку старая пословица, сохраненная у Махмуда Кашгари<sup>97</sup>: *балык суда, кози таштын* «рыба в воде, а глаза ее снаружи», иначе говоря, рыба ищет то, что уже имеет. Совпадение здесь полное, и можно полагать, что эта поговорка в дни Навои еще была живой и послужила базой для этой притчи.

Искандар спрашивает, каково основное отличие человека от животного. По мнению Аристотеля, главное его отличие в том, что только человек обладает способностью познавать общие понятия (*куллийат*). Почет же ему подобает оттого, что он хотя и не знает себя самого, но стремится познать себя и терзается.

Начинается столкновение Искандара с магрибинскими дикарями. Эйс темнолицые страшилища с синими глазами, желтыми бородами и рогом на лбу. Вооружены они дубинами и крючьями. Бой, однако, и здесь начинается с единоборства. Магрибинский великан побеждает воинов Искандара одного за другим и берет в плен тринадцать лучших богатырей Рума. После этого никто уже не решается выступить против него, и Искандар приходит в смятение. Тогда выезжает на бой витязь, лицо которого закрыто покрывалом. Никто его не знает. Ловко действуя арканом, он ловит дикаря и притаскивает его к шаху. Искандар на радостях устраивает пир и пышный прием герою. Оказывается, что это та самая рабыня, которую ему подарил китайский хакап. Шаху тогда не понравилось то, что было сказано про ее воинственность, и он не удостоил ее внимания. Сейчас он осыпает ее милостями. На пир приводят пленника. Шах велит снять с него оковы и угощает его вином. Растроганный таким человеческим обращением, дикарь сообщает, что он хан этих племен. Его отпускают, и он вскоре возвращается и приводит с собой всех взятых им в плен витязей. Он согласен впредь служить Искандару.

Происхождение всего этого эпизода не возбуждает сомнений. Это крайне своеобразное сочетание фантастики Фирдоуси с рассказом Низами о борьбе Искандара с русами. Описание внешности дикарей очень близко подходит к образу чудовищ, выпускаемых русами против румского войска. Точно так же в боях с чудовищем проявляет героизм китайская красавица. Сохранена деталь Низами, а именно то обстоятельство, что боевые качества китайской красавицы вызвали сначала у Искандара нерасположение к ней. Сохранено и милостивое отношение завоевателя к пленному чудовищу и связанное с этим возвращение пленников. Существенное отличие Навои от Низами заключается в том, что красавица у Низами попадает в плен к русам и, следовательно, ее самопожертвование Искандару особенной пользы не приносит. У Навои, побеждая чудовище, она решает тем самым весь исход борьбы и в результате получает право на исключительное внимание и благодарность повелителя. Иначе говоря, удельный вес этого образа сильно повышается. Замечу также, что у Навои отсутствует мотив, по которому Искандар так презрительно отнесся к красавице. У Низами Искандар решительно высказывается против воинской доблести

<sup>97</sup> Турецкий перевод Б. Атаая, I, 379.

женщины: Это, по его мнению, качество в женщине совершенно неуместное и бесполезное:

اگر ماهی از سنگ خارا بود      شکار نهنگان دریا بود<sup>98</sup>

Если бы рыба была из твердого гранита,  
все равно она — добыча крокодилов в реке.

Навои своего отношения к этому вопросу не высказывает, но повышенные роли китайки уже говорит за то, что он относился к таким качествам более благосклонно. Можно думать, что такое отношение в значительной степени обусловлено тем, что в тимуридских кругах женщина пользовалась большей свободой и независимостью, чем в Азербайджане эпохи Низами.

Тринадцатая глава начинается с описания горестей разлуки и радости свидания. Маджнун, тоскуя в разлуке, хотел броситься с горы и покончить с собой, но в этот миг гонец привез ему письмо от Лайли и так вернул ему жизнь.

Вопрос таков: общение с людьми рассеивает, мешает сосредоточиться; удаление от людей лучше; почему же люди все-таки ищут сближения? Аристотель отвечает, что человеческие чувства сильнее, чем разум. Поэтому-то жизнь без того, кого любишь, печальнее, чем сама смерть.

Искандар хочет истребить хищных муравьев. Но дикари просят пощадить их. Когда дикари впадают в десятидневный сон, муравьи оберегают их, зная, что без них дикари будут подвергнуты всяким опасностям. Завоеватель хочет проехать к драгоценным горам, но дикари не советуют. Путь туда крайне опасен, там нет воды, и пустыня кишит ядовитыми змеями. Искандар отказывается от экспедиции. Золото и серебро ему не нужны, он просто хотел посмотреть на эти чудеса, но подвергать дружину опасностям ради этого не стоит. Он едет домой, проводя время с прекрасной китайкой. На западной границе он узнает о существовании огромных гор на краю Страны мрака. За горами живут страшные йаджуджи — дикари, совершающие набеги на культурные страны и разоряющие их. При их приближении, которое заранее предвещают тучи пыли, жители этих мест обычно спасаются только бегством, но все их имущество гибнет.

Искандар строит укрепление и ждет приближения дикарей. Оказывается, что это столь лютые враги и их так много, что одолеть их невозможно. Приходится только обороняться. Опустошив все окрестности, дикари уходят обратно. Тогда-то и начинается спешное возведение защитного вала (*садд*) из сплава металлов и камня. Работа через шесть месяцев заканчивается. Когда йаджуджи снова явились, они не смогли прорваться через вал, а стоявшая на сторожевых башнях охрана осыпала их градом камней и великое множество их истребила. По окончании этого важного дела Искандар едет обратно в Рум.

Четырнадцатая глава начинается с призыва пользоваться радостями жизни. Надо дорожить своей родиной, не надо стремиться в далекие путешествия, ибо все равно каждому неизбежно предстает далекий путь — уход из этого мира. Хотя и на родине могут быть беды, но не надо никогда впадать в отчаяние, а стойко переносить все невзгоды:

اوزونگورنی محنت کونی آوونگونگ      نیغم کیلسا دوران دین آسان توتونگ<sup>99</sup>

Утешайте себя в дни горести,  
какая бы скорбь ни пришла от вращения судьбы,  
относитесь к ней легко.

<sup>98</sup> Низами Ганджави, *Шараф-наме*, стр. 389.

<sup>99</sup> Навои, *Хамса*, л. 308а.



Если человека не удержи́мо влечет путешествие, то  
100 مسافر بول انا وطن ايچره بول تيبلا خلوت و انجمن ايچره بول  
Будь пугником, но на родине;  
ищи уединения, но будь среди сборища.

Иначе говоря, умей сосредоточиться и даже в обществе будь самим собой, не поддавайся влиянию окружающих<sup>101</sup>.

Тему введения иллюстрирует притча о голубе, попавшем к царю и жившем одно время в его дворце, так как болезнь не давала ему возможности улететь на родину. Когда он поправился и смог это сделать, оказалось, что дом, где было его гнездо, превратился в руины. Тем не менее голубь предпочел эти развалины пышному дворцу, ибо это свое, родное.

С этим связан и вопрос к Аристотелю: почему люди так ценят всегда свои жалкие лачуги? Ответ гласит: то, к чему человек привыкает, становится как бы его природой, а тогда уже не в его воле любить или не любить, он повинуется голосу природы.

Отдохнув в Руме, Искандар решает предпринять изучение морей. Сушу он прошел с Хизром, моря он проедет с Илйасом. Желание это страстно влечет его. Он созывает ученых и, хотя те стараются отговорить его, все же решает начать поход. Строят три тысячи судов: тысячу для него самого и свиты, тысячу для вельмож страны, восемьсот для дружины и двести для купцов. Суда эти огромных размеров — это целые города с улицами и кварталами. На суда берут запасы продовольствия на восемь лет, приборы для измерений и даже выючных животных. Через три с половиной года приготовления закончены. Перед тем как сесть на судно, Искандар говорит речь к собравшемуся народу и увещевает его исполнить все то, что он ему предписал. Народ оплакивает его отъезд.

В пятнадцатой главе Навои отступает от первоначальной схемы. Она начинается не с введения, а с вопроса к ученым, что такое моря. Ответ дает Сократ. Мир — это шар, он со всех сторон окружен водой. Обитаемая часть — то, что выступает из воды. Затем мудрец дает характеристику семи морей и сообщает число имеющихся на них островов.

Притча, здесь введенная, говорит о человеке, нашедшем на востоке большой клад. В нем было указание, что на западе есть клад еще вдвое больший, и сведения о его местоположении. Нашедший сейчас же устремился на запад, проделал длинное путешествие, вынес много страданий, приехал и сейчас же погиб, так и не попользовавшись ни первым, ни вторым кладом.

Снова следует вопрос к Сократу: почему океан (*мухит*) не заливают так называемую «обитаемую четверть» (*руб'-и маскун*)? По мнению Сократа, это происходит оттого, что земля неровная, имеет выпуклости и впадины, эти впадины и заполнены водой. Видя большие познания Сократа в этих делах, Искандар назначает его начальником всей экспедиции. Описывается измерение морей при помощи канатов. Когда исследование всех семи морей было закончено, Искандара охватывает страстное желание посетить центр мирового океана. По расчетам, путь туда займет два года, и путешествие это опасно. Поэтому он держит речь к своим приближенным и предлагает им покинуть его, если они страшатся пути. Вся свита изъявляет полное согласие сопровождать шаха, они — верные слуги и в миг опасности покинуть его не хотят. Две тысячи кораблей Искандар отправляет в Рум, семьсот оставляет в гавани, предложив им ждать его возвращения четыре года и, если он к тому времени не вернется, считать, что он

<sup>100</sup> Там же.

<sup>101</sup> Этот бейт — явная парафраза основных положений дerviшeй накшбанди.

погиб. С тремястами кораблей он отправляется в путь. Описание путешествия крайне интересно: тут и морские животные со светящимися глазами, морские туманы, водовороты, бури. Через год и девять месяцев небесный вестник Суруш дает ему знать, что он достиг цели:

که ای آدمی زاد بیهوده کوش  
همول یرگا بیتینگ که کام ایلادینگ  
حصولیدا ییلار خرام ایلادینگ<sup>102</sup>

О сын человеческий, мятущийся понапрасну!  
Ты достиг того места, которого желал,  
в поисках которого странствовал годы.

Эта формулировка как будто показывает, что блуждания Искандара по морям, по мысли Навои, связаны не с проповедью, как у Низами, а со своего рода исследовательскими задачами — ознакомлением с миром. В центре океана происходит спуск в морскую пучину. Навои прямо ссылается на Хосрова, и в самом деле, среди рассмотренных нами поэм этот эпизод есть только у него. Навои вкратце излагает его, но сейчас же указывает, что это «предание особое» и считаться с ним едва ли нужно. Вернее другое. Странствия по морю очистили дух Искандара, он просветлел, и тут же он удостоился звания святого (*вали*) и пророка (*наби*). Но, как мы сейчас увидим, при такой концепции Искандар своей миссией в сущности не воспользовался. Обратный путь, как и у Хосрова, чудесно ускорен, но не до краткого мига, а до года. Трудности в пути велики. Искандар слабеет и начинает болеть. Здесь подход Навои неизмеримо более реалистичен и правдоподобен, чем у Хосрова. Достигнув суши и почувствовав приближение смерти, Искандар распределяет царство между диадохами. Речи о жестокой мысли, которая этому предшествовала (см. выше, стр. 309), здесь, понятно, нет. Переезд по суше сопровождается нестерпимой жарой, и здесь вводится эпизод о железной земле и золотом небе. Искандар окончательно убеждается, что смертный час его настал.

Вступление к шестнадцатой главе говорит о бренности мира, который в силу этого не стоит привязанности.

Приводится притча о Лукмане, живущем в руине. Он избрал такое жилье, так как не стремился к благам мира и надеялся, что поэтому и зло мира его тоже не коснется. Эту притчу мы также видели выше, но она опять очень своеобразно перестроена.

Далее следует известный вопрос к Лукману, у кого он учился мудрости; тот отвечает, что учился ей у глупцов, ибо поступал всегда не так, как они.

Искандар тоскует по матери. Приводится известное письмо его к ней с предложением позвать на поминки только тех, у кого никто из близких не умер. Он завещает похоронить себя в Александрии и везти его, высунув одну руку из табута<sup>103</sup>. По дороге навстречу процессии выходит мать и произносит великолепную патетическую речь. Характерно заметить, что вскоре после похорон Искандара о нем перестали говорить.

Семнадцатая глава вступления не имеет. Начинается она с описания прихода семи мудрецов: Платона, Сократа, Аполлония, Гиппократы, Гермеса, Порфирия и Аристотеля к матери Искандара с выражением чувства.

<sup>102</sup> Навои, *Хамса*, л. 314а.

<sup>103</sup> Табу́т — носилки (иногда гроб), на которых несут на кладбище покойника.

Введена притча. Некому бедняку по подозрению в каком-то проступке отрубили руку. Он шел по городу и молча нес в здоровой руке отрубленную. За городом он нашел развалины, где ютились такие же, как и он, изувеченные. Тут только он дал волю чувству, ибо нашел людей, которые могли понять его горе.

После краткого рассуждения о причинах того, почему сходных людей влечет друг к другу, Навои восклицает, что наконец завершил свой труд. Следует небольшое славословие Султан-Хусайну, которого поэт называет «вторым Искандаром». Разница только в том, что у Искандара не было наследников, а у Султан-Хусайна четырнадцать сыновей и два внука. Особое славословие посвящено старшему сыну, т. е. Бади' аз-Заман-мирзе. Говорится, кто он еще совсем юн, но разумен. Как у Джами, введена серия «Хирад-наме», но сжатых до предела; имена мудрецов те же, что и у Джами: Аристотель, Платон, Гиппократ, Сократ, Пифагор, Искилинус, Хармис, сам Искандар и, наконец, девятый — Навои, который увещевает царевича соблюдать шариат и быть покорным родительской воле.

Подача советов оправдана притчей. Дервиш поучал шаха и говорил крайне резко. Придворный окликнул его и указал, что не ему, жалкому, так говорить с шахом. Тот ответил: «Если я сам и жалок, то слова мои величавы». В заключение приведено пожелание — во всех трудных случаях жизни прибегать к совещанию, советоваться со многими людьми и отбирать лучшее мнение.

Глава заканчивается концовкой, но между ней и заключением, о котором подробно говорилось выше, введена еще вставка — посвящение товарищу по профессии, видимо вазиру. Навои напоминает ему, что если бог его и возвысил, то не следует впадать в гордыню. Надо повиноваться повелителю, но, если усомнишься в целесообразности его распоряжения, докладывать ему об этом. Делать это надо, однако, осторожно, не так прямо, как ты это делаешь в письме ко мне. Осторожность нужна, ибо шахи вспыльчивы и, разгневавшись, могут покарать человека и необдуманно.

## 6

Итак, мы видели, что поэма Навои — заключительное звено длинной цепи литературных произведений, связанных с именем Александра Македонского. Сопоставление поэмы с трудами предшественников, которое мы здесь проделали, прежде всего неопровержимо доказывает одно положение, а именно то, что «Садд-и Искандари» никак нельзя считать в какой бы то ни было мере переводом персидского оригинала. Мы полагаем, что все предшествовавшее изложение ясно показало, что такого оригинала нет и не было. Более того, если бы мы попытались наметить, к кому из своих предшественников Навои стоит ближе всего, то и тут наше положение было бы крайне затруднительным. Мы видели, что у него есть точки соприкосновения с очень большим числом источников, но сказать, что он подражал Фирдоуси, Низами или Амир Хосрову, было бы все-таки невозможно. Все толки о неоригинальности совершенно отпадают. Связи Навои с источниками отнюдь не идут далее того, что мы можем найти в любом художественном произведении, как-то связанном со старыми традициями. Если эта поэма — перевод, то тогда и «Фауста» Гёте тоже надлежит считать «переводом». Думаю, что к такой нелепой точке зрения мы больше не вернемся.

Анализ построения поэмы, как мне кажется, довольно ясно вскрывает и ее основное задание. Едва ли может быть сомнение в том, что Навои, создавая это грандиозное произведение, в первую очередь стремился дать своему читателю то, что принято называть «зерцалом», т. е. в художествен-

ной форме дать комплекс всех тех знаний, которыми надлежало, по его мнению, обладать образованному правителю, показать, какими свойствами он должен отличаться и как должен себя вести в различных случаях жизни. Иначе говоря, основное задание мало чем отличается от той задачи, которую себе ставил еще Йусуф хасс-хаджиб при создании «Кутадгу-билнк». Но Навои осложнил свое задание тем, что весь этот комплекс дал не обнаженным, а на фоне сжато построенной биографии Искандара. Прделана следующая своеобразная операция: весь роман разбит на отдельные отрывки, из которых каждый должен служить иллюстрацией какого-нибудь определенного теоретического положения. Правда, некоторое устремление в сторону такого построения уже намечено у Амир Хосрова, но индийский поэт с этой задачей не справился и дать стройной концепции не смог. То, что Джами разъясняет при помощи различных притч, почерпнутых из богатейшего суфийского фольклора, Навои доказывает на материале романа об Искандаре, прибегая к притчам лишь в очень малой степени и то главным образом стремясь при помощи их еще яснее наметить основную линию. Совершенно очевидно, что задача, которую себе ставил Навои, исключительно трудна. Нужно было все громадное мастерство Навои, чтобы успешно разрешить ее, и поэтому необходимо признать, что «Садд-и Искандари» — одно из крупнейших достижений этого исключительного мастера слова.

Весьма характерно, что Навои в своей поэме отказывается признать в Искандаре пророка или по крайней мере нигде не подчеркивает его пророческую миссию. Этим он, как мы видели, резко отличается от Низами. Думаю, что эта черта тоже объясняется заданием, которое себе ставил наш поэт. Если Навои хотел прежде всего дать своего рода художественное «зерцало», то придавать Искандару черты пророка ему, конечно, не было нужды. Пророк облечен сверхъестественными силами. Можно, конечно, брать пророка за образец для подражания, но сравниться с ним, достигнуть его совершенства без особой помощи свыше, понятно, нельзя. Навои же нуждался в таком образце, приближение к которому лежит в пределах человеческих возможностей. Ему нужен был именно образцовый шах, и таким и предстает перед нами его Искандар. Не случайно посвящение поэмы наследнику престола Султан-Хусайна. Поэт подносит ему свое творение потому, что хочет указать ему правильный путь, обеспечить своей родной стране хорошего правителя. Если бы он поставил перед ним пророка, то будущий шах всегда мог бы сказать, что слабому человеку не стоит и пытаться приблизиться к недостижаемому идеалу. Здесь же эта отговорка отпадает, ибо Искандар получает помощь исключительно от мудрых советников. Таких советников Навои и предлагает поискать своему высокопоставленному читателю.

При такой концепции совершенно понятен и отказ от утопии, сохранный, как мы видели, у Джами. Достичь поставленной цели, доказывая необходимость полного устранения всяческой власти, Навои, конечно, не мог бы. В его положении, особенно в годы создания «Хамса», было бы просто безумием выдвигать такую мысль. Признать ее правильность не мог ни один феодальный правитель, ибо он, конечно, не мог пойти на самоустранение. Близкий ко двору человек, выдвинув такое положение, в глазах всего царствующего дома оказался бы злейшим и опаснейшим врагом, а развивающееся те же мысли произведение было бы немедленно обречено на уничтожение. Следовательно, став на такую позицию, Навои практически, кроме верной гибели, для себя ничего другого добиться бы не смог. При имеющемся же построении практическая польза поэмы для всей страны в целом несомненно могла быть достигнута и в условиях того времени; иного пути нельзя было и избрать.

Крайне любопытная черта поэмы — отсутствие эпизода о поисках живой воды. Почему Навои опустил эту столь характерную для данного сюжета деталь, пока сказать трудно. Конечно, предание это было хорошо известно, и особой надобности в повторении его не было. Но чисто поэтически именно этот эпизод крайне эффектен. Можно легко себе представить, какую изумительную картину царства вечной ночи дал бы Навои, если бы захотел сохранить и эту часть легенды. Поэтому можно думать, что, опуская этот эпизод, Навои имел какие-то веские причины. Возможно, что некоторую роль здесь играло желание избежать фантастики. Фантастический элемент в поэме играет сравнительно небольшую роль и заключается главным образом в фантазии о чудесах техники, что Навои так любил и к чему охотно прибегал и в других своих поэмах. Правда, в описании чудес западных земель, сближающем Навои с Фирдоуси, наш поэт весьма далек от реализма. Но, с другой стороны, показывая эти чудеса, Навои, во-первых, поддерживал старые традиции, а во-вторых, весьма вероятно, что в его время в Герате об этих неизведанных странах держались именно таких мнений и особенно поразить этим современников он не мог. Кроме того, желание показать необычайное многообразие творений и ограниченность познания человеком природы вполне оправдывает введение этих эпизодов.

Поставленные Навои задачи оправдывают и другую характерную черту поэмы. Раз поэт взялся показать среднеазиатскому властелину образец идеального правителя, то понятно, что нужно было этого идеального шаха связать именно со Средней Азией. Поэтому, как мы видели, центр деятельности Искандара перенесен в Хорасан, Мавераннахр и в страны к востоку от этих областей, в которых Средняя Азия в то время была заинтересована более всего. Отсюда же и та известная «модернизация» предания, которую мы неоднократно отмечали. Обстановка, бытовые условия, в которых действует Искандар, конечно, воспроизводят не глубокую древность, а эпоху самого Навои или, в лучшем случае, самое близкое прошлое. Этот прием здесь вполне оправдан. Он свидетельствует о полном и вполне сознательном понимании назначения поэмы и уровня подготовленности ее читателей. Именно в этом виде она должна была приобрести максимальную действенность, ибо читатель убеждался, что устанавливаемые Навои нормы применимы не только в каком-то идеализированном далеком прошлом, а именно в той конкретной обстановке, в которой живет он сам.

С этой точки зрения значение поэмы исключительно велико. Это для нас неиссякаемый источник прекраснейшей информации обо всех сторонах жизни Средней Азии XV в. как относительно быта, так и взглядов на общественные отношения. Думаю, что эта поэма, которой пока уделялось еще не слишком много внимания, станет в дальнейшем объектом самого тщательного изучения как для наших историков, так и для всех тех, кто занимается изучением культурного прошлого Средней Азии.

Хочется затронуть здесь один заслуживающий, по нашему мнению, внимания вопрос.

До настоящего времени трудно сказать, был ли наш поэт знаком с таким исключительным памятником древней литературы, как «Кутадгубилик», или нет. Невозможного в этом знакомстве нет ничего, ведь наша основная рукопись этой поэмы вышла именно из Герата. Вместе с тем убедительных доказательств такого знакомства у нас еще нет. Хотелось бы, однако, заметить, что та форма муназаре<sup>104</sup>, в которой Навои дает

<sup>104</sup> М у н а з а р е — состязание, диспут — особая поэтическая форма средневековой персидской поэзии.

беседы Искандара с Аристотелем, очень близко подводит нас к основным частям «Кутадгу-билик» и что Навои здесь значительно ближе к Йусуф хасс-хаджибу, чем к Низами. Я отнюдь не собираюсь делать отсюда вывод, что Навои подражает именно знаменитой уйгурской поэме. Отмечу только, что здесь, возможно, действует традиция тех самых кругов, из которых «Кутадгу-билик» вышла.

Несколько слов об отношении нашей поэмы к суфийской традиции. Думаю, что здесь можно спокойно говорить о почти полном ее отсутствии. В этом отношении она резко расходится с поэмой Джамии, целиком отражающей установки накшбанди. Если в отдельных местах и можно усмотреть некоторый слабый налет суфийских взглядов, то в основе это все же только условная терминология. Не нужно забывать, что многие мысли, которые мы иногда склонны считать суфийскими, в XV в. уже стали общемусульманскими и вошли в основной фонд так называемых «ака'ид»<sup>105</sup>. Конечно, суфизм накшбанди с его проповедью активного служения ближнему весьма далек от аскетических взглядов раннего суфизма. Но каков бы ни был суфизм, «будущий мир» (*ахират*) в нем, конечно, должен занимать первое место, ибо без ухода из круга *дар-и фана* (бренный мир, земная жизнь) нет и суфизма. Вот этого отречения от бренного мира, обличения пустоты и суетности его мы в поэме Навои не находим совершенно. Нужно прислушаться к основному ее тону, чтобы убедиться в ее глубокой жизнерадостности. Характерно, что даже смерть Искандара, у Низами поданная в глубоко трагических тонах, здесь не вызывает гнетущего впечатления. Она естественна, как опадание осенней листвы. Весь круг мыслей, который возникает в этой связи у Низами, здесь остается на втором плане и не омрачает общего тона поэмы.

Конечно, Искандар Навои — человек религиозный, но религиозность его не выходит за пределы нормы того периода. Это не дервиш, не аскет, не подвижник, это человек добрый, заботливый, сострадательный, стремящийся к общему благу, высоко ценящий ведущую к этой цели науку, неумолимый враг всякого насилия и зла. Это образ прекрасный, достойный любви, идеальный, но в то же время и вполне возможный. Нельзя не подчеркнуть то исключительное значение, которое в данном случае имеет именно достижимость идеала. Здесь сказываются то огромное знание жизни, та глубокая человечность Навои, которые так для него характерны, которые невольно влекут к нему и пронизывают душу теплой привязанностью к этому мудрому и вместе с тем столь человеческому мыслителю, говорящему с читателем, как ласковый отец мог бы говорить со своим любимым сыном. Здесь огромное отличие Навои от суровой, если не жестокой морали Низами, морали, нет слов, прекрасной, но все же почти недостижимой. Низами потрясает, Навои согревает, утешает, наполняет сердце надеждой, и в этом его огромная сила, залог бессмертия его прекрасных поэм.

Задачи, которые ставил перед собой Навои, требовали прежде всего доступности этой поэмы для читателя. В самом деле, если бы, следуя увлечению своей эпохи технической изощренностью стиха, Навои перегрузил язык поэмы сложными сравнениями и метафорами, если бы он дал текст, требовавший от читателя больших усилий, заставлявший его как бы расшифровывать мысли автора, то цель — воздействовать в определенном смысле на носителя власти — не была бы достигнута. Этим, вероятно, объясняется то обстоятельство, что язык «Садд-и Искандари» даже по сравнению с такими поэмами, как «Хайрат ал-абрар» или «Фархад и Ширин», значительно проще и доступнее. Можно было бы возра-

<sup>105</sup> Ака'ид — основные положения мусульманского вероучения.

зять на это, что разделы, излагающие беседы Искандара с Аристотелем, довольно трудны и требуют от читателя значительных усилий. Это, конечно, верно. Но трудность в данном случае объясняется не сознательным стремлением поэта к затруднению текста, не погоней за необычными образами, а сложностью самих излагаемых там философских концепций. Излагать философию в стихах, поддерживая их на высоком художественном уровне, — задача нелегкая. Понятно, что при этом изложение невольно станет менее ясным, чем при передаче тех же мыслей прозой. Все же здесь Навои вполне справился со своей задачей, и думаю, что конкретное значение всех глав едва ли может вызвать у читателя какие-либо сомнения, хотя они и требуют от него в силу самой тематики значительно большего напряжения.

Однако в угоду доступности Навои все же не мог снизить художественного уровня своей поэмы. Если бы она была написана нарочито упрощенным языком, она опять-таки не выполнила бы своего назначения. Читатель той эпохи, особенно читатель высокопоставленный, привык к определенному, очень высокому стандарту технизации стихотворной речи. Снижение этого стандарта было бы рассмотрено как отсутствие художественности, поэму не стали бы читать, а тем самым и общественная полезность ее значительно упала бы. Таким образом, и в этом отношении перед Навои стояла исключительно трудная задача. Надлежало найти «золотую середину», избежать обеих крайностей.

Путь, которым пошел Навои, весьма интересен. Известна любовь ближневосточной поэзии к так называемому *васф* — описаниям природы, архитектурных сооружений, предметов быта, человеческой красоты и т. п. В каждом повествовательном произведении темы для *васфа*, конечно, имеются десятками. Этим обстоятельством Навои и воспользовался в своей поэме. Все мастерство стихотворной техники в ней стянуто по преимуществу к разбросанным в ней описательным частям, т. е. к *васфу*. Здесь налицо все головоломные стихотворные приемы той эпохи во всей их изощренности. Поэт доказывает, что любое затруднение он может преодолеть. Упрекнуть его в отсутствии технического мастерства уже не может никто. Но вместе с тем для уразумения самой философской сути поэмы *васф*, конечно, существенной роли не играет. Если читатель чего-либо не поймет в *васфе* или поймет не вполне, то на понимании общей концепции это не отразится никак. Все же наиболее существенные в общественном отношении разделы изложены языком четким и ясным, не позволяющим усомниться в их значении. Таким образом, поэт, сохраняя полную уверенность в том, что его голос будет услышан, что его советы дойдут до читателя, в то же время не приносит никакого ущерба своей репутации выдающегося мастера стиха, ни в чем не уступающего первенства мастерам стиха персидского, а может быть, в некоторых отношениях их даже и превосходящего.

\* \* \*

Проделанная нами работа показала всю сложность генезиса заключительной части «Хамса» великого узбекского классика. Мы видели, с каким разнообразным материалом работал Навои, что он отобрал из тщательно изученных им работ предшественников. Проследивая пути, на которых сложилась эта прекрасная поэма, мы отчетливо увидели и самую сущность того задания, которое ставил себе в данном случае поэт. Мы видели, как философская концепция определила художественную форму, как она пронизала все произведение вплоть до самого языка, влияя и на лексику и на изобразительные средства. Стали отчетливо

видны специфические особенности, отличающие именно эту поэму от аналогичных работ предшественников, а также и от других частей «Хамса» самого Навои. Эти особенности позволяют нам с полной уверенностью утверждать, что значение этой поэмы среди всего обширного комплекса творений Навои исключительно велико. Нет сомнения, что отдельные страницы таких поэм, как «Фархад и Ширин», «Лайли и Маджнун» и «Семь планет», по художественной силе, по крайней эмоциональной насыщенности и яркости красок превосходят «Вал Искандара». Но по историческому и общественному значению едва ли какое-либо из его произведений может сравниться с этой поэмой. Именно здесь дан своего рода заключительный аккорд, нечто вроде свода, итога житейской мудрости, накопленной за все годы интенсивной общественной жизни. Сама сущность задания делает поэму энциклопедичной, заставляет отразить в ней почти все стороны тогдашней жизни.

Эти черты делают поэму чрезвычайно важным источником для ознакомления с настроениями той отдаленной эпохи, с кругом мыслей, типичным для Навои последних лет его жизни. Читатель, вдумывающийся во все детали этого замечательного произведения, чувствует себя перенесенным в Герат, этот Париж XV в., в обстановку тимуридского двора, где высокие достижения культуры так причудливо переплетались подчас с самой варварской жестокостью, где величайшие ученые эпохи выступали бок о бок с темными силами политической реакции. Можно сказать поэтому, что именно эта поэма в силу ряда своих особенностей наиболее пригодна для читателей, впервые знакомящихся с творчеством Навои. Если бы мы располагали тщательно комментированным изданием оригинала и перевода этой поэмы, то приступать к изучению великого узбекского поэта я бы настоятельно рекомендовал именно с ее чтения. На ее фоне совсем иным светом загорятся и все остальные его творения, засверкают новым блеском те драгоценные камни, которые разбросаны на всех их страницах, но которые вне всего комплекса, в отрыве от исторической базы воспринимаются читателем не всегда.

Последнюю часть нашей работы мы имели в виду посвятить анализу художественной техники именно этой поэмы. Нужно признать, что эта сторона творчества Навои изучена пока еще мало. Общих замечаний, разбросанных по различным работам, недостаточно. В этом вопросе особенно нужна максимальная конкретность, каждое высказывание должно покоиться на подлинных словах поэта. Однако в данное время от осуществления этого намерения пришлось пока отказаться. Во-первых, настоятельно выдвинулись на первый план иные, более актуальные вопросы, и исследование значительно переросло намечавшиеся первоначально рамки. Во-вторых, в процессе работы стало отчетливо видно, что для детального анализа формы мы еще не имеем достаточно прочной базы. Имеющиеся в нашем распоряжении рукописные материалы позволяют с весьма значительной уверенностью восстановить текст поэмы в той форме, какую он имел в XV в. Можно сказать, что этот текст будет значительно отличаться от литографированных и печатного изданий и внесет в них много исправлений. Исправления эти коснутся преимущественно словесного оформления, самые мысли поэта будут затронуты сравнительно мало. Поэтому до осуществления такой работы заниматься изучением художественной техники Навои едва ли целесообразно. Пришлось бы или параллельно вести очень большую работу по установлению основной редакции, или же сознательно считаться с тем, что ряд высказываемых в данное время положений уже в самом ближайшем времени потребует пересмотра и уточнения. Но отсюда следует сделать вывод, что работу по подготовке критического текста поэмы Навои



необходимо во что бы то ни стало ускорить. Ждать мы не можем, этот текст нам необходим в его правильной форме именно сейчас. Для продвижения Навои в широкие массы детальный анализ языка и стиля «Садд-и Искандари» даст крайне много. Такой анализ явится как бы своего рода введением в изучение его творчества. Но без академического издания текста эта работа в надлежащем масштабе осуществлена пока быть не может.

Особенности этой поэмы делают ее незаменимым текстом для изучения творчества Навои в старших классах узбекской средней школы. Необходимо уже в самое ближайшее время подготовить для классного чтения ряд отрывков из нее, снабженных тщательным историческим и стилистическим комментарием. Помимо своей художественной ценности поэма и педагогически сыграет исключительную роль, поможет осуществлению насущных задач воспитания подрастающего поколения. Но и для этого необходимо иметь четко установленный текст, иметь уверенность, что комментарии даются не на опisku переписчика, не на редакционные исправления конца XIX в., а на подлинные слова Навои.

Поэтому в заключение нашей работы еще раз подчеркнем всю неотложность осуществления этой почетной задачи. Академическое издание текста откроет широчайшие возможности, осуществление же его в наших условиях вполне возможно.

Надеюсь, что данное исследование достаточно убедительно подчеркнуло значимость этого произведения и что оно тем самым, может быть, явится и толчком к скорейшему появлению в свет академического издания поэмы «Садд-и Искандари». Лучший памятник гениальному классику узбекского народа — достойное его величия издание, и воздвигнуть этот памятник, несмотря на все затруднения, — наш священный долг.





СТАТЬИ  
И РЕЦЕНЗИИ





## «ЛАЙЛИ И МАДЖНУН»

### I

Прекрасное предание о трагической любви Маджнуна и Лайли сложилось на арабской почве.

Некоторые авторы арабских источников считают Маджнуна реальным лицом и даже называют дату смерти его — 70/689 г. Однако уже Ибн ал-Калби (ум. в 819 г.) утверждал, что Маджнун никогда не существовал и что образ его, так же как и якобы написанные им стихи, создан одним юношей из дома Омейядов, который в «Лайли и Маджнун» изложил свою собственную любовную историю.

Как приписываемые Маджнуну стихи, так и связанные с его именем предания у арабов получили широчайшее распространение. Тем не менее в арабской литературе этот сюжет окончательно оформлен не был. Все старейшие материалы, которыми мы располагаем, содержат не связное повествование, а отдельные эпизоды, обычно служащие пояснением к тому или иному стихотворению. Эпизодов этих много, в деталях они между собой расходятся, но в основных линиях близки и дают возможность проследить все главные моменты предания.

Даже полное имя Маджнуна приводится без особенно сильных расхождений, а именно Кайс ибн Му'ад (или ибн Мулаввах) из племени Бани Джа'да ибн Ка'б ибн Раби'а ибн Амир ибн Са'са'а или: Бани Укайл ибн Ка'б ибн Раби'а.

Предания излагают следующие узловые моменты истории Маджнуна: 1) зарождение любви, объясняемое совместно проведенным детством (обычно указывается, что Маджнун и Лайли вместе пасли верблюжат); 2) попытка отца выручить страдающего от любви Кайса и сватовство его, встречающее резкий отказ со стороны отца Лайли (мотив: Кайс ведет себя недостойно и тем самым позорит свой и ее род); 3) лечение Маджнуна, поездка в Мекку и молитва Кайса о том, чтобы любовь Лайли всегда была так же сильна; 4) бегство Маджнуна на обратном пути из Мекки и скитания его в горах Неджда; 5) встреча Маджнуна с Науфал ибн Мусахиком, который пытается убедить отца Лайли отдать дочь Маджнуну (не прибегая, однако, к вооруженной силе); 6) безумие Маджнуна и скитания его в горах; эта часть очень пестра и содержит множество отдельных эпизодов, хронологическая последовательность которых, видимо, традицией не закреплена (освобождение Маджнуном газели из силков, беседа Маджнуна с вороном и многое другое); 7) выход Лайли замуж за юношу-сакифита и встреча с ним Маджнуна (о том, как отпосилась Лайли к мужу, в преданиях не говорится); 8) жизнь Маджнуна в пустыне и приезд к нему любителей поэзии для записи его стихов;

9) смерть Маджнуна (последняя легенда закрепиться в традиции тоже, по-видимому, не успела: чаще всего рассказывается, что родные нашли Маджнуна мертвым в каменистом ущелье, но есть предание и о том, что он умер на могиле Лайли).

Все это показывает, что для арабской традиции интерес сосредоточен на образе самого Маджнуна. Твердых традиций нет. Даже неясно, кто же ранее умер — Маджнун или Лайли.

Это вполне понятно. Для составителей свода преданий о Маджнуне он был интересен прежде всего как поэт, стихи которого ценились очень высоко. Предания должны были служить комментарием к отдельным стихотворениям, объяснять содержащиеся в них намеки или причину их возникновения. При таком подходе образ Лайли не играет большой роли. Она только причина, вызвавшая появление тех или иных стихотворений. Истинный же герой арабского сказителя сам Маджнун. Отсюда же и очень важное значение рассказов восьмого раздела — встреч с Маджнуном поэтов или собирателей поэзии.

По легенде, жизнь Маджнуна почти вся прошла в пустыне, вдали от людей, сотоварищами его были лишь дикие звери. У читателя, естественно, должен был возникнуть вопрос, откуда же тогда взялись его стихи, не мог же Маджнун, скитаясь по пустыне, их записывать. Отвечая на это, сказители и вводят ряд встреч с Маджнуном, которые должны объяснить, как стихи сохранились и дошли до нас.

Арабские завоевания и распространение арабской культуры по всему так называемому мусульманскому миру в числе прочих памятников занесли во все концы халифата — от границ Индии до Закавказья — и предания о Маджнуне. Уже в самом старом из дошедших до нас суфийских диванов — в собрании стихов Баба Кухи Ширази (ум. в 1050 г.) — упоминаются имена Лайли и Маджнуна. Это показывает, что в ремесленных кругах, связанных с дервишами, эти имена уже были достаточно хорошо известны. Однако, кроме таких отдельных замечаний, связной композиции на эту тему мы ни в X в., ни в XI в. не находим. Поэтому приходится считать, что впервые эту тему на персидском языке разработал великий азербайджанский поэт Низами Ганджави (1141—1203). Это предположение подтверждают и собственные слова Низами, который в предисловии к поэме «Лайли и Маджнун» определенно указывает, что до него за эту тему поэты не брались:

... این بود که ابتدای حالت  
کسی گورد نگشتش از ملالت  
تا این غایت نگفتا ز ان ماند  
گوینده ز نظم او پر افشاند

... с самого начала

никто от скуки и не подходил к нему<sup>2</sup>,

поэт от обработки его в стихах отряхивал крылья.

Потому оно до сих пор и осталось несложным.

Сам Низами за эту тему взялся неохотно<sup>3</sup>. Она ему была навязана в мае 1188 г. ширваншахом Ахсатан ибн Манучихром, который заказал такое произведение и подчеркнул в письме, что поэму нужно написать обязательно на персидском языке, изукрашенном арабскими заимствованиями.

<sup>1</sup> Низами, *Лайли ва Маджнун*, стр. 27.

<sup>2</sup> То есть к этому преданию.

<sup>3</sup> Низами считал тему о Лайли и Маджнуне скучной, так как она не позволяла вводить пышные описания.

Как рассказывает поэт, этот заказ действовал на него удручающе. Он хотел было отказаться, но его юный сын Мухаммад, которому тогда было всего четырнадцать лет, сумел убедить отца все же взяться за поэму. По-видимому, главным мотивом было то, что это произведение давало возможность развернуть все мастерство психологической разработки и показать, как детское увлечение может перейти во всежигающую страсть, с которой бороться невозможно. Низами говорит, что читатель его поэмы,

خواننده‌اش اگر فسرده باشد عاشق شود ار نمرده باشد<sup>4</sup>

... будь он даже застывшим,  
влюбится, если он только не мертвец.

Против всех ожиданий работа над поэмой далась Низами легко:

میگفتم و دل جواب میداد خاریدم و چشمه آب میداد<sup>5</sup>

Я говорил, а сердце давало ответ,  
я лишь царапну, а родник уже дает воду.

24 сентября 1188 г., меньше чем в четыре месяца, поэма уже была закончена. Поэт утверждает, что, если бы ему не мешали другие дела, он закончил бы ее в две недели.

Низами нигде не говорит, какими источниками он располагал. Они могли складываться как из различных письменных сводов, так и из устных легенд, несомненно существовавших уже в то время в Азербайджане. Однако ближайшее рассмотрение поэмы и сличение ее с арабскими материалами, нам доступными, показывают, что основные материалы несомненно были почерпнуты из письменных источников, причем Низами стремился охватить все главные эпизоды преданий.

Структура поэмы в основных ее чертах такова.

Начинается повествование со своего рода введения. Отец Маджнуна богат и славен, но не имеет потомства. Он молит бога даровать ему сына, и ответом на эти мольбы и является рождение Кайса. Мотив этот широко распространен в романтических поэмах и сказках Переднего Востока. Низами, однако, вводит этот мотив не только для украшения повествования, а преследуя совершенно определенные цели, о которых мы несколько слов скажем далее.

Затем идет эпизод зарождения любви. Здесь Низами тоже немного отошел от преданий. Любовь Маджнуна к Лайли зарождается не в то время, когда они вместе пасут стадо племени, а в школе, где они вместе учились. Этот отход вызван тем, что Низами несколько приукрасил картину примитивного кочевого быта, которую рисовали источники. Хотя в поэме и проскальзывают упоминания о шатрах, в которых живет племя, но родители влюбленных становятся богатыми и могущественными царьками и самый фон и обстановка поэмы превращаются Низами в своего рода «условный» кочевой быт.

Следует раздел о неудачном сватовстве отца, о поездке в Мекку и о бегстве в пустыню. Момент клятвы у дверей Ка'бы описан уже в угрожающем тоне. Чувствуется, что борьба со страстью становится почти безнадежной.

Здесь же введено появление будущего мужа Лайли — Ибн Салама (ими которого как будто арабские источники не сохранили).

<sup>4</sup> Низами, *Лайли ва Маджнун*, стр. 27.

<sup>5</sup> Там же, стр. 29.

Следует эпизод с Науфалом. Из простого доброжелателя Науфал превращается в могучего царя, которому подвластны чуть ли не все племена арабского полуострова. Потерпев неудачу в мирных переговорах с племенем Лайли, Науфал прибегает к оружию. Первый раз он терпит поражение и лишь во втором бою, почти уничтожив племя Лайли, добивается победы. Наступает момент, когда читателю начинает казаться, что сейчас драма придет к благополучной развязке. Но угроза отца Лайли убить дочь в случае неповиновения разбивает эту надежду. Сам Маджнун, услышав о грозящей его возлюбленной опасности, просит Науфала отступить.

Совершенно очевидно, что эти эпизоды, отсутствовавшие в арабской традиции, введены Низами из желания приблизить поэму к существовавшим уже с X в. в персидской поэзии образцам романтической поэмы. Непременным атрибутом ее было описание боевых действий, этого основного занятия родовой аристократии. Рассказ о битве по самому характеру легенды мог быть введен только в этом месте, чем поэт и воспользовался крайне умело.

Следующую часть поэмы Низами развернул очень широко. Используя почти все не связанные между собой рассказы арабской традиции, он сумел придать им целостность. Кульминационной точкой является рассказ о том, как Маджнун ходил на цепи под видом безумного к дому Лайли. Момент, когда он разрывает цепь, символически показывает полную невозможность благополучного исхода. Теперь он «дивана» (безумец), цепи человеческого общества его уже не сдерживают.

Замужество Лайли описано также подробнее, чем в арабских источниках. Здесь в изображении Лайли допущена весьма своеобразная двойственность. С одной стороны, она абсолютно покорна воле родителей. Она — женщина-товар, которую продают и которая восстать против этой жестокости не может. И даже горе свое она изливает лишь втихомолку, когда ее никто не видит. С другой стороны, при защите своей девственности она крайне решительна. Муж оставляет всякие попытки к ней приблизиться.

Новым мотивом в поэме является и смерть Ибн Салама в результате неудовлетворенной страсти. Этот мотив отчетливо раскрывает основной творческий замысел Низами — с момента разрыва цепей любовь Маджнуна принимает такую форму, при которой физическая Лайли ему уже более не нужна. Духовно в своем безумии он соединился с ней, и притом так, что она как бы вытеснила его самого; себя он ощущает только как какое-то ее проявление. Для того чтобы показать это, и было необходимо сохранить Лайли девственность и освободить ее от уз брака. Казалось бы, препятствия рухнули, теперь счастливой развязке ничто не мешает. Но слишком поздно. Любовь стала духовной, и земного счастья уже быть не может. Это явный след суфийских влияний, ибо именно здесь Маджнун выступает в роли человека, «я» которого растворилось в иной сущности и который сумел разбить рамки своего физического существования. Закljučают поэму эпизоды смерти Лайли, жизнь которой после этого уже становится бессцельной, гибели самого героя и заключительного соединения праха несчастных влюбленных в одной общей могиле.

Из описания многочисленных приездов собирателей стихов сохранено только одно — о багдадце Саламе, который дважды навещал Маджнуна и составил его диван. Дополнением к этому служат разбросанные кое-где упоминания о том, как сохранялись некоторые из стихотворений Маджнуна.

Таким образом, Низами отнесся крайне бережно к находившейся в его распоряжении арабской традиции, используя зачастую даже мель-



чайшие ее детали. Сохранил он и своеобразное «историко-литературное» оформление предания, трактующее Маджнуна как поэта и интересующееся вопросом о путях передачи его наследия.

Но в одном отношении работа Низами представляет собой решительный шаг вперед. Из разрозненных, несвязных рассказов Низами создал единое, как бы органически сросшееся целое, дал образчик психологического этюда развития неумолимой страсти, правда окрашенной в тона суфийской мистики. После Низами разрушить это единство уже было невозможно, образ Маджнуна у него впервые стал четко обрисованным.

Нужно отметить еще одну деталь. Низами всегда было свойственно стремление к дидактике. На свои поэмы он не смотрел как на «развлекательное чтение». Они должны были чему-то учить читателя. Понятно, что ввести дидактический элемент в «Лайли и Маджнун» было нелегко. Но все же в известной мере он есть и здесь. Низами показывает читателю два типа отцовской власти: отца Маджнуна — страстно любящего, выпросившего себе сына у судьбы, готового идти навстречу всем его желаниям; рядом с ним отец Лайли — жестокий, фанатически преданный своим представлениям о чести, совершенно не считающийся с интересами своей дочери. Поэма показывает, что обе эти крайности одинаково приводят к гибели молодых людей, которые при иных условиях могли бы быть счастливы.

Лайли у Низами обрисована отчетливее, чем в арабской традиции. Однако роль ее на протяжении почти всей поэмы (кроме эпизода с мужем) чисто пассивная. Можно сказать, что ее положение в семье, пожалуй, более бесправно, чем это было на деле в бедуинских семьях, и, скорее, отражает то состояние, в котором женщина находилась в условиях оседлого быта времен Низами. Той активности, героичности, которые Низами придал образу Ширин, в Лайли нет. Она покорно сносит все удары судьбы и лишь временами пытается облегчить свои страдания.

## II

Поэма, за которую Низами взялся так неохотно, почти сейчас же получила широчайшее распространение. Мы не знаем, как к ней отнесся заказчик — ширваншах. Но из слов самого поэта видно, что подражания ей начали возникать в ближайше же годы после ее окончания. Из этих ранних подражаний до нас ничего не дошло. Возможно, что художественный уровень их был крайне низок, и потому они не сохранились.

Широкую известность из всех ближайших по времени подражаний получила только поэма известного индо-персидского поэта Амр Хосрова, написанная более чем через сто лет после поэмы Низами. Произведение это было предназначено для правившего в Дели султана из династии Хальджей Алааддина Мухаммад-шаха I (1296—1316). Закончено оно было в 1298-99 г. Амр Хосров был знаком с поэмой Низами и крайне высоко ее ценил. Он совершенно сознательно выступает как подражатель и оправдание себе ищет преимущественно в исключительной тщательности отделки каждой строки. Вот как он определяет свое отношение к Низами:

هر چند که یک بیک درستست	نقشی که بنامه نخستست
اینجا همه کرد خواهمش صرف	من نیز چنانکه خواندم اینحرف
گردد بشراب دومین مست	تا سرخوش جام اولین است
عیبم نکند کسی بدین درد	چون ساقی پیش صافرا برد

\* Хосров Дихлави, *Лайли ва Маджнун*, стр. 10.



случайно узнает о том, что Маджнун якобы умер. Она бросается на землю и бьется в страшном припадке горя. Наступает осень, и Лайли начинает таять от лихорадки. Вскоре приходит смерть. Друг извещает Маджнуна о кончине любимой, он устремляется на кладбище. Бежит он со смехом, распевая газели, ибо свидание близко. Подоспел он в тот миг, когда тело Лайли уже опустили в могилу. Он кидается туда и обнимает ее труп. Родные в гневе хотят оттащить его, но оказывается, что он уже мертв.

Сличение поэмы Амир Хосрова с творением Низами дает весьма интересные результаты. Нужно прежде всего заметить, что читается она значительно легче. Несмотря на большую сложность, все же язык ее по сравнению с лаконичностью Низами много проще, тем более что Амир Хосров пользуется обычными образами и сравнениями, не прибегая к оригинальным и смелым сравнениям Низами, подчас трудным для понимания.

Что же касается самого построения поэмы, то здесь сравнение с Низами для Амир Хосрова явно невыгодно. Скорее всего он не привлекал дополнительных материалов, которые можно было найти в арабской литературе, а пользовался целиком готовым произведением своего предшественника. При этом, по-видимому, часто им руководило желание сделать не так, как у Низами, и он изменял изложение, не считаясь с художественными заданиями, которые ставил себе его предшественник.

Так, совершенно опущен столь важный для Низами эпизод хаджа (паломничества). Мольба Маджнуна у Ка'бы должна вызвать у читателя ощущение неминуемой катастрофы. При этом, по замыслу Низами, Маджнун сам навлекает на себя беду, ибо по собственной воле производит молитву, обрекающую его на гибель.

Хадж заменен предсказанием астролога в начале поэмы. Это мотив, широко распространенный в сказке и хорошо знакомый и европейской литературе. Но он лишает Маджнуна активного начала и делает его безвольной игрушкой в руках безликого рока. Пассивность Маджнуна сказывается и в других деталях. Даже обращение к Науфалу исходит не от него самого, а от его отца. Представить себе, что Маджнун Низами из покорности отцу мог согласиться на брак с неизвестной ему и нелюбимой девушкой, было бы невозможно. Этот брак введен исключительно для замены замужества Лайли, чтобы повернуть действие иначе.

Отметим, что и свидание влюбленных происходит по инициативе Лайли. Надо заметить, что этот эпизод, хотя и безусловно талантливо написанный, наиболее неудачен. Собственно говоря, это соединение влюбленных разбивает всю концепцию. При таком построении последующая трагическая развязка теряет свой глубокий смысл и с точки зрения психологии и в философском отношении.

Подводя итог, можно прийти к следующему заключению. Амир Хосров не понял глубины философской мысли Низами. Вводя изменения только для того, чтобы не повторяться, он разбил целостность его концепции. Единой линии немолчаливого развития страсти, возрастающей от рокового стечения обстоятельств, уже нет. Сцепление событий носит случайный характер, и трагическая развязка не оправдана. Отпали и дидактические моменты, придававшие поэме Низами помимо художественного значения и высокую общественную и моральную ценность.

Поэма Амир Хосрова — это прежде всего легкое чтение, приятное, доставляющее бесспорное эстетическое удовольствие тщательностью языка, живостью и легкостью, но не оставляющее глубокого впечатления. Это и понятно. Низами — человек города, он обращается к двору только как учитель; Амир Хосров — придворный поэт, всю жизнь проведенный

в придворных кругах, знавший их вкусы и потребности и сумевший блестяще их удовлетворить.

Недаром еще в XV в. в Средней Азии в придворных кругах многие знатоки поэзии ставили Амира Хосрова выше Низами, тем самым ясно показывая, что они понимали, к какому читателю обращался Амир Хосров.

### III

Навон создал вторую из своих шести больших поэм, «Лайли и Маджнун», в 1483 г. Другими словами, обе охарактеризованные нами выше поэмы он мог использовать. Третью же, неизвестную обработку этой темы — произведение своего друга Абд ар-Рахмана Джами он привлечь не мог, так как оно было закончено лишь в 1484-85 г., т. е. позже года на полтора.

Знал ли Навон еще какие-либо варианты этой темы, мы сказать не можем; поэмы же Низами и Амира Хосрова он упоминает в предисловии к своему произведению. Низами он ценил крайне высоко:

جز گنجفشان گنجه آرام	بو تیل بیلا کیمسه تاپمادی کام
میزان لطف خزانہ سنجی	ایوان شرف نهفته گنجی
عزالت حرמידا محرم راز	معنی درمیغه سکه پرداز
بهر بیر گرهیدا یوز در پاک...	سررشته دقتی گرهناک
سوز دریغاً منتظم نظامی	نظم اهلینینگ افصح الکلامی
بیش گنج قویوب ولی نشانی	ول گنجدا گنجدیک نهانی
بیحد تاپیبان جواهر پاک	هر گنجیدا صیرفی ادراک
شهلارنینگ زیبو فرتاجی...	هر جوهری ملکلار خراجی

В такой речи никто не добился успеха,  
кроме рассыпающего сокровища,

покоящегося в Гандже.

Он — сокрытый клад дворца величия,  
мерило изящества, взвешивающий сокровища.  
Он — чеканщик монеты глубокого смысла,  
доверенный тайны в заповедном месте уединения.

Нить его внимания полна узлов,  
на каждом узле сто чистых жемчужин.

Красноречивейший из стихотворцев,  
наизыватель жемчуга слов — Низами,  
он в Гандже оставил пять сокровищ.

В каждом сокровище меняла — восприятие —  
нашел несметное множество чистых самоцветов.  
Каждый самоцвет его — харадж целого царства,  
стал он блеском венца шахов.

Но и Амир Хосрова Навон считал большим поэтом. Сравнив поэмы Низами с кладом, заколдованным при помощи талисмана, он продолжает:

لیکن بو طلسم آچارغا عاجز	اول کیم قوی آچسا آهنین در
جادولیغ ایشیدا ماهر هند	کورگاج بو طلسم ساحر هند

<sup>0</sup> Навон, *Хамса*, л. 56а.

اول صفحه جهانغه فتنه انگيز...  
 ساحر نيتکای چو کوردی معجز  
 اول هم قبلیب اوتوردا فسونی  
 بیش مغفی گنج آشکارا  
 کیم هر بیري کیلدی زینت عصر  
 هم ایچلارینی منقش ایتی  
 بار آنچا که کعبه آلییدا بت

کلکی اوچی صفحهغه فسون ریز  
 ایلاب بو طلسم آنی عاجز  
 قاچمای ولی ایلاکیم زبونی  
 بیش قلعه که بارچا ابردی خارا  
 اوتورلاریدا توکتی بیش قصر  
 هم تاشیدا نقش دلکش ایتی  
 اعجاز ایلا سحر آرا تفاوت

Тот, чья рука открывает железные крепости,  
 этот талисман раскрыть он бессилен.  
 Увидел этот талисман индийский кудесник <sup>11</sup>,  
 в колдовских делах искуснейший в Индии,  
 кончик пера которого на страницы льет чары,  
 а страница в мире вызывает смуты.  
 Но и его этот талисман сделал бессильным,  
 что делать колдуну, раз тут чудо!  
 Но все же не бежал он, как побежденный,  
 а прочитал над ним свои заклинания.  
 Пять крепостей, что все были из гранита,  
 пять сокрытых кладов, которые явными стали,  
 Он вокруг них построил пять замков,  
 каждый из которых был украшением эпохи.  
 И снаружи украсил он их чарующими сердца картинами,  
 и внутренние стены их расписал.  
 Но между чудом и чарами есть разница  
 такая же, как между Ка'бой и идолом.

Другими словами, Навои, признавая высокие художественные достоинства поэмы Амир Хосрова, все же ставит ее неизмеримо ниже произведения Низами. Такую оценку Хосрову он дает не только здесь. В «Семи планетах», например, мы находим такие строки:

اول آچیب یوز گل ریاض ارم      گللار اوزره بو یاغدوروب شبنم  
 12 کیلتوروب اول نگاری رو تازه      آنگا سورتوب بو وسمه و غازه

Тот [Низами] открыл сто роз Иремского сада,  
 этот [Хосров] розы осыпал росой.  
 Тот привел красавицу со свежим ликом,  
 этот натер ее усмой и румянами.

Этот отзыв, на наш взгляд, глубоко правлен. При всей своей внешней сдержанности он довольно сурово и совершенно верно отмечает блестящую внешность поэмы Амир Хосрова, за которой, однако, не скрывается глубины и величия произведений Низами.

Как же смотрел Навои на свою собственную задачу? Он дает и на этот вопрос ответ, поражающий своей необычайной скромностью:

میسن کیم بو طرف گذار قیلدیم      بو زنجنی اختیار قیلدیم  
 اولدا کوب ایلادیم تاممل      تا کونگومه کیلدی بو تسخیل

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Намек на индийское происхождение Амир Хосрова.

<sup>12</sup> Навои, *Хамса*, л. 103.

هر کنجیکا کیم یاسادی قورغان  
 کیم قصرلارینی قیلدی آباد  
 هم قصرغا باغ و سبزه دین بهر  
 کیم شهر ایلا طرح سالیبان باغ  
 شهرینی سواد اعظم ایتسام  
 تا بولدی قضا دین اول مجالیم  
 کام اولدی منگا روا سرانجام

کیم گنجه دا گنجلار یاشورغان  
 یا هند نژاد هندوی زاد  
 هم قلعه اوچون کیراک دورور شهر  
 بولسا منگا فرصت اول قدر چاغ  
 باغینی ریاض خرم ایتسام  
 بو نوع ایدی دایما خیالم  
 13 کیم ایکی بورونغیغا قوبوب گام

Я же, когда зашел в эту сторону,  
 избрал этот труд,  
 сначала много размышлял,  
 пока не запала мне в сердце такая мечта:  
 ведь тот, кто в Гандже сокрыл клады,  
 над каждым кладом сделал курган,  
 А рожденный от индийца и обладающий природой индийца  
 замки те строил.  
 Но ведь крепости нужен и город,  
 а замку удел от сада и зелени.  
 Если бы выпала мне такая удача,  
 чтобы в городе разбить сад,  
 сделал бы я тот сад веселым лугом,  
 сделал бы тот город целой областью.  
 Таковы были у меня постоянно мечты,  
 пока не пришло мне от судьбы то,  
 что пошел я вслед за двумя первыми,  
 и осуществилось мое желание наконец.

Навои здесь как будто подчеркивает свою зависимость от предшественников и хочет сказать, что лишь украсил то, что ими уже было сделано. Однако в другом месте своей поэмы он признается, что у него были и другие цели, а именно:

تحریریری اوچون قلمنی چیکتیم  
 مقصودیم ایماس ایدی فسانه  
 افسانه ایدی انیسنگ طفیلی  
 افسانه انگ لیباس موزون  
 کیو سوزدا عیان قیلیب شکوهی  
 صفحه یوزین اتیلار منقش  
 غوغالاری انس و جاننی توتی  
 آرزاق ایدی آندا ترک ذوق  
 کیم فارسی آنکلار اولدی محظوظ  
 قیلدیم بو فسانه نی حکایت  
 تری ایلی گا داغی بهره بولغای  
 کوبتور خوش طبع و صافی ادراک  
 چون ذوق دور اصل اول ایماس کم

مین خسته که بو رقمی چیکتیم  
 یازماقتا بو عشق جاویدانه  
 مضمونیا بولدی روح میلی  
 لیکن چو رقمه کیلدی مضمون  
 بو ایردی غرض کیم اول گروھی  
 بو نامه اوچون اولوب رقمکش  
 گر نکتهدلاری جهاننی توتی  
 چون فارسی ایردی نکته شوق  
 اول تیل بیلا نظم بولدی ملفوظ  
 مین ترکیجه باشلابان روایت  
 کیم شهرتی چون جهانغا تولغای  
 نیچونکه بو کون جهاندا اثراک  
 14 گر ماده کمراک ایرسا نی غم

<sup>13</sup> Там же, л. 566.

<sup>14</sup> Там же, л. 97.

Я, измученный, когда провел это начертание,  
 когда повел калам ради сочинения его  
 при описании этой вечной любви,  
 моей целью не было само предание.  
 Дух склонялся к его содержанию.  
 Предание было лишь его придатком.  
 Но когда содержание было изложено,  
 предание стало ему подходящей одеждой.  
 Таково было намерение: те люди,  
 которые в слове выявили величие  
 и, начертав эту книгу,  
 разрисовали лицо страницы —  
 хотя их тонкие мысли и покорили мир,  
 их вопли покорили людей и джиннов.  
 Но так как по-персидски был ход их мыслей,  
 то турки получали от них меньше услады.  
 На том языке были сложены стихи,  
 которым радуется понимающий по-персидски.  
 Я же, начав по-тюркски передавать предание,  
 рассказал эту повесть,  
 чтобы, когда станет она известной миру,  
 и тюркский народ получил удел.  
 Ведь нынче в мире тюрок  
 много — прекрасных природой, чистых постижением.  
 Если материала [для чтения] у них и немного, что за беда!  
 Раз наслаждение им основа, то и того не убудет.

Эти строки, по нашему мнению, намечают два положения: 1) не один внешний склад повествования привлекает Навои, а и содержащийся в нем внутренний смысл; 2) поэт признает, что в его время для племен тюркского происхождения, населяющих Среднюю Азию, письменная литература уже стала потребностью, однако потребность эта была удовлетворена в недостаточной степени. Если лирика на среднеазиатско-тюркском языке к концу XV в. и была уже весьма широко развита и помимо самого Навои имела таких мастеров, как Лутфи или Саккаки, то больших поэм типа «Хамса», насколько нам известно, в это время было крайне мало.

Но в чем же заключался «внутренний смысл» предания о Маджнуне, так привлечшего к себе внимание Навои? Ответ на это может нам дать анализ структуры поэмы Навои, который покажет, что поэт взял у своих предшественников, а в чем он счел нужным идти своим собственным путем.

Навои начинает свою поэму так же, как и Низами: отец Кайса «вымаливает» сына. Очевидно, что поэт считал этот момент важным для конструкции фабулы. Любовь к Лайли у Кайса зарождается также во время совместной учебы в школе. Но здесь есть важное отличие. Низами этот момент почти не разрабатал и удовольствовался самыми общими положениями. Навои ввел здесь ряд интереснейших реалистических деталей. В его поэме Лайли всего-навсего дочь скромного школьного учителя, лишенная всей царственной пышности, которой старая традиция окружила образ возлюбленной Маджнуна.

Повод для первой встречи самый естественный — это небольшой праздник, который отец устраивает своим ученикам по случаю выздоровления дочери. Изумительна сцена первой встречи. Маджнун, увидев Лайли, не веселится с остальными ребятами, а спрятавшись в заросли

кустарника, безутешно рыдает, сам не зная о чем. Он испытывает приступы безумной тоски, полной вместе с тем мучительной сладости.

Изумителен и момент появления Лайли. Ее вопросы: «О чудный юноша, что с тобой? Что это за тоска и доука у тебя?» — говорят о душевной чистоте наивной девушки, которая даже и не подозревает, что она сама может быть причиной этих иступленных рыданий.

Маджнун приходит в себя, когда он уже один. Ему стыдно этого припадка. Так просто и так отчетливо гениальный художник показал, что это еще не «роковая страсть», что это еще только юношеский порыв.

Стыдясь людей, темной ночью идет Маджнун к дому возлюбленной, чтобы полюбоваться светом ее окон.

Следующая встреча уже приводит Кайса к обмороку. Положение становится более серьезным. Прекрасная деталь: когда родные Кайса, ничего не подозревающие, находят его лежащим без сознания, они думают, что его потоптала буйволица. Эта черточка опять приковывает к земле любовь, уже стремящуюся от нее оторваться.

После всего этого становится совершенно понятной ярость отца Лайли. Он считает, что Кайс своим беснованием позорит его дочь, тем более что сплетники уже успели все разболтать и приукрасить и заклеить Кайса презрительной кличкой «Маджнун».

Понятно и бегство Маджнуна из дому, где его, по жестоким обычаям того времени, посадили на цепь, как бесноватого.

Здесь Навои вводит сватовство Ибн Салама. Согласно родителей Лайли тоже психологически вполне обосновано, ибо этим браком они хотят замаять «скандал», грозящий имени их дочери.

Характерная деталь (впрочем, имеющаяся и у Низами): родители Лайли желаниями дочери не интересуются и даже не считают нужным сообщить ей, что она просватана. Весь ужас положения Лайли особенно отчетливо показан читателю в эпизоде с глупой болтливой старухой, совершенно неожиданно выкладывающей несчастной девушке весть о свалившейся на нее «радости».

В Мекку Маджнуна везут уже после того, как Лайли просватана. т. е. при значительно более тяжелом стечении обстоятельств. Хотя эпизод хаджа и подан весьма близко к Низами, но и здесь есть деталь, отличающая произведение Навои как от его предшественников, так и от арабской традиции. Маджнун становится поэтом только после хаджа. Это внезапное проявление поэтического таланта служит как бы внешним выражением того, что теперь Маджнун уже окончательно посвятил себя любви и возврата назад нет.

В эпизоде с Науфалом Навои следует Низами. Отличие здесь только в том, что о решении племени убить Лайли Маджнун узнает из вещего сна. Это тоже должно подчеркнуть постепенный отрыв Маджнуна от жизни, все большее уточнение всех его чувств.

Здесь Навои сплетает с романом Маджнуна вторую историю, вводя повествование об одноплеменнике Лайли — Зайде. Нужно сказать, что во всех более поздних рукописях Низами эта фигура также имеется. Однако есть основания думать, что в первоначальной редакции этой фигуры у Низами не было и что она введена позднее неизвестными нам редакторами.

Изменения претерпевает и рассказ о встречах Маджнуна с животными. Отходят на второй план романтические газели, и появляется изумительно описанный паршивый пес, который дорог Маджнуну, так как его он подобрал на улице, где живет Лайли.

Для европейского читателя этот образ, может быть, несколько необычен. Но для среднеазиатской лирики XV в. «собака с улицы



друга» — мотив, который неустанно разрабатывается поэтами на все лады. Потому читатель того времени появлением пса отнюдь не мог быть поражен. Этот мотив в среднеазиатских условиях приобретает особую остроту, ибо нужно помнить, что, с одной стороны, собака по мусульманской традиции животное поганое, с другой — в быту скотовода собака, его верный друг и сторож, играла и играет, конечно, огромную роль.

Встреча отца с Маджнуном в пустыне по поэме Навои влечет за собой иные последствия, чем у Низами. Хотя Маджнун и доказывает, что исцелить его невозможно, но отец все же отводит его насильно домой.

Здесь Навои вводит эпизод женитьбы Маджнуна на дочери Науфала, т. е., другими словами, следует уже не Низами, а Амир Хосрову. Но различия с поэмой Амир Хосрова весьма значительны. Во-первых, у Амир Хосрова Лайли оставалась свободной, тогда как здесь она уже просватана. Во-вторых, у дочери Науфала, по Навои, был уже возлюбленный, который тайно находился тут же в доме и собирался убить молодых. Таким образом, Маджнун отказывается от женитьбы не из-за своей безучастности, но и потому, что он хочет совершить доброе дело. Отказываясь от невесты, он тем самым дарит счастье двум молодым существам.

Иначе построен рассказ о выдаче Лайли замуж. В брачную ночь Ибн Салам внезапно падает, сраженный ударом. Поэт сообщает, кроме того, что у Лайли на решительную минуту был припасен меч и яд, т. е. смерть и для ее ненавистного мужа и для нее самой. Нельзя не признать, что это как-то больше вяжется с образом Лайли, чем грубая самозащита, к которой прибегает Лайли у Низами.

После смерти мужа Лайли в ту же ночь уходит из дому и бредет, куда глаза глядят. Случайно она встречается Маджнуна, тоже покинувшего свою невесту. Так происходит встреча, которая введена в легенду Амир Хосрова. Хотя совпадение это и носит несколько искусственный, «романтический» характер, но свидание в такой форме гораздо более отвечает всему нравственному облику Лайли, чем у Амир Хосрова. Все же нельзя не признать, что этот эпизод разбивает план развития действия, созданный Низами, и отнимает у любви Маджнуна тот «дематериализованный» характер, который ей придан Низами.

Значительные изменения введены в заключительную сцену. Лайли только что скончалась, тело ее окружила родня, оплакивающая ее в отчаянии. И вот в этот момент среди людей, которые довели Лайли до гибели, а теперь об этом сожалеют, появляется Маджнун, уже порвавший всякие связи с жизнью. Это страшный, изможденный призрак, живой укор человеческому жестокосердию. Неверными шагами Маджнун подходит к телу Лайли, склоняется к нему и расстается с жизнью.

Вся эта сцена написана так, что у читателя от нее остается почти зрительное впечатление. Недаром Навои так высоко ценил живопись, собирав вокруг себя лучших художников и покровительствовал им.

В нашем кратком анализе мы не касались многих мелких деталей, введенных Навои в ткань поэмы и усугубляющих ее реализм. Мы подчеркнули только самые основные различия в общем тоне повествования. Сделаем из сказанного некоторые выводы.

Связь Навои с его предшественниками совершенно несомненна. Правда, провести от поэмы Навои прямую линию к не использованным у Низами элементам арабской традиции невозможно, но очевидно, что Навои хорошо знал и Низами (и притом, по-видимому, в более поздней редакции) и Амир Хосрова. Однако перевес у него лежит совершенно определенно на стороне Низами, и от Хосрова взяты в основном только два, но, правда, довольно существенных эпизода.

Верно ли, что Навои только «разбил сад вокруг замка своих предшественников»? В этом отношении нам придется с самим автором не согласиться и сказать, что его заявление вызвано только той изумительной скромностью, которая отличала все поступки этого великого человека. Нет слов, ряд существенных моментов сохранен. Но хотелось бы только заметить, что не будь здесь ярко индивидуализированных моментов, как поездка в хадж, скитания по пустыне и дружба со зверями, а также и общности имен, то едва ли читатель сразу, без всяких колебаний сказал бы, что поэма эта есть парафраза поэмы Низами.

Дело все в том, что введенные изменения разрушили план Низами, но разрушили не так, как у Амир Хосрова — из желания во что бы то ни стало повернуть действие иначе, во имя своего собственного законченного плана. Переплетение между собой двух романов особенно ярко подчеркивает эту основную установку. На фоне двух разбитых браков складывается возможный третий, которому как будто суждена счастливая развязка. Она введена сюда не случайно. Ее назначение — еще усилить, укрепить земной, реальный план всей поэмы. Нужно заметить, что при всех браках воля и желание детей родителями не учитывались совсем, и при таком сочетании, которое мы находим здесь, это бросается в глаза особенно резко.

Мы видели, что у Низами вопрос отношения родителей к детям намечен. Внимательный читатель некоторые выводы из его поэмы сделать сможет. Но перевешивает все же другое — желание изобразить перерастание любви в иную страсть, т. е. идея, в основном связанная с суфийской концепцией любви. Навои от этой концепции отказывается вполне сознательно, ибо ему нужна не неземная любовь, а обычное человеческое чувство. В изложении Навои предание о Маджнуне превращается в роман в полном смысле этого слова, и притом роман для Переднего Востока крайне актуальный, поднимающий такой вопрос, как проблема брака.

Средневековое воззрение на детей как на полную собственность родителей, отношение к дочерям как к товару, на продаже которого можно нажиться, — все эти явления, влекшие за собой уродливые пороки, вызывавшие частые случаи продажи юных девушек старикам, приводили к бесконечным трагедиям среди молодого поколения.

Навои знал это, даже, может быть, и на собственном опыте, ибо ведь то, что он до конца своих дней оставался холостым, в условиях Средней Азии его времени безусловно является странным.

Навои использовал древнее предание для совершенно определенной цели: показать гибель молодых, полных надежд жизней, которую влек за собой обычай заключать браки без всякого учета желаний заинтересованных сторон. Это, как нам кажется, и есть основное «содержание», та идея, которую Навои положил в основу своей поэмы. Если, таким образом, самая идея уже относилась к области проблем социальных, то понятно, что и все выполнение поэмы потребовало от автора максимальной конкретности. Отсюда все те реалистические детали, которые мы выше старались подчеркнуть. Ведь выполнить свое назначение поэма могла только при условии достаточной убедительности. Читатель должен был поверить в то, что показанный исход неизбежен. А это убеждение создать можно только путем показа образов правдоподобных, в достаточной мере реальных.

Потому-то Навои — блестящий знаток всей старой традиции, и притом умеющий блестяще использовать ее там, где это ему нужно, — в целом ряде случаев порывает с традициями и вступает на новый путь.

Можно еще задать вопрос: если Навои хотел дать что-то принципиально новое, почему же он в таком случае не отказался от всего ста-

рого предания в целом и не создал совершенно независимого от традиции произведения?

Сделал он это потому, что жил не в XIX в., а в XV. Если для писателя XIX в. основная задача — быть или по крайней мере хотя бы казаться оригинальным, то в обществе феодальном эта погоня за оригинальностью в такой форме просто невозможна. Основной закон этого общества: как поступали деды, так должны вести себя и внуки. Отсюда — освященный традицией сюжет авторитетнее, а тем самым и действеннее.

Отсюда же происходит и столь характерное для всей классической литературы Переднего Востока явление так называемых *назирагуйи*, создание «назира», т. е. ответов на уже существующие произведения, представляющих собой переработку готовой известной темы. Понятно, что такие ответы будут более или менее оригинальны в зависимости от степени таланта и идейного богатства автора.

Не подлежит сомнению, что «Лайли и Маджнун» Навои по форме назира относится сразу к двум произведениям его предшественников. Но ведь именно благодаря тому, что Навои избрал такую хорошо известную и оснащенную традицию, он под ее покровом мог рассчитывать, что его произведение получит максимум действенности и не сможет быть забраковано как «новшество». А гарантируя своей поэме право гражданства, он тем самым мог рассчитывать и на распространение вложенной в нее общественно полезной идеи.

Европейские ориенталисты установили, что все шесть больших поэм Навои представляют собой назира, и поэтому, приложив к великому поэту кличку «переводчика», успокоились, решив, что, следовательно, изучать его произведения не надо, достаточно описать их рукописи.

Говорить о всей абсурдности такого подхода едва ли нужно. Это свидетельствует или о полном непонимании всего хода литературного процесса на Востоке, или же, что еще хуже, о нежелании этот ход понимать.

Тесная дружеская связь, существующая между республиками Советского Союза, помогла советскому востоковедению выбраться из тупика, куда ориенталистика была заведена усилиями буржуазной науки. В нашей стране громадное историческое значение творчества Навои установлено с полной ясностью и несомненностью.

Но помимо того огромного значения, которое имели все поэмы Навои для среднеазиатских литератур, и для узбекской в частности, «Лайли и Маджнун» имеет особую ценность. Не говоря уже о необычайной популярности темы, близкой и знакомой любому жителю Средней Азии, специфическую прелесть поэме придает огромное теплое чувство, согревающее все произведение. Безграничная любовь к человеку, которой горело великое сердце Навои, которая направляла всю его и литературную и общественную деятельность, в этой поэме сказалась особенно ярко. Эта любовь позволила великому поэту так обрисовать всех героев произведения, что ни один читатель не сможет остаться холодным, равнодушным. С теплым сочувствием каждый следит за их судьбами.

Потому и в наши дни, когда волновавшая Навои проблема уже давно решена и возврата к проклятому прошлому быть не может, эта прекрасная книга будет волновать и советского читателя и доставит ему нелицайшее художественное наслаждение.





## НАВОИ И ЛИТЕРАТУРА ВОСТОКА

Изучение литератур Переднего Востока с каждым годом все отчетливее показывает, с какой необычайной сложностью отдельные ветви их переплетаются в своеобразное целое. Своеобразие исторического процесса привело к тому, что характерные черты передневосточного стиля явились продуктом коллективных усилий целого ряда народов, в разное время решительно вмешавшихся в историю и оставлявших свой след в культурной жизни. При этом чрезвычайно важно отметить, что хотя известное преобладание народов, приступивших к культурному строительству на более раннем этапе, и несомненно (иранцы, арабы), но литературы Переднего Востока весьма многим обязаны и различным тюркским и курдским племенам, влияние которых до сих пор учитывается еще в недостаточной степени. Полную и отчетливую картину всего литературного процесса можно будет создать только тогда, когда все эти многообразнейшие элементы будут учтены и взвешены и, более того, когда будет учтена до сих пор почти не отмечаемая связь этих литератур с литературами Дальнего Востока, в первую очередь с литературой китайской.

Среди литератур различных народов, населяющих Среднюю Азию, особый интерес представляют литературы на языках тюркской системы. Нужно признать, что хотя в настоящее время в Советском Союзе уже делается довольно много для изучения всей этой группы литератур, но все же изучены они пока в крайне недостаточной степени, главным образом потому, что старая наука, уделяя значительное внимание изучению соответствующих языков, работами литературоведческого характера почти не занималась.

Во всех этих литературах можно ясно различить два слоя: фольклор; зачастую восходящий к глубокой древности и задетый мусульманской культурой в большей или меньшей степени, в зависимости от того, насколько сильно было влияние ислама на соответствующий народ; письменность, которая, как правило, ориентируется на передневосточный литературный комплекс, но, опять-таки в зависимости от силы распространения арабско-персидских влияний, обладает в большей или меньшей степени элементами, почерпнутыми из своего родного фольклора.

Этой письменности приходилось прокладывать себе дорогу при исключительно трудных условиях. Тюркские народы появились в Средней Азии тогда, когда иранская культура уже успела там вполне сложиться и литература на персидском языке достигла огромных успехов. Покоряя страну, завоеватели приняли и сохранили в почти полной неприкосновенности государственный аппарат. В результате даже и после завоевания на долгие годы гражданская власть формировалась преимущественно из персидских чиновников, языком города оставались языки иранской системы.

Правда, в руках новых хозяев оказалась решающая сила феодального мира — военная власть, но из мирных занятий они продолжали развивать преимущественно только привычное им с давних времен скотоводство.

Поэтому не приходится удивляться, что до самого монгольского нашествия господствующим литературным языком в Средней Азии продолжает оставаться персидский. Характерно, что у Караханидов, находившихся вдали от культурного круга халифата, в Кашгаре, делались попытки вводить родной язык в литературу. Илеханы, к концу X в. захватившие плодородную долину Мнанкаля с Самаркандом и Бухарой, уже не смогли противиться мощному влиянию персидской литературы и при своем дворе покровительствовали поэтам, писавшим на персидском языке.

Попытки пользоваться родным языком в литературе здесь, как в свое время и в Малой Азии, делались не в придворных сферах, а в дервишских кругах, которые от литературы требовали прежде всего общедоступности.

Дорогу тюркским языкам проложило монгольское нашествие. Нельзя сказать, что монголы покровительствовали тому или иному языку. Не забудем, что один из изумительнейших литературных памятников эпохи, «Собрание летописей» Рашидаддина, был написан на персидском языке, хотя и писался с ведома и согласия монгольского правителя. Но престижу персидского языка был нанесен тяжкий удар. Падение последних твердынь иранской аристократии повлекло за собой изменение отношения к персидской культуре. На персидский язык перестали смотреть как на обязательный признак аристократичности.

Так была подготовлена почва к тому расцвету среднеазиатско-тюркской литературы, которым отмечен XV в. Персидский язык не исчезает. Он продолжает занимать видную роль в культурной жизни. Но рядом с ним выдвигается второй литературный язык — тюркской системы, в науке обычно называвшийся чагатайским. Название это нельзя признать удачным. Оно возникло на том основании, что Тимуриды, которым досталась власть в Средней Азии, родословную свою возводили к Чагатаю, сыну Чингис-хана, получившему в надел Среднюю Азию. Таким образом, название это династического характера и представляет собой полную аналогию к названию «османский», которым обозначался литературный турецкий язык, господствовавший при дворе османских султанов.

Сами авторы, писавшие в Средней Азии на этом языке, обычно называли его просто «тюркӣ», т. е. тюркский. Его и трудно было бы обозначить каким-либо иным названием, так как он обслуживал не какое-либо одно тюркское племя, а всю группу племен, находившихся под властью Тимуридов. Это был прежде всего литературный язык, и потому замыкание в узкие племенные рамки не позволило бы ему выполнить свое назначение. К сожалению, до сих пор памятники этого языка в лингвистическом отношении обследованы недостаточно. Было бы крайне важно установить причины известной неустойчивости форм, наблюдаемой в языке Навои, наличие рядом, в соседних строках, как форм южной группы, так и форм группы северной. Есть ли это следствие вмешательства переписчиков, пытавшихся подогнать язык Навои под привычный им стандарт, или же сам автор сознательно прибегал к этому, желая тем самым расширить круг своих читателей?

Как бы там ни было, но в XV в. тюркский литературный язык начинает упорно завоевывать себе право на жизнь. Борьба эта была нелегкой. По условиям времени письменность на тюркском языке могла развиваться успешно только тогда, когда литература от фольклорных форм

перешла к обычным формам передневносточного литературного комплекса. Другими словами, нужно было дать не что-то принципиально отличающееся от персидской литературы, а такие произведения, которые рядом с произведениями персидскими не казались бы примитивными и не оттолкнули бы избалованного читателя. Если принять во внимание, что персидская литература уже насчитывала за своей спиной почти пять столетий и в результате условий, в которых она развивалась, успела выработать баснословно трудную и сложную технику, то станет понятно, какая трудность стояла перед теми писателями, которые желали с ней состязаться.

Победа могла быть достигнута при условии полного овладения всеми тайнами персидских мастеров и переноса этой техники — если возможно, еще более усовершенствованной — в свой родной язык. Другими словами, рядом с изучением этой старой литературы должно было идти изучение родного языка, настойчивое и упорное, с целью раскрытия всех его богатств.

Для этого нужна была не только любовь к своему языку и упорная исследовательская работа, нужен был еще и огромный литературный талант, без которого наилучшие намерения все же ни к чему бы не привели. Многие пробовали свои силы в этом направлении, некоторым (Сакаки и Лутфи) удалось добиться весьма значительных успехов, но полностью разрешил эту трудную задачу великий Мир Алишер Навои.

Этот великий во всех отношениях человек совершенно ясно понимал, за какое трудное дело он берется. Свою задачу он видел даже не в том, чтобы подняться до уровня, достигнутого персидской литературой<sup>1</sup>, он хотел подняться выше его. Что он представлял себе соотношение этих двух литератур именно в виде борьбы, показывает его любопытнейшая «Тяжба двух языков» («Мухакамат ал-лугатайн») — лингвистическая работа, в которой он пытается доказать преимущество своего родного языка над литературным персидским.

Правда, в этой работе он не всегда оперирует чисто лингвистическими доводами, но тем не менее работа ясно показывает, что он сознавал, как велико богатство лексики и как гибка морфология среднеазиатско-тюркского языка. Нужна была большая смелость и уверенность в своих силах, чтобы в феодальном обществе, привыкшем преклоняться перед освященной веками традицией и свято верившем в неизбежность традиции, выступить с таким заявлением.

Но одно заявление, какими убедительными доводами оно бы ни подкреплялось, все же решить вопрос не могло. Рядом с ним нужно было дело, и это дело Навои осуществил. Можно совершенно уверенно утверждать, что окончательное превращение тюрки в литературный язык достигнуто именно им. Достаточно указать, что позднейшие авторитеты Востока как при построении грамматики тюрки (Мирза Мехди-хан Астрабади), так и при составлении словаря этого языка (Сулайман Бухари) всегда исходили из произведений Навои, считая, что в них этот язык представлен в своей наиболее чистой форме.

Но и этого еще мало. Нужно было создать на этом языке такие произведения, которые могли бы выдержать конкуренцию и обратили бы в бегство своего противника. Форма была уже предначертана всем развитием литератур Переднего Востока. Наиболее естественно, хотя и наиболее трудно, было использовать так называемую *назира*, широко применявшуюся во всех литературах Переднего Востока. Назира — это своеобраз-

<sup>1</sup> Под персидской литературой я здесь понимаю в самом широком смысле слова все произведения, написанные на литературном персидском языке, ибо в противном случае пришлось бы перечислять каждый раз длинный ряд наименований: персидская литература Индии, Хорасана, Средней Азии, Закавказья, собственно Ирана и т. д.

ный ответ на какое-нибудь произведение предшественника или современника. Если поэт пишет ответ на лирическое произведение (касыду, газель), то должны быть сохранены метр и рифма<sup>2</sup>. Если это произведение повествовательного характера (месневи), то обязательно сохранение метра и основных узловых моментов фабулы.

Таким образом, назира на эпическое произведение связывает поэта даже, пожалуй, еще больше, чем весьма тяжелые условия лирики. Берясь за такое произведение, поэт должен заполнить промежуток между заранее намеченными узловыми точками совершенно по-новому, ввести иную мотивировку действий своих героев, изменить их характер и психологию. Понятно, что, чем художественнее образец, тем труднее будет задача соревнующегося ибо если психологическая мотивировка оригинала глубока и убедительна, то всякое отклонение от нее, если только «отвечающий» по своему таланту не будет равен предшественнику, окажется лишь ухудшенной редакцией оригинала.

Нам сейчас трудно понять, почему назира в литературах Переднего Востока занимает такое большое место. Наша литература располагает таким обилием и разнообразием тематики, что нам кажется, будто эти возможности были и всегда. Но нужно помнить, что в феодальном обществе выбор тем крайне ограничен. Он связан и узостью интересов, замкнутостью жизни, медленностью самого ее темпа, да и традициями, не позволяющими поэту браться за «подлую» тему, не санкционированную «высоким штилем». С другой стороны, крайне интенсивная литературная жизнь, развивавшаяся, однако, в очень узком кругу специалистов и знатоков, привела к чрезвычайной чувствительности к культуре слова. Средневековая поэзия Переднего Востока вследствие специфических условий, о которых здесь говорить не место, чрезвычайно близко подошла к концепции «искусство для искусства». Очень часто целью произведения был лишь показ мастерства в обработке хорошо известного сюжета. Читатель-знаток, беря в руки произведение, написанное на уже давно известную ему тему, получал наслаждение не оттого, что перед ним раскрывалась новая, до тех пор неизвестная ему сторона жизни, а оттого, что видел, как ту же самую задачу, решение которой известно, решали по-новому и, может быть, более изящным и оригинальным способом. Нужно твердо помнить, что и при таком взгляде на литературу ее общественная ценность все же умаляется незначительно, ибо талантливый писатель и в этих трудных, сковывающих полет его мысли условиях, сумеет воздействовать на мысли и чувства читателя и раскрыть перед ним новые, ему дотоле неизвестные стороны человеческой души.

В европейской литературе о Востоке широко принято клеймить авторов назира прозвищем «подражатели». Это признак полного непонимания специфики литературы феодального общества, свидетельство антиисторического подхода и стремления мерить все явления прошлого лишь на свой аршин.

Все шесть больших поэм Навои, как и многие из его прекрасных лирических произведений, относятся к числу назира. Это совершенно понятно, ибо именно в этой форме Навои лучше всего мог доказать свое основное положение и показать, что на его языке можно создать произведения, которые не поблекнут рядом с лучшими образцами персидской поэзии. Сомневаться в том, что Навои при желании мог бы ввести в литературу совершенно новую тематику, было бы просто нелепо. Достаточно просмотреть любую из семи новелл, введенных в его «Семь планет»,

---

<sup>2</sup> Нужно помнить, что основные формы этой лирики монорифмичны и иной схемы рифмовки, кроме *a-a*, *b-a*, *a-a*, *i-a*, и т. д., не знают.

чтобы понять, что такая новелла — целый роман в миниатюре и, будучи развернутой в стиле эпохи, могла бы дать новую тему, которая, может быть, в свою очередь вызвала бы десятки ответов.

Но Навои было нужно не это. Он хотел побить своих предшественников их же оружием, а для этого нельзя было выходить за пределы намеченного ими круга тем. К сожалению, европейская наука этого не понимала (да не понимает, кажется, и сейчас) и, увидев, что поэмы Навои совпадают по темам со знаменитой «Пятерицей» («Хамса») великого азербайджанца Низами, поспешила объявить Навои переводчиком и на этом успокоилась. Думаю, что помимо чисто политических соображений это недоразумение покоилось на том, что ученые, писавшие о Навои (особенно французский востоковед Э. Блоше), едва ли когда-нибудь читали Навои. В лучшем случае они, может быть, листали его поэмы и знакомились с заголовками отдельных глав. Отметим еще можно и то, что если Навои «переводчик», то тогда переводчиками придется признать и Амир Хосрова, и Катиби, и Хатифи, и многих других, которые, однако, странным образом переводили Низами с персидского на персидский язык.

Попробуем теперь посмотреть, как Навои подходил к своим «переводам» и какие изменения претерпевали в его руках обрабатывавшиеся им сюжеты. Охватить все шесть поэм в одной журнальной статье, конечно, невозможно. Поэтому ограничимся пока тремя, по которым уже можно будет судить о методах Навои.

Начнем с «Семи планет». Эта поэма, как показывает ее метр и число «семь» в заглавии, представляет собой ответ на «Семь красавиц» (или «Семь портретов») Низами. Поэма Низами представляет собой свободное изложение некоторых эпизодов биографии Сасанида Варахрана V (620—638), за свою любовь к охоте на онагров получившего прозвание Бахрам Гур<sup>3</sup>. Один эпизод, в несколько отличной форме имеющийся уже в жизнеописании Бахрама, помещенном в «Шах-наме» Фирдоуси, — рассказ о размолвке Бахрама с его любимой певицей, прекрасной рабыней Фитне (у Фирдоуси — Азаде). Фитне заставляет Бахрама показать на охоте свое искусство в стрельбе. Когда Бахрам показывает свое действительно небывалое искусство, рабыня спокойно говорит, что это просто результат долгой выучки. Рассвирепевший царь хочет убить ее (у Фирдоуси убивает), но, не желая своей рукой пролить кровь женщины, приказывает совершить казнь одному из приближенных. Фитне удается разжалобить своего палача и отсрочить казнь, а затем ловким (но несколько неправдоподобным) приемом она возвращает себе и благорасположение повелителя. Эпизод на этом заканчивается, и в дальнейшем ходе повествования Низами к Фитне больше не возвращается.

Второй эпизод, в поэме занимающий центральное место, — постройка Бахрамом семи павильонов, по цвету соответствующих дню недели и планете, этому дню покровительствующей. В эти семь павильонов он поселил семь царевен, добытых им себе в жены из семи различных царств. Он посещает их в соответствующие дни недели, одетый в подходящее по цвету платье. Каждая царевна рассказывает ему новеллу, повествующую о каком-либо аспекте любви и имеющую отношение к соответствующему цвету. Выслушав новеллу, Бахрам предается любовным утехам с царевной.

Эти семь новелл при всем своем очаровании опять-таки в дальнейшем ходе повествования никакой роли не играют. Низами упоминает даже, что Бахрам позднее, обратившись к более возвышенным мыслям, превратил эти павильоны в храмы огня. Таким образом, жизнеописание Бахрама

<sup>3</sup> Гур — по-персидски означает «онагр» — дикий осел.



при условии изъятия новелл из ткани поэмы существенного изменения не претерпело бы, и связь их с обрамляющим повествованием чисто внешняя.

Навои<sup>4</sup> свою поэму также начинает с повествования о Бахраме. На охоте разыгрывается тот же (с несущественными отклонениями) инцидент с рабыней. Так же как и у Низами, Бахрам не желает проливать ее кровь. Ее накрепко связывают ее же собственными длинными косами и бросают в степи на съедение диким зверям.

Так же как и у Низами, Бахрам некоторое время спустя начинает терзаться тоской по своей прекрасной возлюбленной. Он посылает людей разыскать ее, но все поиски бесплодны, в степи от нее не осталось и следа. Тоска, гложущее раскаяние приводят Бахрама к тяжкому душевному заболеванию. Он не ест, не пьет, сон его покинул, ему неминуемо грозит смерть. Созванные врачи решают, что для исцеления Бахрама необходимо отвлечь его от грызущих мыслей. Они предлагают построить семь павильонов, которые мы уже видели у Низами; своеобразные развлечения в каждом из дворцов помогут Бахраму забыть свою утрату.

Это первое резкое конструктивное отличие. Если у Низами оба эпизода ничем не связаны между собой и Бахрам при постройке павильонов уже совершенно не помнит о своей Фитие, то здесь постройка павильонов является прямым следствием размолвки с возлюбленной. Без этой размолвки, может быть, павильоны и не были бы выстроены.

Далее. Хотя после постройки павильонов здоровье Бахрама улучшилось, но бессонница по-прежнему терзает его. И вот каждый вечер царские слуги ловят первого попавшегося прохожего и приводят его к царю. Он должен рассказывать ему сказки, пока Бахрам не заснет. Так вводятся в поэму семь новелл, по содержанию с новеллами Низами уже ничего общего не имеющих и, насколько я могу судить, связанных со среднеазиатским фольклором. У Низами красавицы рассказывают сказки, потому что так приказал Бахрам. Иной мотивировки нет. У Навои опять-таки сказка становится уже органическим элементом всей поэмы; вырвать ее из поэмы означало бы разрушить самую ее ткань.

Интересно, что это изменение введено Навои совершенно сознательно. Говоря о поэме Низами, он отмечает неправдоподобность того, что сказки рассказывают сами красавицы. Сказку, говорит он насмешливо, рассказывают, чтобы человек лучше заснул, а красавицы существуют не для этого.

Наконец, самые новеллы. Первые шесть из них — настоящие сказки с разбойниками, пиратами, царями и царевнами. Но и в фольклорную ткань Навои сумел ввести свою личную ноту. Нам известно, какой большой интерес поэт питал к технике всякого рода, как покровительствовал всем, кто умел сделать что-либо до тех пор невиданное. И вот фантазия его дает себе волю именно в этом направлении. У одного из его сказочных царей — трон-самокат, который, повинаясь ручкам управления, движется в любую сторону. К трону ведет ряд ступеней. Стоит только встать на нижнюю из них, как она поднимается на самый верх. Таким образом, трон — это своеобразная комбинация автомобиля с эскалатором. В другой сказке морской разбойник применяет способ потопления судов, предвосхищающий идею подводной лодки. Конечно, все это фантастика. До научного или псевдонаучного обоснования Жюль Верна Навои еще не

<sup>4</sup> Я выпускаю здесь одно промежуточное звено между Низами и Навои — поэму индийского поэта Амир Хосрова из Дели, произведение которого при дворе Тимуридов высоко ценились. Навои знал и поэму Амир Хосрова, следы некоторого его влияния заметны; но изложение отличий поэм Хосрова и Низами заняло бы слишком много места и в данной статье едва ли необходимо.

дошел. Но и эти элементы, правда связанные с фольклором (вспомним летающую лошадь из «Тысячи и одной ночи»), все же ярко характеризуют интересы Навон.

Перед читателем проходят шесть ночей Бахрама. Настает седьмая ночь. Снова приводят путника, опять начинается сказка про изумительную рабыню, умевшую петь, как никто в мире, но холодную, как камфара, цвета которой были ее одежды. Сказка разворачивается, рассказчик повествует о том, как рабыня эта однажды открыла ему тайну своей скорби, и мы вместе с Бахрамом узнаём, что эта рабыня — та самая возлюбленная Бахрама, следы которой он не сумел отыскать в пустыне. Она чудесно спаслась, она тоскует и доньше о Бахраме и сожалеет о своих резких словах, вызвавших катастрофу. Рассказчик знает, где она живет, и таким путем царь наконец получает возможность вновь с ней свидеться и окончательно исцелиться от своего недуга в объятиях той, которую забыть он так и не мог. Заключение поэмы повествует о счастливом соединении возлюбленных.

Таким образом, новелла тоже становится на службу сюжету, скывается с ним в одно неразрывное целое. Кто решится после такого сопоставления сказать, что «Семь планет» — перевод «Семи красавиц» Низами! Если это перевод, то тогда «Русские ночи» Одоевского — перевод «Серапионовых братьев» Э.-Т.-А. Гофмана, а сказки Гауфа — перевод «Тысячи и одной ночи». При всей связи, которая существует между Навон и Низами, Навон все же сумел перестроить поэму, придать ей органическую спаянность и, что особенно интересно, изменить характер героя. Присмотритесь к его эволюции в веках: у Фирдоуси это космическая сила, гнев которой мгновенно уничтожает; у Низами это уже человек, способный к глубокому чувству, но в любви непостоянный, ищущий свои радости повсюду; здесь это влюбленный, покорный только одному чувству, которого ничто не может заставить забыть первую любовь. Так постепенно смягчаются черты Бахрама и из тирана-деспота он превращается в человека, по своему складу более близкого к городским кругам XV в., чем к правящей знати, которая и в это время особой гуманностью не отличалась и была способна на любую жестокость (см. выше, стр. 154—165).

Другая поэма Навон, «Фархад и Ширин», — ответ на знаменитую «Хосров и Ширин» Низами. Но и здесь при всех точках соприкосновения разница крайне велика. На нее совершенно отчетливо указывает различие самих названий поэм. Хотя Фархад и занимает у Низами довольно видное место, но все же настоящий герой романа (конечно, после Ширин) — Хосров. Низами видит все недостатки своего героя, его слабость, неустойчивость, легкомыслие, но все же ставит Хосрова в центре внимания. Фархад нужен лишь для того, чтобы оттенить его, чтобы показать все величие любви Ширин, которая, несмотря на сверхчеловеческую любовь Фархада, не изменила своему первому, может быть и не вполне достойному ее, возлюбленному. Оттеняется это еще и смертью Хосрова. Он предстает в этот решительный момент в столь просветленном облике, что читатель невольно готов простить ему все прегрешения.

Навон сразу же ставит Фархада в центр всего романа. Правда, социальную остроту Низами он сглаживает. Фархад у него уже не простой мастер-горожанин, как у Низами. Это царевич, но совсем особый, страстно влюбленный во все проявления человеческого искусства. Чрезвычайно интересна глава, посвященная участию Фархада в постройке дворца, его постоянное дружное общение со всеми строителями. Едва ли можно сомневаться в том, что эту черту Навон списал с самого себя, ибо это жадное, ненасытное стремление изучить тонкости всех ремесел, про-

никнуть в тайны всех искусств характерно как раз для самого великого поэта.

Навои резко изменил и трактовку образа Хосрова. Его Хосров — типичный и характерный злодей. В нем нет ни намек на положительные свойства. Это малодушный, злобный и коварный тиран, который добивается своих целей только обманом и предательством. Зато и образ Ширин у Навои сильно снижен. У Низами величие Ширин приобретает временами, пожалуй, даже слишком идеальные черты, в ней нет ни одного недостатка, кроме разве любви к Хосрову, жертвой которой она стала. У Навои Ширин только сказочная красавица; той яркой индивидуальности, которой ее наделил Низами, здесь уже нет. Это понятно, ибо в противном случае она ослабила бы образ Фархада. Ведь не нужно забывать, что Хосров Низами нуждается в поддержке сильной индивидуальности Ширин, без нее он не сможет преобразиться. Фархад же Навои не нуждается в этом, он и так полон активности, и потому образ Ширин может быть ослаблен без ущерба для сюжета.

Крайне интересно изменение, введенное Навои в начало романа. Если Низами уже придал своему роману, в основном сознательно очищенному от всякой фантастики, сказочное вступление, в котором с успехом использовал старинный мотив (герои влюбляются, увидев друг друга на портретах, еще ни разу не встретившись), то Навои этот сказочный элемент крайне расширил, развил его в целую, почти самостоятельную часть, сотканную из ряда сказочных мотивов. Тут и борьба со змеем, и победа над злым бесом Ариманом, и посещение в недоступной пещере таинственного мудреца, прожившего несколько веков, находка клада и все прочие атрибуты волшебной сказки. Нужно сказать, что вся эта часть изложена с изумительным мастерством. Если сопоставить все эти различия, то можно утверждать, что, назови Навои своих героев иначе, пожалуй, не всякий читатель догадался бы, от какой поэмы они ведут свою родословную (см. выше, стр. 145—154).

Наконец, еще несколько слов о третьей поэме — «Лайли и Маджнун». Навои в предисловии к этой поэме расценивает свою роль очень скромно: он говорит, что хочет только разбить сад вокруг того прекрасного зámка, который выстроили его предшественники — Низами и Амир Хосров. Правда, он оговаривает:

يازماқта بو عشق جاودانه      مقصوديم ايماس ايدى فسانه  
مضمونيغا بولدى روح ميبى      افسانه ايدى آئينك طفيلي

При описании этой вечной любви  
моей целью было не само предание.  
Дух склонялся к его содержанию,  
предание было лишь его придатком.

Но все же и здесь Навои сумел отойти от доставшегося ему в наследие плана, хотя внести изменения в сюжет было особенно трудно. Низами поставил себе задачей показать, как юношеская привязанность вследствие ряда препятствий может перерасти в уничтожающую страсть, причем такую страсть, что ее первоначальный объект, Лайли, в конце концов становится ненужным влюбленному. Маджнун до такой степени наполнен образом своей идеальной, воображаемой Лайли, что живая, реальная девушка ему уже не нужна. В этом заключается основное задание этого удивительного психологического этюда.

<sup>5</sup> Навои, *Хамса*, л. 97а.

У Навои этот несколько патологический момент отходит на второй план. Его задача — показать семейную трагедию, пронстекающую из абсолютной власти родителей над детьми. Став на почву критики семейных устоев современного ему быта, т. е. взявшись за важную социальную задачу, Навои должен был добиться максимума убедительности в показе судьбы своих героев. Это было осуществимо лишь при условии возможно большей конкретности в обрисовке героев. Для этого Навои вводит ряд реалистических деталей, своей яркостью и изумительной психологической тонкостью и донныне поражающих читателя.

Так, совершенно изменено начало поэмы — история зарождения любви Маджнуна. Сцена встречи Маджнуна с Лайли в весеннем саду — одна из самых блестящих страниц всей мировой литературы. Замечательны и изменения, введенные в заключительную сцену, — смерть Маджнуна у трупa Лайли. Эта картина дана с предельной яркостью, и читателю кажется, что он видит трагическую фигуру живого мертвеца, внезапно появляющегося среди толпы оплакивающих Лайли домочадцев, в ужасе расступающихся перед этим грозным призраком.

В связи с этой сценой хотелось бы отметить еще одно качество Навои. Известна его любовь к изобразительным искусствам и то покровительство, которое он оказывал в Герате художникам-миниатюристам. Нам кажется, что и в самом Навои скрывался недюжинный художник, об этом говорит изумительная пластичность многих его описаний (см. выше, стр. 144).

Мне не раз за последнее время приходилось слышать вопрос: если на русский язык переводится «Хосров и Ширин», то зачем тогда переводить «Фархад и Ширин» Навои, ведь это то же самое. Эта статья должна служить ответом на вопросы такого рода. Нужно категорически сказать, что поэмы Навои не то же самое, что поэмы Низами. Говорить о том, кто из них лучше, было бы нелепо. Для своей эпохи каждый из них был высшим достижением литературного мастерства. Произведения обоих великих мастеров живут полной жизнью и в наши дни, будут жить и дальше. Для меня нет никакого сомнения, что русский читатель, прочитав хороший перевод «Хосров и Ширин», с немальшим художественным наслаждением, а быть может даже с повышенным интересом, прочитает и поэму Навои. Великий узбекский поэт, как мы уже сказали, наметил себе крайне высокую цель. Он захотел встать рядом с одним из величайших поэтов мира. Это была безумно смелая мысль, принимая во внимание те трудности, которые ему нужно было преодолеть. Но его могучий талант сумел преодолеть все, и он полностью доказал, что имеет право на то место, которого добивался.





## СТАРЕЙШИЕ ПЕРЕВОДЫ НАВОИ НА ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИЕ ЯЗЫКИ

В разгар увлечения сравнительным изучением восточных и западных языков известный ориенталист Т. Бенфей начал выпускать интересный периодический орган «Orient und Occident». Целью этого журнала было проследить языковые, литературные и культурные связи Востока и Запада. Поэтому главное внимание в его номерах уделялось так называемым странствующим сюжетам и установлению восточных параллелей к западной литературе. Большая часть материалов журнала в настоящее время уже настолько устарела, что интереса для науки почти не представляет. Но тем не менее кое-что ценное эти сборники содержат и в свете теперешнего состояния востоковедения получают совершенно иное значение.

Для изучения истории литератур Средней Азии, в частности, совершенно неожиданное значение приобретает одна небольшая работа самого Бенфея, опубликованная им в этом журнале в 1866 г. (Jg. III, N. 2, S. 257—288). Работа эта носит название: «Ein alter christlich-persischer Roman: Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo» («Старый христианско-персидский роман: Странствия трех сыновей царя Серендипа»)¹. В этой статье идет речь об одной весьма любопытной книге: «Peregrinaggio di tre giovani figliuoli del Re di Serendippo, per opera di M. Christoforo Armeno dalla Persiana nell'Italiana lingua trapportato. In Venetia per Michele Tramezzino 1557» («Паломничество трех юных сыновей царя Серендипа, трудами г. Христофора Армянского с персидского на итальянский язык переложенное. В Венеции у Микеле Трамедзинно 1557»).

Книга эта, видимо, имела у европейского читателя большой успех, ибо уже через 27 лет, в 1584 г., вышло второе ее издание. Затем она выходила еще в 1611, 1622 и 1628 гг. Этот текст послужил основой для перевода на немецкий язык: «Erste theil Neuwer kurtzweiliger Historien, in welchem Giaffers, deß Königs zu Serendippe, dreyer Söhnen Reiß gantz artlich und lieblich beschrieben: Jetz neuwlich auß Italiänischer in Teutsche Spraach gebracht, durch Johann Wetzell, Burgern zu Basel. Getruckt zu Basel, im jar (sic) 1583» («Первая часть новых увлекательных историй, в которой Джафара, царя в Серендипе, трех сыновей странствие весьма изящно и прелестно описано, теперь вновь с итальянского на немецкий язык переведено Иоганном Ветцелем, базельским горожанином. Напечатано в Базеле, в 1583 г.»).

Немецкий текст был перепечатан вторично уже через 16 лет, в 1599 г., затем он издавался уже в Лейпциге в 1630 и в 1723 гг.

---

¹ Статья в указанном томе не закончена, напечатана только первая часть ее. К сожалению, в настоящее время я лишен возможности проверить, были ли дальнейшие книжки этого журнала и опубликовано ли окончание романа.

В 1719 г. вышел французский перевод этой книги, в 1766 г. — голландский, и, таким образом, за 209 лет книга издавалась одиннадцать раз, из них четыре раза в XVI в., четыре раза в XVII в. и три раза в XVIII в.<sup>2</sup> Если принять во внимание, что количество печатных книг в те века в Европе было еще сравнительно не очень велико, то станет понятно, что это число переизданий и переводов свидетельствует о весьма большом ее успехе среди читателей.

Кто такой ее автор, установить невозможно. Из предисловия видно только, что он армянин из Тавриза. Это обстоятельство имеет некоторое значение, ибо нужно иметь в виду, что в Азербайджане и по сей час под «персидским» языком разумеют зачастую не персидский язык в нашем теперешнем понимании этого термина, а язык азербайджанский, персидский же называют «фарсидским». Таким образом, ссыла на *lingua persiana* для этого района еще не решает вопроса относительно языка оригинала, с которого Христофор перевел свою книгу.

Произведение Христофора распадается на две части. Первая рассказывает о том, как царь Серендипа (старое название Цейлона) воспитывает своих трех сыновей, стремясь сделать их мудрыми и проникательными. Когда они подросли, он решает отправить их в путешествие, чтобы они приобрели таким образом жизненный опыт. Они попадают в Иран. Однажды они идут по дороге и встречают человека, у которого пропал верблюд. На вопрос, не видали ли они пропавшее животное, царевичи спрашивают, не был ли этот верблюд кривым, не был ли он нагружен с одной стороны медом, с другой — маслом и не сидела ли на нем беременная женщина. Хозяин верблюда решает, что такое точное описание могут дать только люди, видевшие пропавшего верблюда, но царевичи заявляют, что они его не видали. Тогда он подозревает их в краже и ведет к судье. Так они попадают к самому Бахрам Гуру, которому и объясняют, каким путем догадались обо всем этом. Бахрам в восторге от их проникательности, он принимает их у себя во дворце, и там они еще раз проявляют свои способности, устанавливая, что виноград, из которого было сделано вино, рос на кладбище, жареный барашек был выкормлен собакой и, наконец, что вазир Бахрама злоумышляет против своего повелителя.

Эта сказка на Востоке была хорошо известна и существовала во многих вариантах. Можно думать, что французский ее перевод послужил основой для Вольтера, включившего ее в свой «Задиг»<sup>3</sup>, сохранив ситуацию, но изменив объект догадок: вместо верблюда Задиг описывает пропавшего царского коня и сучку царицы. Можно думать, что эта замена сделана из желания через «восточную» оболочку усилить французский колорит.

Почти в точности рассказ повторен у Марка Твена в его книге «Том Сойер за границей». Там сохранен верблюд и почти все детали его особенностей. Конечно, необязательно, чтобы Твен пользовался одним из вариантов нашего романа. Он мог найти эту новеллу и в каком-нибудь переводе «Тысячи и одной ночи». Установить его источник при отсутствии нужной литературы невозможно, да и в мои задачи не входит.

Вторая часть книги повествует уже о Бахрам Гуре. Благодаря помощи царевичей он избавился от своего вазира. Он принимает их к себе на службу. Как раз в это время Бахрам изгнал свою любимую рабыню Диларам, но, изгнав ее, начал тосковать и заболел меланхолией. Врачи не могут справиться с его недугом. Тогда по совету царевичей для Бахрама строят семь дворцов, где он должен развлекаться. Но и это средство по-

<sup>2</sup> Существуют еще два итальянских издания (Венеция, 1577; Турин, 1828), амстердамское издание французского перевода (1721) и английский перевод (1722). Общее число изданий равно 15. — *Прим. Д. Броуна.*

<sup>3</sup> Voltaire, *Oeuvres complètes*, vol. VIII, Paris, 1836, p. 332.

могло мало. Бахрам страдает бессонницей, поэтому по вечерам к нему зовут путников, которые рассказывают ему сказки. Содержания этих сказок Бенфей не приводит, ограничиваясь замечанием, что шестая сказка имеет чисто христианское содержание, а в седьмой Бахраму рассказывают историю скитаний его возлюбленной после ее изгнания, благодаря чему повелителю удастся ее разыскать и вновь счастливо с ней соединиться.

Бенфей из этого делает вывод: вторая часть книги не что иное, как известная поэма «Семь красавиц» Низами, но только то огромное мастерство, с которым тематика новелл увязана в одно целое с рассказом-рамкой, прекрасно исправило «восточную бесформенность» Низами. Эта черта, говорит Бенфей, «verräth... occidentalische Compositions-kunst» («выдает... западное искусство композиции»). Или же, высказывает он второе предположение, существовал «ein persisches Original, welches diese Sage so viel besser behandelt als Nizami...» («персидский оригинал, который трактует эту легенду настолько лучше, чем Низами...») (см. выше, стр. 64—67).

Бенфей не потрудился поискать этот оригинал в литературах Востока. Конечно, особенно его винить не приходится, ибо в то время состояние изученности этих литератур делало такую задачу довольно сложной. Теперь мы можем уже с уверенностью говорить об источниках Христофора и убедиться, что оба предположения Бенфея были неправильны.

Прежде всего он почему-то все внимание сосредоточил только на второй части книги, бросив насчет первой только беглое замечание. Однако и первая часть может быть точно увязана с ее восточным оригиналом. Источником Христофора в данном случае была несомненно поэма известного индо-персидского поэта Амир Хосрова «Восемь раев» («Хашт би-хишт»), что мы здесь и постараемся показать<sup>4</sup>.

Поэма эта, состоящая из 3352 бейтов, закончена поэтом в 701/1302-03 г. и составляет последнюю часть его «Пятерицы», названной им «Пять сокровищ» («Пандж гандж»). Эти данные сообщает сам поэт в заключительных строках поэмы (л. 6536): «Всех ее бейтов при подсчете — триста и пятьдесят и два и три тысячи. Год хиджры один и семьсот был, когда это здание вознесло голову к синему небосводу».

«Пять сокровищ» Амир Хосрова — назира к «Пятерице» Низами. Поэтому «Восемь раев» в основном воспроизводят фабулу «Семи красавиц». Но отличия все же есть. Хосров, видимо, предполагает у своих читателей знакомство с поэмой Низами и потому на ряде деталей не останавливается. После обычных вступительных слов он сразу начинает с воцарения Бахрама, который воссел на престол после смерти своего отца. Другими словами, опускается история его воспитания, его отправка в Йемен и добывание им отцовского венца из лап львов. Взойдя на престол, Бахрам поручил дела правления хорошим вазирам, а сам предался забавам. Его любимая рабыня — Диларам (у Низами ее зовут Фитне). Она родом из Чина. Он берет ее с собой на охоту. Во время охоты Бахрам пьет вино и закусывает жареным окошком гуров (онагров). Но потом ему становится жалко убивать их. Он только ловит их, накладывает тавро и отпускает. Поэтому он получил прозвище Гурхан.

Как-то раз он едет с Диларам на охоту и проделывает в ее присутствии известный подвиг, превращая двумя стрелами самку газели в самца, а самца в самку. Вместо ожидаемой похвалы Диларам сказала: «Можно выстрелить и еще лучше». Бахрам приходит в ярость. «Если так, — говорит он, — то и ступай к тому, кто умеет стрелять еще лучше». Он сбрасы-

<sup>4</sup> Я пользовался при анализе этой поэмы великолепной рукописью УзГПБ, № 2218, переписанной в 940/1534-35 г. Поэма находится в ней на л. 5466 и сл. [Эта рукопись ныне хранится в Институте востоковедения им. Бируни АН УзбССР. — Прим. сост.].

вает ее с коня и уезжает. Красавица, оставшись одна в степи, терзается страхом. После долгих блужданий она приходит в глухую заброшенную деревню. Там живет дикхан, ищущий уединения и ушедший от людей в эту глушь. Он ученый и, кроме того, искусный музыкант, в совершенстве владеющий игрой на барбаде. Он принимает ее в дочери. На подаренный ему драгоценный камень он строит для нее вышку (*ghurfa*), где она и живет. Он учит ее всем отраслям знания, особенно музыке. Она достигает такого совершенства, что зачаровывает пением зверей. Бахрам слышит о ней и, не зная, что это его Диларам, едет к дикхану с намерением купить эту чудесную певицу. В его присутствии она пением привлекает из степи газелей, усыпляет и снова будит их. Бахрам поражен, но все же говорит: «Бывают чудеса и побольше этого». Тогда Диларам тонко отвечает (л. 568б): «Мудрецы бывают совершенны в искусстве, но они лучше меня, не лучше Бахрама».

Царь узнаёт ее, прощает и принимает снова во дворец. Эта сцена, замечает поэт, была изображена в Хаварнаке (дворец Бахрама в Йемене). Бахрам продолжает свои забавы. Он замучил всех придворных бесконечными охотами. Тогда йеменские князья Ну'ман и Мунзир решают отвлечь его от охоты. С этой целью они привозят ему собранных со всего мира семь красавиц. Архитектор Шиде строит для них семь дворцов таких цветов: 1) мускусный, 2) шафранный, 3) лунный, 4) гранатовый, 5) фиалковый, 6) амбровый и 7) камфарный<sup>5</sup>.

Бахрама приглашают в эти дворцы. Он восхищен и забывает об охоте. По вечерам красавицы рассказывают ему сказки. Здесь, как и у Низами, семь новелл, по содержанию соприкасающихся с поэмой Низами, но все же совершенно отличных.

За новеллами следует заключительная глава о смерти Бахрама. Как-то раз он снова выехал на охоту. Ему попался страшный темный гур, за которым он и погнался.

Стрелы, пущенные ему вдогонку, не попадают. Гур завлекает охотника в теснину, где тот падает в глубокий колодезь. Сколько его ни искали, не нашли, вытащили только труп коня, у которого кости измельчились в муку при страшном падении.

Не анализируя здесь всех новелл, что увлекло бы нас в сторону от основной цели, остановимся только на содержании первой новеллы. В Серендипе живет шах, страстно любящий науку. У него три сына. Он дает им прекрасное образование, а затем, желая испытать, всем троим по очереди предлагает свой престол. Все трое отказываются. Тогда шах посылает их путешествовать. В дороге они встречают мрачного зинджа, который спрашивает их, не видали ли они верблюда. Первый царевич вместо ответа спрашивает: «А он не кривой?» Второй: «У него, наверно, нет одного зуба?» Третий: «Не хромотает ли он на одну ногу?» Зиндж признает, что это и есть его верблюд. Они указывают, в какую сторону ему следует идти. Становится жарко, они усаживаются отдохнуть в тени большого дерева. Негр снова возвращается, он не нашел пропавшее животное. Снова царевичи задают вопросы: «Он навьючен маслом и медом?», «На нем ехала женщина?», «Она на последнем месяце беременности?». Тут негр хватает их за ворот и, обвиняя в краже, тащит к шаху. Там они заявляют, что они простые путники и никакого верблюда не видали. Шах разгневан и приказывает заключить их в тюрьму. Наутро кто-то приходит с пропавшим верблюдом, который зацепился веревкой за ветку дерева. Ехавшая на верблюде женщина указала, где искать хозяина. Шах освобождает ца-

<sup>5</sup> Обращает на себя внимание изысканность, даже «жеманность» в названии цветов, которые по существу те же, что и у Низами.



ревичей и извиняется перед ними. Просит их объяснить, как они могли описать верблюда, которого никогда не видели. Они говорят: трава была объедена только с одной стороны дороги, значит, он кривой; по следу было видно, что он волочит одну ногу; по объеденным листьям — что у него не хватает зуба. Далее: с одной стороны дороги сидели кучами мухи, с другой — муравьи; значит, с одной стороны проливался мед, с другой — масло. Было видно место, где верблюд становился на колени, а рядом с ним — след женской подковки на туфле. Наконец, в этом месте был виден след не только пог женщины, но и рук ее: значит, ей трудно было подняться с земли и, скорее всего, она была беременна.

Шах в восторге от пронизательности молодых людей и приближает их к себе. Как-то раз он послал им в дар молодого барашка и вина. Когда юноши пировали, он подслушивал их речи. Один сказал: «Вино содержит в себе кровь человека». Другой: «Барашек выкормлен не овдой, а собакой». Третий: «Наш шах, вероятно, сын повара, а не сын шаха». Шах занялся проверкой. Оказалось, что виноград рос на бывшем кладбище. Пастух, которого спросили о барашке, долго отпирался, но потом признался, что мать его зарезал волк и он дал его на выкормку собаке. Тогда огорченный шах идет к матери и спрашивает ее, кто его отец. Она обиделась. Но он грозил и напоминал ей: она знает, как он жесток в своих карах. Тогда она рассказала: «Я как-то раз спала, и меня разбудил повар, принесший мне еду. Спросонья меня охватила страсть, и так ты был зачат». Пристыженный шах снова идет к ним и спрашивает, как они могли установить все это. Они отвечают: «Вино возбуждало не радость, а скорбь; мясо обожгло и вызвало слюнотечение, значит, это мясо хищного животного вроде собаки; ты в разговоре больше всего беседуешь о различных кушаньях, а не о делах правления страной». Шах подарил каждому по сто динаров и отпустил их домой. Когда они вернулись к отцу, тот старшему подарил мускусный венец, второму — такого же цвета балдахин (чатр), а третьему — черное знамя. Это придворный цвет Аббасидов.

Едва ли можно сомневаться в том, что именно эта сказка и была тем оригиналом, который переработал Христофор. Совпадают почти все детали, расхождения только в двух пунктах: 1) безмятный шах Амир Хосрова стал Бахрам Гуром, 2) угадано не происхождение шаха, а задуманное его вазиром предательство. Но совершенно ясно, что заставило Христофора внести эти изменения. Новелла должна была послужить рамкой к последующему рассказу о Бахраме, нужно было получить обоснование, почему Бахрам сделал царевичей приближенными.

Можно, конечно, допустить, что Христофор пользовался каким-то другим вариантом этой сказки. Но думаю, что это едва ли так. Поскольку он поставил себе задачей обработку поэмы о Бахраме, было естественно прежде всего устремить свое внимание на разные версии «Naft raukar».

Так же ясен и источник второй части романа. Имя рабыни, Диларам, указывает или на Амир Хосрова, или на Навои. Но, как мы только что видели, у Хосрова новеллы никак не связаны с рассказом-рамкой. Только в «Саб'а-ийн саййара» Навои Бахрам из седьмого рассказа узнает судьбу своей брошенной возлюбленной и так снова ее находит. Думать, что это изменение введено самим Христофором, при наличии поэмы Навои и совпадении имен собственных невозможно.

Остается еще один вопрос: что такое этот чисто христианский шестой рассказ во второй части романа? К сожалению, ответить на этот вопрос пока трудно. Бенфей содержащая новелла не излагает. Христофор мог использовать для своей книги любую из поэм о Бахрам Гуре. Правда, использование им Низами наименее вероятно, ибо никаких следов знакомства с Низами в его романе нет. Шестая новелла Навои — рассказ

о Мукбиле и Мудбире. Его моралистическое устремление вполне могло быть принято Бенфеем за христианскую черту. Можно предположить и другое: для Христофора совершенно не было обязательно сохранять тот порядок новелл, который он нашел в оригиналах. Если бы, например, он поставил на шестое место новеллу Навои о Фаррухе и Ахи, то этот рассказ очень легко мог бы произвести на Бенфея впечатление христианского.

Решить эти вопросы в данное время невозможно. Необходимо найти какое-нибудь из одиннадцати изданий романа Христофора, и ответ сейчас же будет получен. Пока же ясно одно. Тавризский армянин Христофор писал свою книгу в виде своего рода назира к поэме о Бахраме. Ему менее чем через сто лет после смерти Навои уже была известна его «Хамса». Ничего невозможного в этом нет. Вспомним, какой огромной популярностью пользовались поэмы Навои по всему Ближнему Востоку. Великий азербайджанский поэт Фузули, умерший в XVI в., тоже широко пользуется Навои, подражая ему как в лирике, так и в своей прелестной «Лайли и Маджнун».

Грузинская поэма «Семь красавиц» Цицишвили тоже в основе своей восходит не к Низами, а к Навои, как уже было указано проф. К. Кекелидзе и блестяще подтверждено Б. Т. Руденко. Переработанная Христофором поэма Навои, видимо, могуче пленила воображение европейских читателей, если даже в те времена, когда книга сравнительно большого распространения не имела, ею зачитывались в пяти европейских странах.

Правда, имени Навои армянский передатчик не упомянул. Читатели не знали, с кем из восточных поэтов они имеют дело. Но тем не менее факт остается фактом — творение Навои вошло в обиход европейского читателя и очаровало его.

Крайне любопытна попытка Бенфея объяснить расхождение Христофора с Низами композиционным мастерством европейского художника. Хотя журнал Бенфея и был посвящен связям Востока и Запада, но, видимо, Бенфей все же никак не мог вырваться из характерного для европейских колонизаторов круга мышления. Художественно совершенной для него может быть только европейская литература, все восточное в его глазах хотя и интересно, но неполноценно. Недостаточное знакомство с литературами Востока сыграло здесь над Бенфеем злую шутку. «Европейцем», превосходство которого над «восточной бесформенностью» Низами очевидно, оказался великий родоначальник узбекской литературы.

Из двух предположений Бенфея более правильным было второе. Оригинал, с которого делал свой свободный перевод Христофор, действительно существовал и существует. Но только он был не персидским, как полагал Бенфей, а староузбекским.

Наша страна сейчас проявляет глубочайший интерес к национальным литературам. Эпоху и творчество Навои исследуют как в Узбекистане, так и в других братских республиках. При разработке обстоятельной библиографии и истории изучения Навои не нужно забывать о существовании романа Христофора. Если принять во внимание, что первые переводы «Гулистана» Са'ди вышли в Европе только в XVII в., то придется признать, что «Семь планет» Навои — одно из первых произведений художественной литературы Востока, имевшее длительный и большой успех у западного читателя.





## К ВОПРОСУ О МИРОВОЗЗРЕНИИ НАВОИ

Изучение творчества великого узбекского поэта Навои успешно развивалось даже в трудных условиях военного времени. Характерная черта всех работ последних лет — стремление к конкретности, к проникновению в самые глубины творений поэта. Это вполне законное стремление, естественно, влечет за собой желание воссоздать, пока хотя бы и в общих чертах, мировоззрение Навои.

В настоящей краткой заметке я не ставлю себе задачей установить какие-либо черты этого мировоззрения. Задача эта крайне сложна и требует, как мне кажется, целого ряда предварительных работ, пока еще никем не предпринятых. Наметить же приблизительно объем и характер этих работ я себе и позволю.

Прежде всего надо заметить, что главная масса произведений Навои — произведения художественные. Работ такого характера, как трактаты Фараби или Ибн Сина, т. е. работ, посвященных научному изложению основных философских взглядов, Навои нам не оставил. Таким образом, исследователю Навои приходится высвобождать мысль Навои из оболочки художественного образа, расшифровывать этот образ. Такого рода анализ крайне труден, ибо очень велика опасность произвольного толкования и особенно модернизации. Опасность эта становится еще более угрожающей, когда творчество Навои изучается пусть в целом, но в отрыве от всего «контекста» литературы XV в.

Навои был бесспорно передовым человеком своей эпохи, пытливей мыслью стремился заглянуть вперед. Но при всем том он был все же человеком своей эпохи, взгляды его всегда были, так или иначе, связаны с существовавшими тогда воззрениями, которые поэт либо признавал, либо отрицал. Это положение бесспорно. Следовательно, его взгляды надлежит изучать на фоне взглядов эпохи. Но что знаем мы о взглядах той эпохи?

История философии Востока пока не написана. Если мыслителям X в. — Фараби, Ибн Сина, Бируни — и было уделено какое-то внимание и определены (зачастую, совершенно произвольно и неверно) их философские позиции, то о дальнейшем течении мысли Востока европейская наука не задумывалась, отмахиваясь нелепым утверждением, что ничего оригинального эта мысль, мол, все равно не создала. Поэтому мы стоим перед необходимостью всю эту работу начинать с самых азов. Есть ли у нас для этого материалы? Безусловно, и даже в изобилии.

Известно, что уже с XIII в. философские (в узком смысле) работы в мусульманском мире почти перестают появляться. По причинам, о которых мы здесь говорить не будем, философская мысль или набрасывает на себя оболочку суфизма, или укрывается под художественным образом, аллегорией, иносказанием.

Наиболее передовой частью суфийских мыслителей XV в. были безусловно накшбанди. Поскольку Навои признавал духовное водительство одного из видных деятелей этого ордена — поэта Абд ар-Рахмана Джами, он, нужно думать, в какой-то мере разделял и основные взгляды этого ордена. Но, к сожалению, доныне ни одной солидной работы, посвященной учениям этого ордена, у нас нет, и сформулировать их с необходимой для науки четкостью мы не в состоянии. А сделать это нужно. Мы располагаем обстоятельными биографиями самого шейха Бахааддина, сохранилась книга Мухаммада Парса «Кудсиййа», представляющая собой собрание речей Бахааддина, есть большой теоретический трактат того же Мухаммада Парса «Фасл ал-хитаб», есть ряд трактатов Ходжа Ахрара. Сравнительный анализ всех этих книг, часть которых даже доступна в литографированных изданиях, безусловно позволит установить основные учения накшбанди и, что совершенно необходимо для дальнейшего, выяснить значение применяемой ими терминологии, пока еще никем не определенное.

Проделав эту работу, мы будем иметь возможность перейти к следующему более трудному этапу — изучению огромного комплекса творений учителя Навои — Джами, дошедших до нас полностью, и притом в первоклассных рукописях. Сравнительное изучение Джами и Навои даст крайне много, это очевидно. Многократно упоминалось о том, что касыда Навои (к сожалению, у нас пока отсутствующая) «Тухфат ал-афкар» — ответ на касыду Джами «Луджжат ал-асрар», а его «Насим ал-хулд» — ответ на «Джила ар-рух». Обе эти касыды Джами сохранились, одна из них была мною подготовлена к изданию по автографу Джами. Философское их содержание весьма интересно и для понимания Навои даст много (см. выше, стр. 256—262).

Далее, мы располагаем драгоценным указанием самого Навои в его «Хамсат ал-мутахаййрин» о том, какие книги он изучал под руководством Джами. Назову из них только те, которые имеют философское содержание. Это: 1) «Лавайх», 2) «Лавами», 3) «Шарх-и рубаййат»<sup>1</sup>, 4) «Аши'ат ал-лама'ат», 5) «Илахи-наме» Абдаллаха Ансарн, 6) «Хафт авранг», 7) «Лама'ат» Ираки Хамадани. Последней книге следовало бы уделить особое внимание, ибо, по словам Навои, Джами сказал о ней: «Этой книгой по большей части занимались невежественные и нескладные люди, из которых многие не могли ее понимать. Потому красоты этой книги остались скрытыми». Влияние этой книги на Навои было исключительно велико. Но изучение ее трудно, и раскрыть все ее философские богатства можно, лишь используя ее источники, а именно знаменитую «Фусус ал-хикам» Ибн ал-Араби, причем, конечно, здесь придется привлечь и известные комментарии на нее Садраддина Кунави.

К сожалению, Ибн ал-Араби пока остается крайне мало изученным<sup>2</sup>. Изучать его, конечно, трудно и сложно. Но, с другой стороны, можно категорически утверждать, что с XIII в. вся суфийская (а тем самым и философская) литература мусульманского Востока стоит в той или иной зависимости от этого своеобразнейшего мыслителя. Не уяснив себе его основных мыслей, подходить к позднейшей суфийской литературе почти невозможно.

Наконец, добавлю еще, что Джами в одной из своих поэм<sup>3</sup> дает целый список рекомендуемой им художественной литературы и дает нам драго-

<sup>1</sup> 20 лет назад я посвятил этой интересной книге небольшую работу: «Толкование Абд-ур Рахмана Джами на приписываемые ему четверостишия», — ЗКВ, 1, 19 и сл.

<sup>2</sup> Работу Асси-и-Паласнос о нем мне видеть не пришлось.

<sup>3</sup> Джами, *Силсилат аз-вахаб*, II, *Хафт авранг*, стр. 144—145.

ценнейшее указание на то, что именно ценили в то время в Герате. Он называет Рудаки, Унсури, Му'иззи, Анвари, Хакани, Са'ди, Сана'и, Низами, Захира Фарйаби, Салмана Саваджи. Правда, здесь по причинам тематики этой части поэмы поименованы преимущественно одописцы, но для изучения поэтической техники XV в. учитывать этот список необходимо.

Таким образом, сами источники подсказывают нам тот путь, по которому нужно идти, чтобы решить стоящую перед нами сложную задачу. Правда, путь этот будет труден и долог, как путь «тридцати птиц» Навои, но зато он даст безусловные выводы, которые иной, более дешевой ценой не добудешь. Соблазнительно сопоставить взгляды Навои с европейским изложением философии Ибн Сина, но где доказательство, что Навои его труды штудировал? А здесь под ногами твердая почва, ибо доказательством являются, во-первых, свидетельства самих современников, во-вторых, характерное изобилие рукописей всех этих книг в среднеазиатских библиотеках.

Таким образом, думаю, что, продолжая готовить академические издания Навои, мы все же немедленно должны взяться за тщательный анализ его «библиотеки». Другого надежного пути я не вижу.





## ДРЕВНЕЙШАЯ РУКОПИСЬ «ПЯТИ ПОЭМ» АЛИШЕРА НАВОИ

В 20-х годах в Иране выпустили в свет новое издание поэмы великого поэта XIII в. Фаридаддина Аттара «Беседа птиц». Эта поэма была известна западной науке давно: еще в 1857 г. известный французский востоковед Гарсен де Тасси выпустил в свет в Париже ее текст, а шесть лет спустя и французский ее перевод. Первое иранское издание устраняло некоторые вкравшиеся в работу французского ученого недоразумения, вполне понятные при издании такого трудного и в лингвистическом и в философском отношении произведения. Понятно, что новое издание не могло не заинтересовать меня и моих ближайших товарищей по работе в Азиатском музее Академии наук СССР. Изучая эту поэму, мы невольно были захвачены мрачной ее фантастикой.

Около этого времени в процессе описания рукописей Азиатского музея мне попала новая рукопись староузбекских стихов. Как сейчас помню этот экземпляр огромного формата в переплете из толстой черной кожи написанный довольно четким, но некрасивым почерком. В этой рукописи я впервые в своей жизни нашел поэму Навои «Лисан ат-тайр» («Язык птиц»). В начальных главах этой поэмы великий узбекский поэт и мыслитель необычайно ярко и живо рассказывает о том, как, еще будучи ребенком, он страстно увлекался поэмой Аттара и заучивал ее наизусть. Просмотрев все, что было написано востоковедами об этой поэме Навои, я узнал, что, по мнению европейских ученых, Навои перевел на свой родной староузбекский язык поэму Аттара. Меня заинтересовал вопрос о технике стихотворного перевода XV в., и я начал тщательно, глава за главой сличать поэмы Аттара и Навои. В это время (1927 г.) было принято решение отметить 500-летие Навои (по лунному календарю). Акад. В. В. Бартольд задумал выпустить в свет сборник статей, посвященных этому событию, и как-то раз в одно из своих обычных посещений музея обратился ко мне и сказал: «Вы, кажется, занимались одной из поэм Навои. Может быть, вы дадите о ней статью в наш сборник». Результатом этого явилась моя статья «Неван и Аттар», напечатанная в сборнике «Мир-Али-Шир» (Ленинград, 1928). Чем больше я читал поэму Навои, тем больше она пленяла меня, пленяла своей человечностью, своим мягким, теплым, таким типично тюркским юмором. Стало совершенно очевидно, что называть Навои переводчиком можно было, только не читая его произведений, а руководствуясь лишь одними их заглавиями. Я поставил перед собой задачу доказать это и, как мне кажется, довольно удачно эту задачу и разрешил в статье «Неван и Аттар». А как это ни странно, но интерес к поэме Аттара привел в конце концов к спасению для науки лучшей и старейшей рукописи «Хамса» («Пять поэм») Навои.

Моя работа над Навои обратила на себя внимание научных кругов УзССР, и в 1930 г. я получил приглашение прочитать курс лекций в Уз-

бекском государственном научно-исследовательском институте, находившемся в тогдашней столице Узбекистана Самарканде. Курс я читал с мая по июль, и, когда уже близилось время моего отъезда домой, в Ленинград, меня вызвали в Наркомпрос УзССР и попросили проделать такую работу: Госторг полгода ездил по кишлакам и скупал старые рукописи и произведения художественного ремесла. Рукописи имелось в виду продать за границу. Но вывезти их можно, только получив разрешение на вывоз от Наркомпроса. Среди его работников в то время не было знатоков старой восточной рукописи, и просмотреть всю собранную Госторгом коллекцию для этой цели попросили меня.

Вооружившись соответствующими пропусками, я отправился на старый кирпичный завод, где были склады Госторга. Как сейчас помню жаркий летний день и дорогу на завод, ответвляющуюся влево от широкой улицы, соединяющей Новый и Старый город. Я шел вдоль арка, обсаженного старыми тузовыми деревьями. Тут уже перезрел, и белые, начавшие коричневеть сладкие ягоды осыпались с веток и стучали по полям моей шляпы, как град. После длинных препирательств у ворот завода меня привели в большую низкую комнату, буквально заваленную рукописями и всякими предметами старого быта. Поднимая тучи пыли, я начал копаться в рукописях. Преобладали малоинтересные книги: учебники медресе, бесконечные описания мекканских святынь с плохими миниатюрами. Но вот толстый том в сильно потертом переплете. Открываю — совсем потемневшая, или специально окрашенная, бумага, некрасивый, но крайне беглый почерк XV в.: все пять знаменитых поэм Навои. Позднюю рукопись этих поэм еще можно было бы выбросить на рынок, но такую — никогда. Отбираю рукописи, на вывоз которых я накладываю вето. Из всей массы я отобрал десятка два, которые затем и были приобретены дирекцией научно-исследовательского института, а по ликвидации его переданы в коллекцию Государственной публичной библиотеки в Ташкенте (ныне все эти рукописи принадлежат Институту востоковедения Академии наук УзССР).

В годы Великой Отечественной войны я работал в Ташкенте в Институте истории, языка и литературы. Значительная часть нашей работы была направлена на подготовку 500-летия Навои (но уже по солнечному календарю: 1441—1941), на этот раз не как какое-то приватное начинание небольшой группы, а как народный праздник всеобщего масштаба. И опять я встретился с этой спасенной мною от вывоза рукописью. Теперь уже не надо было спешить и можно было спокойно и тщательно изучить ее. Тут выяснилось обстоятельство, вызвавшее смущение специалистов. Известно, что первая поэма Навои, «Смятение праведных», была им закончена в 888/1483 г. Но переписка этой поэмы была закончена переписчиком нашей рукописи, неким Абд ал-Джамилом, в месяце раби II 889/апреле—мае 1484 г. Казалось, что эта дата совершенно невероятна, так как трудно было допустить, что такая большая, состоящая из нескольких тысяч бейтов поэма могла бы быть переписана уже через два-три месяца после ее завершения поэтом. Однако текст, который давала рукопись, был вне всякого сомнения очень хорошим.

Одним из молодых научных работников Ташкента, Г. К. Каримов, в порядке подготовки к юбилею начал по моему совету готовить критическое издание поэмы «Лайли и Маджнун», широко используя эту рукопись. В процессе работы выяснились интересные ее особенности: она оказалась далеко не абсолютно безупречной, были вполне естественные для всякого переписчика простые опуски, но были опуски и особого рода — писавший явно не мог неверно прочитать лежавший перед ним черновик, а сделал такую ошибку, не совсем расслышав продиктованное ему слово. Отсюда

можно было уже сделать вполне естественный вывод: Абд ал-Джамил писал под диктовку. Но кто мог диктовать ему почти сейчас же по окончании написания поэмы? Только сам автор, и, таким образом, эта рукопись представляет собой как бы автограф: она дает текст в том виде, в каком он впервые прозвучал из уст самого автора. Навои в эти годы хотя уже и не занимал прежних высоких государственных постов, но по-прежнему был знатнейшим и богатым человеком и немало времени отдавал на управление своим имуществом, доходы с которого он широко тратил на различные общепользные предприятия. Понятно, что сидеть и тратить десятки часов на каллиграфическое воспроизведение многих тысяч бейтов своих поэм он не мог и предпочитал диктовать их. Отсюда понятен и характер почерка: это не образцовая каллиграфия, обычная в роскошных рукописях Герата того времени, это почерк человека, умевшего красиво писать, но торопившегося и не имевшего времени тщательно вырисовывать каждую отдельную букву.

Нужно сказать, что до появления в обращении этой рукописи все издававшиеся в УзССР тексты поэм Навои воспроизводили подготовленную еще в начале этого века каллиграфом Шах-Мурад-катибом литографию. Сравнение этого текста с нашей рукописью обнаружило, что Шах-Мурад-катиб не просто издал текст по какой-то имевшейся у него рукописи, а предварительно подверг его своего рода редакции. Он понимал, что образный, богатый язык Навои теперешнему узбекскому читателю будет труден, и потому упрощал текст, удаляя из него трудные арабские слова и даже выбрасывая целые бейты, если, по его мнению, образы их были слишком сложны и требовали от читателя хорошего знакомства с классической поэзией и ее лексикой.

Только теперь, на базе нашей рукописи, мы можем восстановить настоящий текст «Пяти поэм» во всей его красоте и богатстве. Сцепление обстоятельств, приведших к ее сохранению для советской науки, весьма своеобразно. Кажется прямо-таки, что это сцепление не случайно, а как бы было подготовлено заранее великим поэтом, желавшим, чтобы его замечательное творение в первую очередь стало доступно в своем настоящем виде именно его землякам или, вернее, потомкам его земляков.

Приходится только пожалеть, что хотя мы сейчас и располагаем таким драгоценным источником, но до сих пор широкие круги узбекских читателей пользуются «облегченной» «Хамса», а ни одного издания оригинального текста так пока в свет и не выпущено. Надо надеяться, что в ближайшее время это непростительное упущение будет наконец исправлено и читатели, знакомые с языком Навои, получат текст его поэм в том виде, в каком они были известны при жизни поэта.







## ОТЗЫВ НА ДИССЕРТАЦИЮ ПРОФ. А. Г. СААДИ «ТВОРЧЕСТВО НАВОИ КАК ВЫСШИЙ ЭТАП В РАЗВИТИИ УЗБЕКСКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ»

Работа проф. А. Г. Саади ставит задачей подвести итоги всем отдельным частным исследованиям, осуществленным за последние годы в отношении творчества Навои, и разрешить ряд основных вопросов, по которым пока еще не достигнуто полной договоренности. Сам автор намечает во вступительной главе своей диссертации следующие основные вопросы, которые в первую очередь привлекают его внимание:

1. Определение того, что следует понимать под эпитетом «основоположник узбекской литературы и литературного языка», обычно прилагаемым к Навои.

2. Выяснение прогрессивных сторон творчества Навои и в первую очередь особенностей его гуманизма.

3. Сравнение эстетических взглядов Навои с воззрениями его предшественников.

4. Определение творческого пути Навои.

5. Анализ его лирики, главным образом газельной.

6. Характеристика основных образов «Хамса».

7. Установление влияния Навои на последующее развитие узбекской и отчасти татарской литературы.

Этот перечень показывает, что книга проф. Саади хотя, конечно, и не претендует на полное исследование творчества великого узбекского поэта, что для одного исследователя и было бы невозможно, но во всяком случае поднимает все наиболее важные и серьезные вопросы. Вступительная часть книги распадается на два крупных раздела: а) характеристика эпохи и заметка основной периодизации жизни Навои, б) попытка доказать, что Навои по своим философским воззрениям примыкал к учениям мутазилитов.

На стр. 23 (I том) автор критикует известную работу акад. В. В. Бартольда «Мир-Али-Шир и политическая жизнь» и утверждает, что борьба Навои с его противниками при дворе Султан-Хусайна — борьба между группами людей прогрессивных и консервативных. Это, конечно, верно. Но, к сожалению, нужно сказать, что сущность прогрессивности одних и консервативности других автор не раскрыл.

В чем Навои расходился с вазиром Мадждаддином (так, а не Маджад-дин, как почему-то упорно пишет автор), так и не показано. Здесь важно было бы дать не высказывания Навои, которые могли носить и декларативный характер, а реальные его действия. Пока еще очень трудно сказать, в чем заключались основные противоречия. Расписать Мадждад-

дина под злодея очень не трудно, но как быть с тем фактом, что Джамин, человек исключительного ума и большого сердца, к Мадждадину относился с явным сочувствием и даже решался заступаться за него перед султаном?

Не совсем мне понятно также, почему автор к некоторым из упоминаемых им персонажей прилагает титул «гуманист», словно это какая-то профессия или должность. В применении к деятелям Средней Азии XV в. это все-таки один пустой звук, не несущий никакого конкретного содержания. Выходит так, что о ком бы Навои ни отозвался благосклонно, тот сейчас же и получает этот титул, хотя бы о нем ничего, кроме этого отзыва Навои, и не было известно.

Не решаюсь сказать, доказал ли проф. Саади свое утверждение о принадлежности Навои к му'тазилитскому толку. Вопрос этот крайне сложный и требующий привлечения значительно большего материала. Характеристика некоторых мыслителей ислама, даваемая в этом разделе, далеко не всегда безупречна. Нельзя очернить такую сложную и противоречивую фигуру, как знаменитый Ибн ал-Араби, ограничившись утверждением, что он противопоставлял познание через разум Корану. Как раз Ибн ал-Араби признает источник познания в интуиции, откровении, доступном мистикам и вне Корана. Если бы он стоял на такой узкоправовой позиции, которую приписывает ему проф. Саади, то спрашивается, почему же тогда многие улемы считали его одним из величайших еретиков?

Не могу согласиться с переводом заглавия *إبطال الفلسفه* (стр. 39). Это означает не «Уничтожение философии», а «Доказательство ложности философии».

Не думаю также, что лестных отзывов Навои об Аристотеле достаточно, чтобы признать его перипатетиком. Можно с почти полной уверенностью утверждать, что произведений неоплатоников Навои не знал, а знал только их имена и некоторые их теории в исламизированном изложении арабских авторов.

Затем проф. Саади сосредоточил все усилия на том, чтобы доказать, что Навои считал Коран сотворенным. Но ведь это только одна маленькая деталь му'тазилитских учений, кстати сказать, у разных представителей этой школы весьма различавшихся. Если уж браться за эту тему, то нужно было бы привлечь всю обильную литературу по му'тазилитам и показать ряд точек соприкосновения Навои с их учениями.

Невозможно (стр. 51, прим. 3) стамбульское издание 1705 г.: в это время Турция еще не знала книгопечатания.

Цитата на стр. 65 никак не может быть из поэмы «Садд-и Искандари», ибо это совсем не тот размер, или же она совершенно искажена. Встречающееся в ней выражение «топмақ шиддати» никак не может значить «интенсивная его сила на пути достижения», а означает «страдание от недостижения [цели]». Совершенно неправильно понимание выражения «Айни ҳақиқат дур мажоз» (стр. 67). Проф. Саади произвольно переводит его «При истинном взгляде на материальный мир» (*معجاز*), из чего явствует, что он же (этот мир) является единственной истиной. Выходит, что Навои был убежденным материалистом. На самом же деле это — известное пантенстам всех времен утверждение, что «переносное (аллегорическое) и есть суть истины». О материальности здесь нет ни слова. На стр. 44 у проф. Саади душа «превращается в разум». Но *عقل* никогда не значило «разум», перевод должен быть «душа становится разумной».

Таким образом, эти два вступительных раздела вызывают много серьезных возражений. Это и не удивительно. Философские воззрения Средней Азии XIV—XV вв. пока совершенно не разработаны, и прийти в этой области уже сейчас к окончательным выводам без больших предварительных исследований частных вопросов еще невозможно.

Переходим ко второй части. Первый раздел, посвященный вопросу о том, в чем выразилась роль Навои как основоположника узбекского литературного языка и литературы, особых возражений не вызывает. Здесь можно, однако, заметить, что нельзя деятелям прошлого вкладывать в уста то, чего они не говорили, да и говорить не могли. Проф. Саади заставляет Навои говорить об узбекском или, что еще более странно, староузбекском языке. Но Навои этих терминов не знал и знать не мог. Он свой язык называл «тюркí». Умолчать об этом, конечно, нельзя. Нужно было ясно и четко сказать, каково отношение между староузбекским и современным узбекским литературным языком. Тогда основное положение главы было бы доказано. Также изложение не вполне соответствует заданию. Творчество Саккаки пока изучено очень мало. Поэтому нельзя (стр. 31) довольствоваться асерторическими суждениями о характере его творчества. Их надо доказать.

Никак не могу согласиться с тем, что любовные переживания Навои (в лирике) реалистичны (стр. 35). Я понимаю, что автор хочет сказать, будто эти стихи не нужно понимать как мистическую аллгорию. Это-то верно. Но «реализма» в любовной лирике Навои все же нет, да быть и не могло. Если вдуматься в такое утверждение, то придется сказать, что это даже невежливо по отношению к Навои.

Второй раздел посвящен прогрессивным элементам в творчестве Навои. Основные мысли здесь также возражений не вызывают. Но частных возражений опять-таки немало. Можно ли говорить о том, что мировоззрение Навои формировалось под влиянием народных восстаний? Ведь тогда из него должен был бы получиться не вельможа, а революционер. Это, конечно, большое преувеличение и модернизация. Можно в лучшем случае говорить, что эти восстания заставляли его в какой-то мере присматриваться к нуждам масс, вряд ли более.

Эстетические взгляды Ибн Халдуна, конечно, имели большое распространение в мусульманском мире, но нужно еще доказать, что ими руководствовались гератские ученые того времени. Замечу, между прочим, что Ибн Халдун восстает против Мутанаббидов вовсе не из-за его прогрессивности, которой, кстати сказать, он и не отличался, а за его отказ от бедунских традиций и поэзии пустыни.

Вряд ли Навои мог в те времена «призывать» (стр. 69) к античной философии. Такой призыв был бы весьма беспредметным, ибо для большинства гератских читателей познакомиться с этой философией никакой возможности не было. Достаточно было бы признать, что Навои не возражал против мусульманской философии, которую в то время не одобряли даже некоторые весьма просвещенные лица.

Что сущность гуманизма Навои «противоположна ортодоксальной догматике ислама» (стр. 76), я бы все же утверждать никак не решился. Нельзя принимать за ортодоксию самую косную и темную правоверность, в те времена среди образованных кругов, вероятно, никакого распространения не имевшую. С точки зрения того времени, Навои был, конечно, вполне правоверным и благопристойным мусульманином. Становиться на точку зрения реакционных улемов Бухары XIX в. мы никаких оснований не имеем.

Хотелось бы заметить, что цитаты из Хафиза и Хайяма (стр. 78) не имеют ссылки и — уввы! — не имеют и метра. К существенным недостаткам работы вообще нужно отнести ее недостаточную филологичность. Автор не считает нужным проверять источники, которыми пользуется. Он берет первую попавшуюся литографию и принимает ее текст за подлинный текст XV в. Конечно, требовать от него подготовки критического текста всех произведений Навои мы не можем. Но все же лучше было бы

пользоваться имеющимися в Ташкенте хорошими рукописями, а не полной опиской литографией 1893 г. Из нее, очевидно, проистекла такая строка, как

Айён ватан узра то жони бор  
Киши ҳарб этар токи имкони бор (стр. 81).

Что первое полустишие неверно, видно из ошибки против метра, у Навои невозможной. На самом деле первое полустишие читается, как у Шах-Мурад-катиба:

Аёлу ватан узра то жони бор. . .

Странно, что автору осталась неизвестна прекрасная работа Гулама Каримова об истории текста «Хамса», работа, привлекавшая внимание всех научных кругов Ташкента. Это мое замечание относится ко всей диссертации в целом, ибо ссылок при цитатах или нет вовсе, или они даются на первое попавшееся издание. Отметить нужно и некоторую небрежность в начертании собственных имен. В первой части имеется и Саид Ахмед и Сеид Ахмед, Башар вместо Бишр, Форфирий вместо Порфирий. Знаменитый арабский грамматист Сибавейхи (в арабском произношении), или Себое, как его, вероятно, звали на самом деле, на стр. 92 стал Себвей.

Характеризуя достигнутые Навои результаты, проф. Саади говорит, что он нанес смертельный удар формализму (стр. 98). Сама мысль в известной степени верна, но формулировать ее таким образом, конечно, нельзя, ибо мы получаем невероятную модернизацию. Далее, говорить о «смертельном» ударе не следует уже потому, что Навои создал прекрасные художественные произведения, но революции в литературе все же сделать не мог. Таким образом, старый стиль в поэзии продолжал жить и после него.

Наконец, нельзя не обратить в этом разделе внимание еще на одну деталь. На стр. 102 проф. Саади говорит о том, как Навои сравнивает поэзию и прозу и отдает предпочтение поэзии, и высказывает свои догадки о причинах такого предпочтения. Но тут напрашивалась параллель с Низами. Ведь нет сомнения в том, что этот раздел появился по аналогии с соответствующим разделом в «Махзан ал-асрар» Низами. Надо было сличить эти главы, ибо именно этим путем можно было бы выяснить, что лового сказал Навои по сравнению со своим предшественником.

Нельзя не отметить также, что обличение шейхов — тема крайне обычная для литератур Ближнего Востока задолго до Навои. Делать из этого выводы о неприязни к суфизму никак нельзя, ибо нам достаточно хорошо известна большая преданность Навои суфийскому шейху Джами и большое внимание, которое он уделял изучению суфийских философских теорий.

Мнение Ибн Халдуна о недопустимости музыки (стр. 109) нельзя считать господствующей точкой зрения. Достаточно вспомнить приверженность ряда дервишских орденов к так называемому *сама* и дискуссии, связанные с вопросом о допустимости его.

Стихи, приведенные на стр. 117 как силлабические, на самом деле квантитативные. Они не точно приведены.

В диванах Навои есть только одна газель, которую можно было бы, может быть, считать квантитативной, но ее-то как раз автор и не цитирует.

Ислам, конечно, никогда не запрещал изучения архитектуры, и ссылка на Ибн Халдуна на стр. 122 ничего не доказывает. Истинное положение вещей определяется не частным мнением того или иного улема, а реально существовавшей практикой; мусульманская же архитектура достаточно прославлена во всем мире.

Поэма Низами «Махзан ал-асрар» не состоит из мелких рассказов (стр. 127), туда только введено 20 притч.

Название поэмы Навои «Саб'а-йи саййара» никак нельзя переводить «Семь путешественников» (стр. 129), оно означает «Семь планет»<sup>1</sup>.

Неправильен перевод (стр. 135):

Люди забыли пять сокровищ.  
Но твоя «Пятерица» [Навои], как мощная пятерня,  
сломила ладонь моря.

Эти строки, которые ташкентская литография 1914 г. дает так (стр. 499, строка 1 сверху):

Бнѐ, Чоми ай умрѓ бурда ранч,  
Зи хотир берун дода ин панч ганч,  
Шуд ин панчат он панчаи зўр'ѓб  
К-азу дасти дар'ѓкафон дида тоб, —

должны быть переведены следующим образом:

Приди, о Джами, ты, трудившийся [целые] жизни  
и выпустивший из своих помыслов эти пять кладов;  
эта «Пятерица» твоя стала той приобретающей мощь пятерней,  
от которой сгибаются руки тех, чьи ладони [щедры], как море.

Слова, которые проф. Саади считал относящимися к Навои, на самом деле Джами говорит о себе самом.

Навои, конечно, не мог утверждать, что «только народное может лежать в основе художественных произведений» (стр. 136). Он, напротив, рекомендует поэту пользоваться письменными источниками, хрониками, как это всегда и было принято у средневековых ученых.

Следующий раздел посвящен анализу лирики Навои. Проф. Саади совершенно прав, когда говорит, что о лирике Навои до настоящего времени серьезных исследовательских работ в печати не появлялось<sup>2</sup>. Прав он и тогда, когда утверждает, что установить хронологию диванов Навои очень трудно. Думаю, однако, что, к сожалению, и ему этого вопроса разрешить не удалось. Он принял за чистую монету собственные слова Навои, не пытаясь их каким-либо способом проверить. Поэтому он пришел, например, к выводу, что стихи, составляющие четвертый диван Навои, написаны, когда поэту было 45—57 лет. Но дело не в том, что мы имеем возможность проверить, так это или нет. Ленинградская государственная публичная библиотека им. Салтыкова-Щедрина обладает ценнейшей рукописью лирических газелей Навои, переписанной знаменитым каллиграфом Султан-Али Мешхеда в 1465—1466 гг. (шифр: Вост. 564), т. е. когда Навои было еще только 24—25 лет. Очевидно, что в этой рукописи могут

<sup>1</sup> Этот, с нашей точки зрения, ошибочный перевод сделал также составитель критического текста «Саб'а-йи саййара» Парса Шамснев. Он назвал ее «Семь странников» («Саб'ан сайёр»). Основанием для этого послужила рифмовка слов *طيار* и *سيار*:

بولدى چون بو رقم ايشى طيار  
قويدوم آئينى سبعة سيار

см. Алишео Навои, *Хамса. Семь странников*, научно-критический текст составил Парса Шамснев, Ташкент, 1956, стр. 208. — Прим. сост.

<sup>2</sup> См. прим. 131 на стр. 71.

содержаться только стихи, написанные Навои в молодости. Сличение рукописи с позднейшей редакцией четырех диванов показывает, что значительная часть ранних газелей при редактировании попала в четвертый диван, т. е. в стихи старости. Таким образом, рукопись эта блестяще доказывает, что презумпция проф. Саади оказалась неверной и что пытаться внести в лирику хронологию только на основании слов Навои, не подвергая изучению старейшие дошедшие до нас рукописи, — предприятие безнадежное, не позволяющее получить надежные выводы.

Недопустимо для XV в. выражение «цензурный режим» (стр. 154).

Термин «риндона тасаввуф» (стр. 168) не оправдан. Его могло бы оправдать только глубокое изучение в обилии сохранившихся источников по философии суфизма, но они автором привлечены не были. Решить вопрос о том, как смизрел Навои на современный ему суфизм, вполне возможно, ибо все важнейшие источники есть и, более того, имеются в Ташкенте. К сожалению, они так и остались неисследованными.

Я решительно предостерегал бы против всяких сближений лирики Навои со стихами русских символистов XIX—XX вв. Это ведет к полному смешению различных исторических категорий. Замечу заодно, что уж если цитировать в этом контексте стихи А. Блока, то цитировать их следует верно (стр. 172).

Последний раздел второй части посвящен образам «Хамса» Навои. Здесь опять-таки против основных мыслей особенно протестовать не приходится. Не согласен я только с характеристикой Фархада как «борца за народ» (стр. 195). Это — колоссальное преувеличение его революционности. Не лучше ли было бы вспомнить об излюбленной в поэзии мусульманского мира антитезе «шоҳ — гадо» («царь — нищий»), играющей большую роль и в житиях суфийских святых и в суфийской поэзии?

Говорить о превосходном знании Навои греческих ученых (стр. 186), конечно, не приходится. Если можно доказать, что Низами читал Платона и Аристотеля (вероятно, в арабских переводах), то пока я не вижу доказательств того, что Навои знал не только имена этих философов, но и их произведения.

Вазира Хосрова зовут у Навои не Умид Бузрук, а Бузург-Умид. Только это чтение не нарушает метра.

Я не понимаю, что может значить фраза «Маджнун — более психологичен, чем социален» (стр. 210). Неясно, почему, говоря о легендарном Маджнуне-Кайсе, автор вспоминает об арабском языческом поэте Имр-ал-Кайсе, никакого отношения к данной теме не имеющем (стр. 211).

Племя никак не может носить название *хай*, ибо *хай* и значит «племя» (стр. 212).

Автор сетует на то, что у изображенных Навои рабынь не развито классовое самосознание (стр. 222). Это звучит весьма наивно, ибо можно думать, что и сам-то Навои в таких вопросах не очень разбирался, да разбираться в них и не мог.

Хорошо, что проф. Саади говорит о важном значении женских образов у Навои, но только следовало бы вспомнить, что первым сделал женщину центральным образом большой поэмы великий азербайджанский поэт Низами. Не знаю, как проф. Саади чувствует в образе Диларам дочь народа, в поэме это ни в чем, кроме того, что она рабыня, не сказывается. Но ведь в рабство в те времена могли попадать и дочери знатных людей. Конечно, жаль, что она не борется со своим хозяином-рабовладельцем. Но только можно ли себе представить, чтобы Навои рискнул в те времена начать призывать к восстанию рабов. Ведь Навои, вероятно, владел рабами и сам. Здесь опять автор теряет историческую перспективу.

Упомяну еще, что на стр. 234—235 почему-то одно из действующих

лиц поэмы «Хамса» упорно называется Надвар вместо правильного Навдар.

Последний, третий том (на узбекском языке) трактует вопрос о влиянии Навои на дальнейшее развитие узбекской и татарской литератур. Это самая интересная часть всей большой работы. Здесь много нового, здесь видно основательное знакомство автора с этими литературами. В сущности говоря, если бы эта часть была развита пошире, то именно она уже составила бы полноценную докторскую диссертацию.

Перехожу к выводам. Мы видели, что в представленной нам на суждение работе немало разнообразных недочетов, список которых еще мог бы быть увеличен. Вероятно, против некоторых из моих замечаний автор и сможет что-нибудь возразить, но с большей их частью ему по зрелом раздумье придется, верно, согласиться. Но из этого все же, мне кажется, еще не следует, что эту работу следует отклонить. Напротив, я все-таки убежден, что мы должны присвоить ее автору степень доктора филологических наук. Проф. Саади работает в своей области более тридцати лет. Им написано и напечатано более ста научных работ. В области истории татарской литературы он до известной степени является пионером. Он ведет большую педагогическую работу в двух университетах УзССР и, можно сказать, является в Узбекистане главным и почти что единственным специалистом в данной области. Отмеченные мною недочеты в значительной степени проистекают оттого, что проф. Саади воспитан на совершенно иных методах научной работы, чем методы, выработанные нашей русской филологической школой. С этой разницей мы не можем не считаться.





## «ВЕЛИКИЙ УЗБЕКСКИЙ ПОЭТ».

Сборник статей под редакцией М. Т. Айбека,  
Ташкент, Издательство АН УзССР, 1948.

Перед нами четвертый по времени выхода в свет сборник статей, посвященных жизни и творчеству Алишера Навои.

Первый сборник, «Мир-Али-Шир», был выпущен Академией наук еще в 1928 г. Сюда вошла и донныне не утратившая своей ценности статья В. В. Бартольда «Мир-Али-Шир и политическая жизнь». В 1940 г. Узбекистанский филиал Академии наук СССР издал сборник «Родоначальник узбекской литературы», посвященный характеристике основных произведений Навои. Статьи, дающие материалы для дальнейшего углубленного изучения Навои и его эпохи, вошли в книгу, выпущенную в 1946 г. Институтом востоковедения АН СССР.

Рецензируемый сборник был приурочен к торжествам по поводу 500-летия со дня рождения великого поэта, состоявшимся в Ташкенте во второй половине мая 1948 г. Книгу открывает статья Я. Г. Гулямова «К изучению эпохи Навои», в значительной степени перекликающаяся с упомянутой выше статьей В. В. Бартольда и помещенной в сборнике 1946 г. работой А. Ю. Якубовского. Она затрагивает много различных вопросов из области истории, экономики и культуры, дополняя отдельными новыми чертами нарисованную прежними исследователями картину жизни Средней Азии XIV—XV вв. В статье приводятся интересные факты, но не все формулировки в ней удачны. Автор говорит, что монгольские ханы «для укрепления своей власти... опирались на реакционный дервишизм» (стр. 6). Но ведь известно, что пышный расцвет дервишских орденов падает уже на XII—XIII вв. Следовательно, монгольские ханы не внесли ничего нового, а только продолжали в этом отношении политику своих предшественников. На стр. 16 автор называет дервишей накшбанди особенно ревностными противниками науки и культуры. Это обобщающее определение едва ли можно признать правильным. Конечно, отдельные представители этого ордена действительно боролись со светскими науками. Но было ли это свойство отличительной чертой всего ордена в целом? Не надо забывать, что два наиболее прогрессивных представителя культуры того времени — Джамии и сам Навои — были членами именно этого ордена. Вряд ли они выбрали бы наиболее реакционный орден. Очевидно, что в глазах передовых людей XV в. накшбанди вовсе не казались таким жупелом, каким их стараются изобразить некоторые историки.

Следующая статья — Р. Н. Набиева «Из истории политико-экономической жизни Мавераннахра XV в.» — посвящена как раз характеристике одного из знаменитейших представителей накшбанди — Ходжа Ахрара.



Автор поставил себе задачу расписать этого духовного феодала возможно более темными красками. Однако концы с концами у него не совсем сходятся, и получается ряд противоречий. На стр. 32 он говорит об известном письме Навои сыну Султан-Хусайна. Автор, непонятно почему, замечает: «... хотя оно написано правителю области, все же Навои в нем указывает, как следует управлять государством». Почему «хотя»? Не «хотя», а именно потому, что письмо написано правителю области. Вряд ли Навои стал бы учить управлять государством лицо, которому не предстояло стать у кормила правления! Но дело не в этом. Навои предлагает ряд полезных для государства мероприятий, в том числе не применять налога «тамга» (стр. 33). О всех предложениях Навои автор говорит: «Несомненно, описываемые мероприятия являются великой заслугой... Навои перед обществом» (там же). Однако на стр. 38 мы находим следующее утверждение: «Ходжа Ахрар ставил вопрос о полной отмене взимания „тамги“ (пошлины), мешавшей ему вести свои внешне-торговые операции... хотя уничтожение этой доходной статьи было невыгодно с точки зрения государственных интересов и наносило большой ущерб казне...» Почему в устах Навои это предложение прогрессивно, а в устах Ходжа Ахрара реакционно?

В статье Я. Г. Гулямова рассказывается о том, что чиновники Султан-Хусайна, в том числе и Навои, вносили иногда из своих средств налоги, желая избавить население от непомерных тягот. На стр. 40 Р. Н. Набив сообщает, что и Ходжа Ахрар однажды поступил таким же образом и внес более 300 тысяч динаров, избавив жителей Ташкента от непосильного налога. Но, говорит автор статьи, «этот красивый жест был сделан с целью подчеркнуть заботу Ходжа Ахрара о народе, чего на самом деле не было». Жест ли это или нет, но ведь народ-то от налога все же был избавлен. Почему же у Навои и других чиновников это не жест, а у Ахрара — жест? Мы отнюдь не хотим выгораживать Ходжа Ахрара, но следовало бы заметить, что и Джами и Навои относились к нему с большим уважением, взгляды обоих на управление страной во многом совпадают со взглядами Ходжа Ахрара. Думается, что на основании приведенных в статье материалов нельзя утверждать, что Ахрар был хуже обычного феодального сановника того времени.

Может быть, такое чрезмерно суровое отношение к нему объясняется тем, что, по мнению автора, «между кликой Ходжа Ахрара и настоящим дервишизмом не было ничего общего» (стр. 41)? Уж будто бы настоящий дервишизм был столь положительным явлением! Джами еще в XV в. осуждал дервишизм, так же относился к нему и Навои, и, нужно думать, они были правы.

Третья статья — «Некоторые социально-политические взгляды Навои» — принадлежит перу В. Ю. Захидова. Автор начинает с того, что противопоставляет взгляд на человека персидского мистика Джалааладдина Руми (XIII в.) взглядам Навои. Руми, по мнению автора, презирал человека, считая его «тенью абстрактного бога», тогда как Навои «заставлял даже ангелов преклоняться перед ним». Нужно, однако, заметить, что приведенные автором слова Навои — только парафраза известного места из Корана и что Руми не только не презирал человека, но даже ставил его «выше ангелов». Далее автор весьма подробно говорит о том, что Навои не имел представления о классовой борьбе (?), см. стр. 60), и много раз повторяет: Навои не знал того-то, не понимал того-то. Крайне неточны в статье цитаты из Навои, которые автор вводит в текст, ничем не выделяя свои собственные ремарки, вроде «паразитические представители духовенства», «сволочь» и тому подобные выражения, которые в XV в. более чем невероятны. Таким образом, вся работа В. Ю. Захидова ста-

новится малоубедительной. Мышление людей XV в. автор крайне модернизирует, не учитывая типичного для средневековья склада представлений. Статья изобилует описками и опечатками. Впрочем, ими грешит весь сборник, который, видимо, не был просмотрен внимательным редактором. В примечании 3 на стр. 62 книга известного суфия имама Газали (XII в.) приписана Ахмаду Йассави.

Статья, принадлежащая перу двух авторов — М. Айбека и А. Дейча, — носит название: «Мир идей Алишера Навои». Работа эта довольно четко вскрывает основной круг мыслей Навои. В ней много интересных замечаний, и она безусловно углубляет изучение творений великого поэта. Нужно только отметить несколько неточностей. На стр. 85 говорится, что «излюбленной темой поэта является идея воплощения бога в мире». Но ни один мусульманский мыслитель не мог допустить идеи «воплощения», не став еретиком. Не допускал ее и Навои, который говорил всегда только об «отражении» бога в мире. На той же странице говорится, что Навои относился отрицательно к положениям суфиев о непознаваемости мира и славил разум. Но на стр. 86 читаем, что он «объявляет разум слепым в вопросах познания истины». Верно, что у Навои есть противоречия, но, будучи близок к Джамии, он все же обычно стоял на позиции интуитивности познания и был чужд рационализма. На стр. 100 авторы заставляют Навои делать выпады против фатализма и приводят цитаты, которые, однако, следует рассматривать только как признание фатализма, а не отрицание его.

Но таких недоразумений мало, и статья, как сказано, интересна.

Следующая работа — «К исторической топографии Герата XV века» — принадлежит М. Е. Массону. Автор скромно оговаривается, что ставит себе задачей дать некоторые дополнения к работе А. М. Беленицкого на ту же тему, напечатанной в сборнике 1946 г. Дополнения эти разрослись в пространнейшую монографию, являющуюся бесспорно украшением всего сборника. Широчайшее использование источников отчетливо вскрывает незавершенность труда А. М. Беленицкого, вполне справедливо названного М. Массоном «сырым».

Заключает сборник еще одна статья Я. Г. Гулямова, сообщающая небезынтересные подробности по вопросу о погребении Тимура. К сожалению, и в ней чувствуется отсутствие твердой руки редактора, приведшее к стилистическим небрежностям вроде «ансамбличности» и множеству опечаток, в особенности в восточных словах. Вообще, хотя и сборник 1946 г. был отредактирован весьма поверхностно и кишел опечатками, рецензируемый сборник поражает еще большей небрежностью правки.

Давая общую оценку сборника, следует признать, что, несмотря на отдельные недочеты, все же он продвигает вперед изучение жизни и творчества великого узбекского поэта.



# ПРИЛОЖЕНИЯ



I

Текст персидского перевода или же комментария на «Винную Фаридову касыду» (شرح قصیده خمریہ فارسیه) знаменитого арабского суфийского поэта Шарафадина Умари ибн Али ал-Мисри ас-Са'ди (Ибн ал-Фарида, XII—XIII вв.), сделанного Абд ар-Рахманом Джами (описание см. «Собрание восточных рукописей Академии наук Узбекской ССР», т. II, под ред. проф. А. А. Семенова, Ташкент, 1954, стр. 410). Текст тщательно изучен Е. Э. Бертельсом. Настоящая касыда вместе с персидским переводом Абд ар-Рахмана Джами исследована Е. Э. Бертельсом в его монографии «Джами» (стр. 246).

Jāmi

Tarjuma-i qasida-i Khamriyya-i Fāridiyya  
Muntakhab min šarhihā al-ma'rūf bi-'unwān Lawāmi'  
(Ms. Mus. As., № 189<sup>a</sup>, ff. 215v sq.)

ترجمه قصیده خمریہ فارسیه  
لمولانا جامی رحمة الله

- ۱ شربنا علی ذکر الجیب مدامة \* سکونا بها من قبل ان یخلق الکرم  
روزی که مدار چرخ و افلاک نبود \* و آمیزش آب و آتش و خاک نبود  
۲ بر یاد تو مست بوم و باده پرست \* هرچند نشان باده و تاک نبود  
۳ لها البدر کاس و هی شمس یدیرها \* هلال و کم یبمدوا اذا مزجت نجم  
ماهیست تمام جامومی مهر منیر \* وان مهر منیرا هلالست مدیر  
۴ صد اختر رخشنده هویدا گردد \* چون آتشی می ناب شود لطف پذیر  
۵ و لو لا شذاها ما اهدت لجانها \* و لو لا سناها ما تصورها الوهم  
گر رهبر مستان نشدی نکهت می \* مشکل بردی کسی بسوی میکده پی  
۶ ور چشم خرد نیافتی نور ز وی \* کی درک حقیقتش توانستی کی  
۷ ولم یبق منها آلدھر غیر حشاشة \* کان خفاها فی صدور آلنهی کتم  
فریاد و فغان که باز در کوی مغان \* می خواره ز می نه نام یابد نه نشان  
۸ زان گونه نهان گشت که بر خلق جهان \* گشتست نهان گشتن او نیز نهان  
۹ فان ذکرک فی الحی اصبح اهله \* نشاوی ولا عار علیهم ولا اثم  
آن می خواهم که عقل از او پست شود \* سر رشته اختیارش از دست شود  
۱۰ مطرب چو بوصف او سرود آغازد \* هر زنده دل که بشنود مست شود  
۱۱ ومن بین احشا والدنان تصاعدت \* ولم یبق منها فی الحقیقه الا اسم  
دردا که حریف دردی آشام نماند \* وز باده نمی در قدح و جام نماند  
۱۲ کرد از دل خم ز لطف می میل صعود \* در خمکدها ازو بجز نام نماند

- ۷ وان خطرت يوما على خاطر امرء \* اقامت به الافراج و ار تحل الهتم  
از باده عشق غصه بر باد شود \* ويران شده حائه آباد شود  
بر خاطر غمگين گذرد شاد شود \* ز اندوه و غم زمانه آزاد شود  
۸ و لو نظرات الخدمات ختم انائها \* لاسكرهم من دونها ذلك الختم  
يارب چه می است این که بود همواره \* دراعه پرهيزه از و صد پاره  
گر مهر خمش را بگرد ميغزواره \* بی باده شود مست از ان نظاره  
۹ ولو نضعوا منها ثرى قبر مييت \* لعادت اليه الروح و انتعش الجسم  
عاشق نتواند که ز می پرهيزد \* خاصه ز می که شور عشق انگيزد  
يك جرعه بخاك هر که زان می ريزد \* جان در تنش آيد ز لحد برخيزد  
۱۰ و لو طرحوا في فيء حائيط كرمها \* عليلا و قد آشفى لفارقه آلثقم  
گر مست می عشق ببازار رود \* از ديدنش اندوه خريدار رود  
در سايه ديوار رزی كان می ازوست \* بيماری مرگ از تن بيمار رود  
۱۱ ولو قربوا من حانها مقعدا مشى \* و ينطق من لكري مذاقتها البكم  
آن می خواهم که سالک مانده بجای \* يابد ز هوای قرب او قوت پای  
ور كنى كند تخيل جاشنيش \* گردد ز زبان بسته اش عقده گشاي  
۱۲ ولو عبقت في الشرق انغام طيها \* وفي الغرب مزكوم لعاد له الشم  
می جان رميده از عدم باز آرد \* شادی دل غرقه بغم باز آرد  
گر بوی دهد بشرق در جانب غرب \* مزكومانرا قوت شم باز آرد  
۱۳ و لو حُضبت من كاسها كف لامس \* لِمَا ضلّ ليلٍ و افي بده النجم  
هرکس که نهد بدست جام می ناب \* گردد کفش از عکس می ناب خضاب  
در ظلمت شب گم نکند راه صواب \* بنهاده بكف مشعلده عالم تاب  
۱۴ ولو جليت سرا على اكمه غذا \* بصيرا ومن راو وقها يسمع الصم  
چون می صفت جلوه نمائی يابد \* صد ديده كور روشنائی يابد  
ور زانكه رسد صدای پالودن او \* در گوش كور از كری هائی يابد  
۱۵ ولوان ركبا يمحق تربارضاها \* وفي الركب لمسوع لماضره السم  
باغی که بقصد می نشانی تاكش \* رويد گل رحمت از خسرو خاشاكش  
گر مار گزيده بگذرد برخاكش \* آن خاك دهد خاصيت ترياكش  
۱۶ ولو رسم الداق حصروف اسمها نلى \* جبين مصاب جن ابرء الرسم  
زان می در كش که طبع خندان گردد \* تميين خرد هزار چندان گردد  
بر جبهه ديوانه ز نامش حذرافى \* گر نقش كنى ز هوشمندان گردد  
۱۷ و فوق لواء الجيئش لورفنا سميها \* لاسكر من تحت اللوا ذلك الرقم  
آن باده طلب که گر نهی بر كف شاه \* يك ساغر از ان ز سر نهد افسر جاه  
ور بر علم جيش نگارى نامش \* در سايه آن مست شود جمله سپاه  
۱۸ تهذب اخلاق الندامى فيمهندى \* بها لطريق العزم من لاله عزم  
می نيك كند خوى دل آزارانرا \* پاكيزه كند سيرت می خوارانرا  
راهی بنمايد بوى عزم درست \* در جستن مطلوب طلب كارانرا  
۱۹ و يكره من لم يعرف الجود كفه \* ويعلم عند الغيظ من لاله الحلم  
مدخل که شب و روز درم اندوزد \* از جودت می جود و كرم آموزد

- کی نایرهء ظلم و ستم افروزد \*  
 لاکسبها معنی شما ثلثها الثمو \*  
 و ز جهل طریق توبه کاران گیرد \*  
 خاصیت و خوی می گساران گیرد \*  
 خبیراجل عندی با و صافها علم \*  
 حرفی که نه وصف می بود کی شنوم \*  
 از وی گویم مداء و از وی شنوم \*  
 ونور ولانار و روح و لاجسم \*  
 آبش نتوان گفت ولی جمله صفاست \*  
 روحست ولی ز ظلمت جسم جداست \*  
 فیحسن فها منهم النثر والنظم \*  
 و صافانرا بوصف خود راه نمود \*  
 چون می ز صفات [حسن] خود پرده \*  
 گشود
- ۲۰ \* و آن را که نشست ز آب می آتش خشم  
 و لونا ل قدم القوم لثم فدامها \*  
 آن ساده که راه هوشیاران گیرد \*  
 بر پوس سبوی می اگر بوسه زند \*  
 ۲۱ \* یقولون لی صفها فانت بوصفها  
 کوشم همه تن چون سخن می شنوم \*  
 اوصاف می صاف نکو میدانم \*  
 ۲۲ \* صفاء و لاماء و لطف و لاهوی  
 با لطف هواست می و لیکن نه هواست \*  
 باشد همه روشنی ولی آتش نیست \*  
 ۲۳ \* محاسن تهدی الوصفین لوصفها  
 چون می ز صفات [حسن] خود پرده \*  
 گشود
- ۲۴ \* کر خود بمثل داشت شخنشان لطفی  
 و یطرب من لم یدرها عندها \*  
 ویران غم از ذکر می آباد شود \*  
 هر چند نداندش کسی چون شنود \*  
 ۲۵ \* وقالوا شربت الاثم کلاو انما  
 جز در ره عشق زنج بردن گنهست \*  
 گفتی گنهست باده خوردن حاشا \*  
 ۲۶ \* هنیا لاهل الدیر کم سکر و ابها  
 آنان که بیای خم می پست شدند \*  
 یکجوره نخوردند ولیکن چو گذشت \*  
 ۲۷ \* و عندی منها نثوة قبل نشاتی  
 بر من ز نشان من نشان نابوده \*  
 ز آن می باشم ز بود خویش آسوده \*  
 ۲۸ \* علیک بها صرفا وان شئت مزجها  
 جام می ناب گرچه ای باده گسار \*  
 و ز تاب می تلخ نداری آن به \*  
 ۲۹ \* فد و نکها فی الحان و استجلها به  
 مردانه نشین بگوشهء میخانه \*  
 می خور که غنیمت است ای فرزانه \*  
 ۳۰ \* فما سکنت والهم یوما بموضع  
 خواهی ز فلک نه غصهء بینی و نه غم \*  
 دور قدح و غمهء دوران یکجا \*  
 ۳۱ \* و فی سکرهء منها و لو عمر ساعة  
 خوش آنکه بعی کرد کنی زندهء خویش \*  
 چون مست شوی ز بند هستی برهی \*

۳۲ فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحباً \* ومن لم يمتسكرا بها قاتته الحزم  
 انكوز شراب عشق هشیار نشست \* جام طربش ز سنگ ادبار شکست  
 وانكس که ازین شراب سرمست نمرد \* در عشق طریق حزم را کار نبست  
 ۳۳ علی نفسه فلبیک من ضاع عمره \* ولیس له فیها نصیب و لاسمهم  
 سر مایهء عمر بهر می خواهد مرد \* بی می خوردن عمر بود سرمایهء درد  
 هرکس که ز می بهمر خود بهره نخورد \* کوخون بگری که عمر خود ضایع کرد

لصاحب الترجمة في تاريخها

بی دعوی فضل و لافهنر \* در سلك بیان کشید این عقد گهر  
 وان لحظه که شد تمام آورد بدر \* تاریخ مه و سال وی از شهر صفر  
 ۸۸۳ تم



## II

### БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА РАБОТЫ, ВКЛЮЧЕННЫЕ В НАСТОЯЩЕЕ ИЗДАНИЕ

#### Монографии

1. *Навои. Опыт творческой биографии*, М., 1948 г. — Ср. стр. 15—209 наст. изд.
2. *Джами. Эпоха, жизнь, творчество*, Сталинабад, 1949 г. — Ср. стр. 211—286 наст. изд. Главы, посвященные эпохе и литературной жизни Тимуридов, опущены, так как они более подробно изложены в монографии «Навои».
3. *Роман об Александре и его главные версии на Востоке*, М.—Л., 1949 — ср. стр. 287—422 наст. изд.

#### Статьи

4. *Лейли и Меджнун*, — сб. «Родоначальник узбекской литературы», стр. 3—9; а также в кн.: Алишер Навои, *Лейли и Меджнун*, Ташкент, 1940, стр. 7—34. Переведена на узбекский язык. См. предисловие к кн.: Əlişer Navoiy, *Ləjli va Məcnun*, Taşkənt, str. 5—23. — См. стр. 417—431 наст. изд.
5. *Навои и литература Востока*, — журн. «Дружба народов», М., 1941, кн. 6. стр. 330—339. — См. стр. 432—440 наст. изд.
6. *Старейшие переводы Навои на западноевропейские языки*, — Написана в 1943 г. в Ташкенте и находится в Институте языка и литературы АН УзССР. Публикуется впервые. — См. стр. 441—446 наст. изд.
7. *К вопросу о мировоззрении Навои*, — «Бюллетень АН УзССР», 1945, № 5. — См. стр. 447—449 наст. изд.
8. *Древнейшая рукопись «Пяти поэм» Алишера Навои*, — Написана в 1957 г. в Москве. Публикуется впервые. — См. стр. 450—452 наст. изд.

#### Рецензии

9. *Отзыв на диссертацию проф. А. Г. Саади*, — Написан в 1947 г. Публикуется впервые. — См. стр. 453—459 наст. изд.
10. *Великий узбекский поэт*. Сборник статей под ред. М. Т. Айбека. Ташкент, Изд-во АН УзССР, 1948; журн. «Советская книга», 1949, № 1, стр. 109—111. — См. стр. 460—462 наст. изд.

### РАБОТЫ, ПОСВЯЩЕННЫЕ ТВОРЧЕСТВУ НАВОИ И ДЖАМИ И НЕ ВКЛЮЧЕННЫЕ В НАСТОЯЩЕЕ ИЗДАНИЕ

#### Статьи

11. *Нсваи и Аттар*, — сб. «Мир-Али-Шир», Л., 1928. Включена в «Избранные труды. Суфизм и суфийская литература».
12. *Алишер Навои (узбекский поэт XV в.)*, — «Правда», 19. III. 1940.
13. Предисловие к кн.: Алишер Навои, *Фархад и Ширин*, пер. Л. Пеньковского, под ред. проф. Е. Э. Бертельса, Ташкент, 1943. Перепечатано в кн.: Алишер Навои, *Фархад и Ширин*, М., 1946 и 1956. Статья переведена на таджикский язык и опубликована в качестве предисловия к кн.: Алишер Навои, *Фарҳод ва Ширин*, Сталинабад, 1948, стр. 3—30.

14. *Навои и Джами*. Доклад, прочитанный на Выездной сессии АН УзССР в Самарканде 19 ноября 1945 г. — «Бюллетень АН УзССР», 1945, № 11—12.

15. *Навои и Низами*. — сб. «Алишер Навои», М.—Л., 1946, стр. 68—91. Все основные факты, материалы и положения статьи включены позднее в монографии «Навои», «Низами», «Джами» и «Роман об Александре» со значительными добавлениями и новыми обобщениями.

16. *Абдуррахман Джами и его дружба с Навои*. — «Известия АН СССР, отделение литературы и языка», т. VI, 1947, вып. 6, стр. 463—474. Более подробно и глубоко развивает положения и материалы упомянутой выше статьи «Навои и Джами» и составляет один из разделов монографии «Навои» (стр. 140—158; наст. том, стр. 111—126).

17. *Алишер Навои и его пятерица*. — предисловие к кн.: Алишер Навои, *Пять поэм*, М., 1948, стр. 3—15.

18. Предисловие к кн.: Алишер Навои, *Лирика*, М., 1948, стр. 3—11.

19. *Родоначальник узбекской литературы*. — «Правда», 15.V.1948.

20. *В ореоле бессмертия*. — «Литературная газета», 18.V.1948.

21. *Редкая рукопись стихов Навои*. — «Правда», 27.V.1941, Краткое сообщение о приобретении Бакинским музеем Низами рукописной книги стихов Навои, в котором приводится определение Е. Э. Бертельса, высказанное в отношении рукописи.

22. Навои Алишер — БСЭ, т. 29.

### Рецензии

23. А. А. Семенов, *Персидская новелла о Мир-Али-Шире Неваи*, «Бюллетень Среднеазиатского государственного университета», вып. 13, Ташкент, 1926, стр. 177—185. — сб. «Мир-Али-Шир», Л., стр. 165—167. Эта рецензия включена с некоторыми изменениями в отдельных абзацах в монографию «Навои» (см. раздел «Навои и фольклор», стр. 261—262; наст. том, стр. 198—203).

24. *Новый узбекский роман об Алишере Навои*. — Написана, вероятно, в 1944 г. Но в перепечатанной с рукописи автора машинописи значится 1945 год. Впервые опубликована со значительными сокращениями и под заголовком *يك زمان از حيات نواى شاعر بزرگ ازبك* («Один роман из жизни великого узбекского поэта Навои») в известном иранском журнале «*پيام نو*» (см. *وسال اول*, № 4, 1323 г. х., стр. 13).

25. Л. Бать, *Сад жизни. Повесть об Алишере Навои*, М., 1948. Не опубликована.

26. М. Айбек и А. Дейч, *Навои и его время*. — Написана 19 августа 1957 г. Не опубликована.

\* \* \*

В архиве Е. Э. Бертельса имеется еще несколько небольших отзывов, написанных на диссертационные работы узбекских литературоведов, посвященные отдельным произведениям Навои. Эти отзывы не включены в настоящий список, так как автор в них уделяет внимание только научной подготовке специалистов и не касается теоретических вопросов, связанных с творчеством Навои и литературной жизнью XV в.

## ПРОИЗВЕДЕНИЯ АБДУРРАХМАНА ДЖАМИ И РАБОТЫ О НЕМ<sup>1</sup>

### 1) на русском языке

Джами, *Бахаристан* (Весенний сад), пер., вступит. статья и прим. К. Чайкина, М.—Л., 1935;

Джами, *Весенний сад. (Бахаристан)*, пер. с тадж. (фарси), вступит. статья М. Занда, Душанбе, 1964;

Джами, *Избранное*, пер. с тадж. (фарси) В. Державина и С. Липкина, вступит. статья Р. Алиева, М. Н. Османова, М., 1955;

Джами А., *Избранное*, пер. с тадж. В. Державина и С. Липкина, вводный очерк А. Эдельмана, сост., примеч. и ред. М. Явич, Сталинабад, 1955;

Джами А., *Избранное. Из книги поэм*, пер. с фарси В. Державина и С. Липкина, вступит. статья С. Липкина, сост. и примеч. М. Занда, М., 1964;

Джами А., *Из лирики. Я сердцем в западню попал кудрей твоих*, пер. и предисл. Старикова, — в кн.: «Восточный сборник, Литература и искусство», вып. I, М., 1924;

<sup>1</sup> Библиография составлена А. М. Мирзоевым.

- Джами А., *Лирика. О слове и поэтах. Притчи и рассказы из Месневи*, под ред. К. Айни, М. И. Занда и С. И. Липкина, Душанбе, 1964;
- Джами А., *Саламан и Абсал*, — в кн.: «Восток», пер. К. Чайкина, сб. 2, М.—Л., 1935;
- Джами А., *Трактат о музыке* [текст], пер. с перс. А. Н. Болдырева, ред. и комм. В. М. Беляева, Ташкент, 1960;
- Джами А., *Юсуф и Зулейха. Поэма*, пер. с тадж. С. Липкина под ред. К. С. Айни, предисл. Л. Демидчик, Душанбе, 1964;
- Айни К., *О Джами и его эпохе*, — в кн.: «Джами. Лирика», Душанбе, 1964;
- Афсахов А., *Касиды Джами*, — в кн.: «Тезисы докладов конференции молодых ученых», Душанбе, 1964;
- Ахмедов Б. А., *Улугбек и политическая жизнь Мавераннахра первой половины XV в.*, — сб. «Из истории эпохи Улугбека», [Ташкент, 1965], стр. 5—66;
- Ахмедов М., *А. Джами как теоретик музыки*, — «Шарқ юлдузи», № 1, 1957;
- Бахрами Г., *К вопросу о социально-экономических взглядах Джами*, — в кн.: «Из истории развития общественно-экономической мысли в Узбекистане в XV—XVI вв.», Ташкент, 1960;
- Бегдели Г., *Живой голос поэта. К 550-летию Абдуррахмана Джами*, — «Литературный Азербайджан», № 5, 1964;
- Боровков А. К., *Навои и Джами в народном предании*, — «Известия АН СССР, Отделение литературы и языка», том 6, 1947;
- Брагинский И. С., *К изучению узбекско-таджикских литературных связей*, — в кн.: «Взаимосвязи литератур Востока и Запада», М., ИВЛ, 1961;
- Брагинский И. С., *Социальная утопия в «Семериче» А. Джами*, — в кн.: «Очерки из истории таджикской литературы», Душанбе, 1956;
- Гвахария А., *Персидские источники грузинских версий «Юсуфа и Зулейхи»*, — Автореф. канд. дисс., Тбилиси, 1958;
- Занд М. И., *Шесть веков славы*, М., 1964;
- Климович Л., *Абдуррахман Джами*, — в кн.: «А. Джами, Книга мудрости Искендера», Душанбе, 1949;
- Липкин С., *На путях земных*, — журн. «Дружба народов», 1964, № 10.
- Ниязов Х. Н., *К вопросу творческого содружества Джами и Навои*, — в «Тезисах докладов научной конференции по иранской филологии», Л., 1962;
- Пугаченкова Г., *Бухарские миниатюры в списке Джами XVI в.*, — журн. «Искусство», 1959, № 5;
- Салахетдинова М. А., *Об одном неизвестном в литературе сочинении, приписываемом А. Джами*, — в кн.: «Научная конференция по иранской филологии (тезисы докладов)», Ленинград, 1962;
- Салье М., *Новые материалы для биографии Абдуррахмана Джами*, — в «Тезисах научных докладов на сессии АН УзССР», Ташкент, 1947;
- Стариков А., *Джами*, — «Литературная энциклопедия», т. 3, 1930;
- Чайкин К., *Нур-эд-дин Абд-ор-рахман Джами*, — в кн.: «Восток», сб. 2, [1935];
- Шарифзаде М., *Дружба и сотрудничество А. Джами и А. Навои*, — «Научная сессия профессорско-преподавательского состава Узбекского государственного университета. Тезисы докладов», Самарканд, 1956;

## 2) на таджикском языке и других языках народов СССР

- Чомӣ А., *«Гулу сунбул» (мунтахабот)*, ба чоп тайёркунада Т. Н. Зеҳни, Душанбе, 1963;
- Чомӣ А., *Интихоб аз асарҳо*, Барои чоп тайёр кардан интихоб ва шарҳи лугат М. В. Раҳими, [Душанбе], 1956;
- Чомӣ А., *Мухтасари «Хирадномаи Искандарӣ»*, ба чоп тайёркунада М. Раҳими, [Душанбе], 1951;
- Чомӣ А., *Осори мунтахаб, Иборат аз панҷ ҷилд*. Ҷилди I. *Ҷазалиёт*, ҳайати таҳририя М. Турсунода, А. Мирзоев ва К. Айни, ба чоп тайёркунадагон: Б. Сирус ва А. Афсахов, Сарсухан А. Мирзоев, Душанбе, 1964;
- Чомӣ А., *Осори мунтахаб, Иборат аз панҷ ҷилд*. Ҷилди II. *Ҷазалиёт, мураббаъ, тараҷез, марсия, муқаттаот, рубоӣ*, ба чоп тайёркунадагон: Э. Аҳрорӣ ва М. Мамедова, Душанбе, 1964;
- Чомӣ А., *Осори мунтахаб*, ҷилди III. *«Силсилат-уз-Заҳаб»*, «Саломон ва Абсол», «Сабҳат-ул-Аброр» (Аз «Ҳафт авран»), ба чоп тайёркунадагон К. Айни, Зухуриддинов, Ҷоифило, Душанбе, 1964;
- Чомӣ А., *Осори мунтахаб*, ҷилди IV. *«Юсуф ва Зулайхо»* (Аз «Ҳафт авран»), ба чоп тайёркунадагон Э. Аҳрорӣ ва М. Мамедова, Душанбе, 1964;

... Ҷомӣ А., *Осори мунтахаб*, ҷилди V. «Лайли ва Маҷнун» ва «Хирадномаи Искандарӣ» (Аз «Ҳафт авранӣ»), ба чоп тайёркунандагон: А. Афсаҳов ва К. Айний, Душанбе, 1964;

Ҷомӣ А., *Панду ҳикматҳо*, тартибдиҳандагон Зоҳир Аҳрорӣ ва Маҳин Мамедова, Душанбе, 1964;

Ҷомӣ, *Чанд ҳикоят аз «Баҳористон», аз равзаи нахустин, дуввӯм, саввӯм, чаҳорӯм, панҷӯм ва ҳафтӯм*, ба чоп тайёркунанда А. Афсаҳов, — «Шарқи сурх», № 2, Душанбе, 1964;

Абдуғафуров А., *Навоийини ӯз даври сатирасиға муносабати*, — «Ўзбек тили ва адабиёти», № 1 и 2, 1964;

Афсаҳов, *Достони ишқи безавол*, «Лайли ва Маҷнун», — «Занони Тоҷикистон», № 6, Душанбе, 1964;

Гулиҷев А., *Әбдурраҳман Ҷами*, Баку, 1964;

Гулиҷев А., *Әбдурраҳман Ҷаминин и Юсуф ва Зулейха поемасынын Өжрәнил-мәсинәдаир*, — «Известия АН АзербСССР», серия обществ. наук, № 4, 1964 стр. 67—77;

Деҳотӣ А., «Баҳористон»-и Ҷомӣ, — «Шарқи сурх», № 4, Душанбе, 1964;

Ҷомӣ А., *Ҳиноялар ва ҳиноятлар*, — «Шарқ юлдузи», № 11, 1964, стр. 152—158 (переводы на узбекский язык);

Зухридиннов А., *Сарояндаи достони муҳаббат*, — «Садои Шарқ», № 12, Душанбе, 1964;

Имронов С., *Дар бораи наشري асарҳои мунтахаби Ҷомӣ*, — «Шарқи сурх», № 9, [Душанбе], 1957;

«К 550-летию со дня рождения Абдурахмана Джами», сб. статей под ред. Д. И. Кобидзе, Тбилисский университет, кафедра персидской филологии, Тбилиси, 1964 (на грузинском языке);

Маниёзов А., *Ёдори дӯстӣ (Дар бораи дӯстӣ ва ҳамкориҳои илмӣ-адабии Навоӣ ва Ҷомӣ)*, — «Шарқи сурх», № 6, [Душанбе], 1958;

Мирзоев А., *Абдурахмони Ҷомӣ ва мавзӯи тарбияи фарзанд*, — «Садои шарқ», № 12, Душанбе, 1964;

Мухторов А., *Ҷомӣ дар Самарқанд*, — «Садои Шарқ», № 9, Душанбе, 1964;

Навоӣ А., *Хамсат-ул-мутаҳайирин*, [Душанбе], 1961;

Орифӣ М., *Баъзе ақидаҳои педагогии А. Ҷомӣ (Ба муносабати 550-солагии рӯзи таваллуд)*, — «Мақтаби советӣ», № 10, Душанбе, 1964;

Раҳимов Б., *Баъзе масъалаҳои тарбиявӣ дар «Ҳафт авранӣ» Ҷомӣ (1414—1492)*, — в кн.: «Очеркҳо оид ба филологияи тоҷик», маҷмуаи илмии аспирантҳо, ҷилди IV, наشري 1, [Душанбе], 1958;

Рустамов Ӯ., *Доир ба масъалаи муносабати адабиёти тоҷик ва узбек дар асри XV*, — «Шарқи сурх», № 11, [Душанбе], 1956;

Сатторов А., *А. Ҷомӣ, дар бораи мазмун ва шакли бадеӣ*, — «Садои шарқ», № 5, Душанбе, 1964;

Сатторов А., *Абдурахмони Ҷомӣ оид ба масъалаҳои адабӣ ва эҷодӣ бадеӣ дар «Ҳафт авранӣ»*, — в кн.: «Сборник докладов Межвузовской студенческой научной конференции ВУЗов Средней Азии и Казахстана», Душанбе, 1963;

Собиров, *Ватани шоир*, — «Садои Шарқ», № 12, Душанбе, 1964;

Ҳабибов А., *Чанд сухан аз шоирд дар бораи устод*, — «Садои Шарқ», № 12, Душанбе, 1964;

Худойдодов Б., *Адиби забардаст ва мутафаккири бузург*, — «Коммунисти Тоҷикистон», № 10, Душанбе, 1964;

Церцивадзе Ҷ., *Тӯҳфае ба ушони Ҷомӣ (Ҷомӣ — 550-солагии маҷмуаи мазкурро наشريёти давлатии Университети давлатии Грузияи чоп Кардааст, Тбилиси)*, — «Садои Шарқ», № 5, Душанбе, 1964;

Шодиев Ӯ. А., *Ҷомий ӯзбекча ғазаллар езган-ми?*, — «Ученые записки Ленинградского педагогического института», т. 17, Ленинград, 1963;

Шомуҳаммадов Ш. А., *Ҷомий ҳаёти ва ижодиёти*, Тошкент, 1963;

Шомуҳаммадов Ш., *Форс-тоҷик адабиёти классиклари*, Тошкент, 1963;

### 3) вышедшие в Афганистане и Иране

(1) *ابدات نفيسه هرات*, تأليف سرور گوبا اعتمادى، از نشریه انجمن جامى،

کابل، ۱۳۴۳ ه. ش.

(2) *جامى دابن عربى*، تأليف اسماعيل مبلغ، از نشریه انجمن جامى، کابل،

۱۳۴۳ ه. ش.

(3) *شرح رباعيات جامى*، بتصحيح، مقدمه و تعليقات ماثل هروى، از نشریه

انجمن جامى، کابل، ۱۳۴۳ ه. ش.

- (4) تکمیلہ خواشی نفعات الانس، بر شرح حال مولانا جامی...، تألیف عبد الغفور لاری، بتصحیح و مقابلہ و تحشیہ بشیر ہروی، از نشریہ انجمن جامی، کابل، ۱۳۴۳ ه.ش.
- (5) اربعین، ترجمہ منظوم چہل حدیث مولانا نور الدین عبد الرحمن جامی، بخط حسین دفای سلجوقی، مقدمہ در علم حدیث از محمد شاہ ارشاد، معرفی آثار جامی از مائل ہروی، نشریہ انجمن جامی، کابل، ۱۳۴۳ ه.ش.
- (6) مقامات شیخ السلام خواجہ عبداللہ انصاری ہروی، فراہم آورد نور الدین عبد الرحمن جامی، بتصحیح و حواشی فکری سلجوقی، از نشریہ انجمن جامی، کابل، ۱۳۴۳ ه.ش.
- (7) جامی، لوایح، بکوشش محمد حسین تسبیعی، تہران، ۱۳۴۳.

### III

## БИБЛИОГРАФИЯ

### ИСТОЧНИКИ

- Абу Бакр Мухаммад Туртуши, *Сирадж ал-мулук* — ابو بكر محمد بن محمد... فخرى الطورطوشى، سراج الملوك، القاهرة ۱۳۰۶
- Азар, *Аташкада* — لطفعلی بیك آذر، آتشكده، بمبئی ۱۲۷۷
- «Annales» — «Annales quos scripsit Abu Djafar Muhammed at-Tabari», cum aliis ed. M. J. de Goeje, Lugduni Batavorum, vol. I, fasc. 2, 1881—1882.
- Атан, *Диван* — دیوان آتایی (Рукопись Института народов Азии АН СССР (Ленинградский фонд), № В—2456)
- Ауфи, *Лубаб ал-албаб* — «The Lubabu L-albab of Muhammed Awfi» edited in the original Persian, with preface, indices and variants by E. G. Browne, vol. II, London, 1903.
- Бал'ами, *Тарих-и Табари* — ابو علی محمد بن محمد بلعمی، تاریخ طبری، لکهنو، ۱۸۷۴
- «The Bābar-nāma» — «Being the autobiography of the emperor Bābar, the founder of the moghul dynasty in India, written in chaghatāy turkish, now reproduced in facsimile from a manuscript belonging to the Late sir sālār jang of Haydarābād, and edited with a preface and indexes by Annette S. Beveridge, printed for the trustees of the «E. J. W., Gibb memorial», Leyden — London, 1905.
- Джами, *Бехаристан* — نورالدین عبد الرحمن جامی، بهارستان کانپور، ۱۳۲۱
- Джами, *Куллийат*, № 1331 — کلیات جامی (Рукопись Ин-та востоковедения им. Бируни АН УзССР, № 1331)
- Джами, *Куллийат*, № 2122 — کلیات جامی (Рукопись Ин-та востоковедения им. Бируни АН УзССР, № 2122)

- Джами, *Куллийат* — (Литогра- ۱۳۲۵ ' تاشکند ' کلیات جامی ' фия О. А. Порцева).
- Джами, *Нафахат ал-унс* — نفاحات الانس حضرت مولوی جامی — (Литография О. А. Пор- ۱۳۳۲ ' تاشکند ' цева, Ташкент, 1915)
- Джами, *Хафт авранг* — کتاب هفت اورنگ مولوی جامی تاشکند ' — (Литография Яковлева, Ташкент, ۱۳۳۱ 1919)
- Динавари, *Китаб ал-ахбар* — Abu Hanifa ad-Dinaweri, *Kitab al-Ahbar at-Tiwal*, Publié par V. Guirgass, Leiden, 1888.
- Газали, *Ат-Тибр ал-масбук* — سراج الملوك... أبی بكر محمد بن محمد بن الوليد الفجر الطورطوشي و بهامشه كتاب التبر المسبوك في نصايح الملوك... أبی حامد محمد بن محمد الغزالی القاهرة ' ۱۳۰۶ هـ.
- Касими, *Диван* — ديوان قاسمی ' (Рукопись Ин-та востокове- деня АН УзССР им. Бируни, № 2286/1)
- Касрани, *Хафиз* — احمد كسروی ' حافظ چه ميگويد. تهران ' ۱۳۲۳
- Лутфи, *Диван* — ديوان لطفی (Рукопись Ин-та востокове- деня АН УзССР им. Бируни, № 5023/1)
- Мас'уди, *Мурудж аз-захаб* — Maçoudi, *Les Prairies d'or. Texte et traduction par A. C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille*, t. I—IX, Paris, 1861—1877.
- Махмуд Кашгарӣ, *Диван* — كتاب ديوان لغات الترك مؤلفی محمود بن الحسين بن محمد الكاشغری تاريخ تأليفی ۴۶۱ سنه هجریه [مصحح كليسى معلم رفعت] جلد ۱—۳ ' استانبول. ۱۳۳۳— ۱۳۳۵ [=1915—1917].
- Мифтах ал-'алл — (Рукопись Ин-та востокове- деня им. Бируни АН УзССР, № 7796/1)
- Мухаммад Бакр, *Макамат* — ابو الحسن محمد باقر بن محمد على ' مقامات حضرت خواجه نقشبند بخارا ' ۱۳۲۸
- Мухтари, *Диван* — ديوان مختاری (Рукопись Ин-та востокове- ведения АН УзССР им. Бируни, 160/III)
- Навон, *Махбуб ал-кулуб* — Алишер Навон, *Возлюбленный сердце*. Сводный текст подготовил А. Н. Кононов. М.—Л., 1948.
- Навон, *Мухаккамат ал-луғатайн* — (Издание 'عليشير نوایی ' محاکمة اللغتين Катрмера: «Chrestomathie en turk oriental contenant plusieurs ouvrages De L'emir Ali-Schir». Des extraits des mémoires du sultan Baber, du traité du Miradj, du Tezkiret — elavlia et du Bakhtiar-nameh, publiés, accompagnés d'une traduction française, d'un mémoire sur la vie d'Ali-Schir et de Notes grammaticales, philologiques et

- autres, par M. Quatremère, 1-er Fascicule, Paris, 1841)
- Навои, *Маджалис* — مجالس النفايس در تذكرة شعراء قرن نهم هجرى ، تأليف مير نظام الدين على شير نوايى ، بسعى اهتمام على اصغر حكمت ، تهران ۱۳۳۳ هجرى شمسى
- Навои, *Садди Искандари* — Əlişer Navaij, *Səddi Iskəndərij*, Dastannıq-muqaddima qismlari, OZFAN nəşrijeti, Taşkent, 1941.
- Навои, *Хамса* — (Рукопись Ин-та востоковедения им. Бируни АН УзССР, № 5018) خمسه نوائى
- Навои, *Хамсат ал-мутахаййирин* — (Рукопись Ин-та востоковедения им. Бируни АН УзССР, № 2242) على شير نوايى ، خمسة المتحيرين .
- Навои, *Чахар диван* — چهار ديوان امير على شير متخلص به نوايى — (Рукопись Ин-та востоковедения им. Бируни АН УзССР, № 677)
- Navaji, *Car devan* — Əlişer Navaji, *Car devan* (tanlangan şi'rlar) basmaqa tajarlarvcilar: Ujğun va Sabir Abdulla, Taşkent, 1940.
- Насирад-дин Туси, *Ишарат* — كتاب الاشارات فى المنطق والحكمة . (Рукопись Ин-та востоковедения им. Бируни АН УзССР, № 2213—X)
- «Низами»
- Низами Ганджави, *Икбал-наме* — Сб. «Низами», т. I—III, Баку, 1940—1941. نظامى گنجوى ، اقبال نامه ، ترتيب دهنده متن علمى و تدقيقى ف. بابايف ، بتصحيح ي . ا . برتلس باكو ، ۱۹۴۷ .
- Низами Гянджеви, *Искендер-намэ* — Низами Гянджеви, *Искендер-намэ*, ч. I: *Шараф-намэ*, пер. и ред. Е. Э. Бертельса, Баку, 1940)
- Низами Ганджави, *Махзан ал-асрар* — مخزن الاسرار حكيم نظامى . . . يادگار و ارمغان و حيدد ستگردي طهران ، ۱۳۱۳ .
- Низами, *Макамат* — مولانا كمال الدين عبد الواسع النظامى — ولد مولانا جمال الدين مطهر الباخريزى ، مقامات مولوى جامى . (Рукопись Ин-та востоковедения им. Бируни АН УзССР, № 756)
- Низами Ганджави, *Шараф-намэ* — نظامى گنجوى ، شرف نامه ، ترتيب دهنده متن علمى و تدقيقى ع . على زاده ، بتصحيح ي . ا . برتلس ، باكو ، ۱۹۴۷ .
- Низами Ганджави, *Хафт пайкар* — كتاب هفت پيكر من كلام نظامى گنجۀ بسعى و اهتمام ، ريتتر و ريبقا ، استانبول — مطبعة دولت ۱۹۳۴ .
- Са'ди, *Гулистан* — كتاب مسطاب گلستان افسح المتكلمين — شيخ مصلع الدين سعدى شيرازى . . . «كاويانى» برلين سنه ۱۳۰۴ .



- Саккаки, *Диван* — *ديوان سكاكى*. (Рукопись коллекции Бри- танского музея, № 2079)
- Сана'и, *Хадикат* — *حديقة الحقيقة ... تصنيف ... حكيم سنائى ... نول كشور [لكهنو ' ۱۸۸۷]*.
- Санн Мулук ал-Арз, *Кетабе тарих* — см. Хамза Исфакхани, *Китаб-и Тарих*
- «Padmuthium Aghaksandri Makedonazwi» — «Padmuthium Aghaksandri Makedonazwi», Ivenedigi dparanis, Chazaru, 1842.
- Рабгузи, *Киссас ал-анбийя* — *قصص الانبياء ريغوزى ' تاشكنت ' ۱۹۱۱*.  
Литография Арифджанова, Ташкент, 1911.
- Фаррухи, *Диван* — *ديوان حكيم فرخى سيستانى با مقدمه و حواشى و تعليقات و فهرست اعلام و لغات و مقابله نسخ معتبر بکوشش محمد دبير سياقى ' تهران ' اسفندماه ۱۳۳۵ خورشيد*.
- Фирдоуси, *Шах-намс* — *کتاب شاهنامه ' تصنيف حكيم ابو القاسم طوسى متخلص بفردوسى بمبى ' ۱۸۵۸*.
- Хакани, *Диван* — *ديوان جام العجم افضل الدين ابراهيم بن على خاقانى شروانى بتصحيح و تحشيه و تعليقات على عبد الر سولى ' تهران ' ۱۳۱۶*.
- Хамза Исфакхани, *Китаб-и тарих* — *کتاب تأريخ سنى ملوک الارض و الانبياء - تاليف حمزه بن الحسن الاصفهائى ' کاويانى " برلين ' ۱۳۴۰*.
- Хатфеи, *Хафт манзар* — *هاتفى ' هفت منظر*. (Литография, Лак- нау, 1869)
- Хафиз, *Диван* — *ديوان خواجه شمس الدين محمد حافظ - شيرازى باهتمام محمد قزوينى و دكتور قاسم غنى ' طهران ' ۱۳۲۰ هجرى شمسى*.
- Хафт кулзум
- Хикмат, *Джами* — *هفت قلزم ' لكهنو ' ۱۳۳۹-۱۳۳۷ هجرى قمرى*.
- *جامى متضمن تحقيقات در تاريخ احوال - اثار منظوم و منثور خاتم الشعراء نورالدين عبدالرحمن جامى " ۸۱۷-۸۹۸ هجرى قمرى " تأليف على اصغر حكمت ' تهران ' ۱۳۲۰*.
- Хондемир, *Книга благородных качеств* — *Хондемир, Книга благородных качеств, пер. М. А. Салье, — Сб. «Родоначалник узбекской литературы», Ташкент, 1940.*
- Хосров Дихлави, *Хашт бихишт* — *مثنوى هشت بهشت حضرت امير خسرو - دهلوى به تصحيح و تنقيد و تحشيه جناب مولانا سيد سلیمان اشرف صاحب پروفيسر مدرسة العلوم على كره ' باهتمام مقتدى خان شروانى ' ۱۳۳۶-۱۹۴۱*.

- Хосров Дихлави, *Хамса* — (Рукопись *امير خسرو دهلوی 'خمسه*  
Ин-та востоковедения им. Бируни  
АН УзССР, № 2218)
- Хусайни, *Диван* — *حسین بایقرا دیوانی 'آزر نشر' باکو*, 1926.

## ИССЛЕДОВАНИЯ

- «Алишер Навои» — Сб. «Алишер Навои», Ташкент, 1939.
- Бартольд, *Из прошлого турок* — В. В. Бартольд, *Из прошлого турок*, Пг., 1917.
- Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь* — В. В. Бартольд, *Мир-Али-Шир и политическая жизнь*, — сб. «Мир-Али-Шир», Л., 1928; см. также В. В. Бартольд, *Сочинения*, т. II, ч. 2, М., 1964, стр. 199—260.
- Бартольд, *Улужбек* — В. В. Бартольд, *Улужбек и его время*, Пг., 1918. («Записки Российской Академии наук по историко-филолог. отделению», т. XIII, № 5); см. также В. В. Бартольд, *Сочинения*, т. II, ч. 2, М., 1964.
- Бартольд, *Хафиз-Абру* — В. В. Бартольд, *Хафиз-Абру и его сочинения*, — «Ал-Музаффарийя», Сборник статей учеников профессора барона В. Р. Розена, СПб., 1897.
- Бертельс, *Бөйүк Азэрбайчян шаири* — Е. Э. Бертельс, *Бөйүк Азэрбайчян шаири Низами*, Баки, 1940.
- Бертельс, *Дестур-наме Низари* — Е. Э. Бертельс, *Дестур-наме Низари Кухистани*, — «Восточный сборник», т. I, Л., 1926.
- Бертельс, *Лейли и Меджнун* — Е. Э. Бертельс, *Лейли и Меджнун*, — Сб. «Родоначальник узбекской литературы», Ташкент, 1940.
- Бертельс, *Навои и Низами* — Е. Э. Бертельс, *Навои и Низами*, — Сб. «Алишер Навои», М.—Л., 1946.
- Бертельс, *Некоторые задачи изучения творчества Низами* — Е. Э. Бертельс, *Некоторые задачи изучения творчества Низами*, — «Низами», Баку, 1940, сб. I; см. также Е. Э. Бертельс, *Избранные труды*, т. II, М., 1962.
- Бертельс, *Неваи и Аттар* — Е. Э. Бертельс, *Неваи и Аттар*, — Сб. «Мир-Али-Шир», Л., 1928; см. также Е. Э. Бертельс, *Избранные труды*, т. III, М., 1965.
- Бертельс, *Низами и Фирдоуси* — Е. Э. Бертельс, *Низами и Фирдоуси*, — «Низами», сб., II, Баку, 1940; см. также Е. Э. Бертельс, *Избранные труды*, т. II, М., 1962.
- Бертельс, *Политические взгляды Низами* — Е. Э. Бертельс, *Политические взгляды Низами*, — «Известия АН СССР, Отд. литературы и языка», 1941, № 2; см. также Е. Э. Бертельс, *Избранные труды*, т. II, М., 1962.
- Бертельс, *Толкование Абд-ур-Рахмана Джами* — Е. Э. Бертельс, *Толкование Абд-ур-Рахмана Джами на приписываемые ему четверостишия*, — «Записки коллегии востоковедов», 1925, № 1.
- Беленицкий, *Историческая топография* — А. М. Беленицкий, *Историческая топография Герата XV в.*, — Сб. «Алишер Навои», М.—Л., 1946.
- Болдырев, *Алишер Навои* — А. Н. Болдырев, *Алишер Навои в рассказах современников*, — Сб. «Алишер Навои», М.—Л., 1946.
- Боровков, *Изучение жизни и творчества Алишера Навои* — А. К. Боровков, *Изучение жизни и творчества Алишера Навои*, — Сб. «Родоначальник узбекской литературы», Ташкент, 1940.
- Веселовский, *Из истории романа и повести* — А. Веселовский, *Из истории романа и повести. I. Греко-византийский период*. — СПб., 1886.

- Волин, *Описание рукописей произведений Навои* — С. Л. Волин, *Описание рукописей произведений Навои в ленинградских собраниях*, — Сб. «Алишер Навои», М.—Л., 1946.
- Гордлевский, *Житие Садр-эд-дина Кунев* — В. А. Гордлевский, *Житие Садр-эд-дина Кунев*, — «Известия Академии наук СССР», 1929, № 7; см. также В. А. Гордлевский, *Избранные сочинения*, т. I, М., 1960.
- Иностранцев, *Персидская литературная традиция* — К. А. Иностранцев, *Персидская литературная традиция в первые века ислама*, — «Известия Академии наук», 1909, т. VIII, вып. 13.
- Крачковский, *Ранняя история повести о Меджнуне и Лейли* — И. Ю. Крачковский, *Ранняя история повести о Меджнуне и Лейли в арабской литературе*, — Сб. «Алишер Навои», М.—Л., 1946; см. также И. Ю. Крачковский, *Избранные труды*, т. II, М., 1956.
- Махтум-Кули, *Избранные произведения* — Махтум-Кули, *Избранные произведения*, Ашхабад, 1926.
- Молчанов, *К характеристике налоговой системы* — А. А. Молчанов, *К характеристике налоговой системы в Герате эпохи Алишера Навои*, — Сб. «Родоначальник узбекской литературы», Ташкент, 1940.
- «Мир-Али-Шир» — «Мир-Али-Шир», *Сборник к пятисотлетию со дня рождения*, Л., 1928.
- Никитский, *Эмир-Низам эд-Дин Али-Шир* — М. Никитский, *Эмир-Низам эд-Дин Али-Шир в государственном и литературном его значении*. Рассуждения М. Никитского на степень магистра восточной словесности, СПб, 1856.
- Орбели, *Бахрам и Азадэ* — И. А. Орбели, *Бахрам Гур и Азадэ*, Л., 1934.
- Ольденбург, *Сны Кейда, царя Канджского* — С. Ф. Ольденбург, *Сны Кейда, царя Канджского и сны царя Шаханши*, — «Историко-литературный сборник, посвященный В. И. Срезневскому», Л., 1924.
- Покровский, *История римской литературы* — М. М. Покровский, *История римской литературы*, М.—Л., 1942.
- Рахматуллин, *Манасчылар «Родоначальник узбекской литературы»* — К. Рахматуллин, *Манасчылар*, Фрунзе, 1942.
- Ромаскевич, *Персидские источники* — Сб. «Родоначальник узбекской литературы», Ташкент, 1940.
- А. А. Ромаскевич, *Персидские источники по истории туркмен и Туркмении X—XV вв.*, — «Материалы по истории туркмен и Туркмении», I, М.—Л., 1939.
- Салье, *Поэт, мыслитель, ученый* — М. А. Салье, *Поэт, мыслитель, ученый*, — журн. «Звезда Востока», Ташкент, 1946, № 1—2.
- Салье, *Кемаль-ад-дин Беннаи* — М. А. Салье, *Кемаль-ад-дин Беннаи и его покровители*, — Альманах «Дар», Ташкент, 1944.
- Самойлович, *Из туюгов чагатайца Эмири* — А. Н. Самойлович, *Из туюгов чагатайца Эмири*, — «Доклады АН СССР», 1926.
- Самойлович, *К истории* — А. Н. Самойлович, *К истории литературного среднеазиатско-турецкого языка*, — Сб. «Мир-Али-Шир», М., 1928.
- Семенов, *Описание рукописей произведений Навои* — А. А. Семенов, *Описание рукописей произведений Навои, хранящихся в Государственной Публичной библиотеке УзССР*, Ташкент, 1940.
- Семенов, *Персидская новелла* — А. А. Семенов, *Персидская новелла о Мир-Али-Шире «Неваи»*, — «Бюллетень Среднеазиатского государственного университета», вып. 13, Ташкент, 1926.
- Фалев, *Введение в изучение тюркских литератур и наречий Шиншкин, Города Узбекистана* — П. А. Фалев, *Введение в изучение тюркских литератур и наречий*, Ташкент, 1922.
- В. А. Шиншкин, *Города Узбекистана*, Ташкент, 1943.

- Якубовский, *Черты общественной и культурной жизни* — А. Ю. Якубовский, *Черты общественной и культурной жизни эпохи Алишера Навои*, — Сб. «Алишер Навои», М.—Л., 1946.
- Ahlwardt, *Six diwans* — W. Ahlwardt, *The diwans of the six ancient Arabic Poets*, London, 1870.
- Bartholomae, *Arische Forschungen* — Chr. Bartholomae, *Arische Forschungen*, Hft. 1—2, Halle, 1882—1886.
- Belin, *Notice biographique* — M. Belin, *Notice biographique et littéraire sur Mir-Ali-Chir Newai*, — «Journal Asiatique», XVII, 1861.
- Benfey, *Ein alter christlich-persischer Roman* — Th. Benfey, *Ein alter christlich-persischer Roman: Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo Orient und Occident*, III (1866), Lief. 2.
- Blochet, *Les enluminures des manuscrits orientaux* — E. Blochet, *Les enluminures des manuscrits orientaux turcs, arabes, persans de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1926.
- Browne, *A history of Persian literature* — E. G. Browne, *A history of Persian literature under Tartar Dominion*, Cambridge, 1920.
- Browne, *Arabian Medicine* — E. G. Browne, *Arabian Medicine. Being the Fitzpatrick lectures delivered...*, Cambridge, 1921.
- Dorn, *Catalogue* — [B. Dorn], *Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale publique de St. Pétersbourg*, St.—Pbg., 1852.
- Ethé, *Neupersische Litteratur* — H. Ethé, *Neupersische Litteratur*, — «Grundriss der iranischen Philologie», Bd II, Strassburg, 1896—1904.
- «Encyclopédie de l'Islam» — «Encyclopédie de l'Islam», dictionnaire géographique, ethnographique et biographique des peuples musulmans publié avec le concours des principaux orientalistes par M. Th. Houtsma, R. Basset, T. W. Arnold et R. Hartmann, Leide — Paris, 1913.
- Fleischer, *Hermes Trismegistus* — H. L. Fleischer, *Hermes Trismegistus. An die menschliche Seele*, Leipzig, 1870.
- Fridlaender, *Die Chadhirlegende und der Alexanderroman* — I. Fridlaender, *Die Chadhirlegende und der Alexanderroman*, Leipzig, 1913.
- Goya *Étémadi, Le Dome Vert* — Goya *Étémadi, Le Dome Vert ou le mausolée des princes timurides*, — «Afghanistan», 1946, № 1.
- Haug and West, *The book of Arda Viraf* — M. Haug and E. W. West, *The book of Arda Viraf*, Bombay — London, 1872.
- Ivanov, *Tabaqât of Ansâri* — V. Ivanov, *Tabaqât of Ansâri in the old language of Herat*, — «Journal of the royal Asiatic society», 1927, I.
- Lemm, *Der Alexanderroman bei den Kopten* — O. Lemm, *Der Alexanderroman bei den Kopten. Ein Beitrag zur Geschichte der Alexandersage im Orient*, СПб., 1903.
- «L'état ou la république» de Platon — «L'état ou la république» de Platon, trad, de Grou, Paris, 1840.
- Nöldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans* — Th. Nöldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans*, — Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch — historische Klasse, Bd. 38, Abh. 5., Wien, 1890.
- Nöldeke, *Das Schahname* — Th. Nöldeke, *Das iranische Nationalepos*, — «Grundriss der iranischen Philologie», Bd. II, Strassburg, 1896—1904.
- Rieu, *Catalogue* — Ch. Rieu, *Catalogue of the Turkish manuscripts in the British museum*, London, 1888.
- Rosen, *Catalogue* — [V. Rosen], *Les manuscrits persans de l'Institut des langues orientales décrits par V. Rosen*, St.—Pbg., 1886 (Collections scientifiques, t. III).
- Spiegel, *Die Alexandersage* — [Fr. Spiegel], *Die Alexandersage bei den*

- Massé, Djami, Le Beharistan* — *Orientalen*, Nach den besten quellen dargestellt von Dr. Fr. Spiegel, Leipzig, 1851.  
 H. Massé, *Djami, Le Beharistan*. Traduit pour la première fois du persan en français, Paris, 1923.
- Meissner, Mubašširs el-Iskender* — B. Meissner, *Mubašširs el-Iskender*, — «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», Bd. 49, 1895.
- Müller, Pseudo-Callisthenes* — C. Müller, *Pseudo-Callisthenes*, Primum edidit. Приложенье к изд. Dübner, Arrian, Paris, Firmin Didot, 1846.
- Nicholson, Studies in Islamic Mysticism* — R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge University press, 1921.
- Wallis Budge, The History of Alexander the Great* — E. A. Wallis Budge, *The History of Alexander the Great being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes*, Cambridge, 1889.
- Weymann, Die athiopische und arabische Übersetzung des «Pseudokallisthenes»* — K. F. Weymann, *Die athiopische und arabische übersetzung des «Pseudokallisthenes»*, Kirchhain, 1901.

## IV

### УКАЗАТЕЛЬ <sup>1</sup>

- аб-и ҳайдӣ* 301  
 Аббасиды 223, 446  
 'Абд ал-Вақи' Низамӣ 176, 178, 210, 237  
 'Абд ал-Ғафур Ларӣ 180, 209, 236, 239, 245  
 'Абд ал-Джамил-катиб 31, 69, 139, 388, 451, 452  
 'Абд ал-Лағиф-мӣрза 24, 49, 73, 154  
 'Абд ар-Раҳман Джамӣ см. Нураддин  
   Абд ар-Раҳман Джамӣ  
 'Абд ас-Ҷамад Бадахшӣ 77  
 'Абдаллах (племянник Улурбека) 24  
 'Абдаллах-хан 35  
 'Абдаллах ибн 'Аббас 366  
 'Абдаллах ибн ал-Муқаффа' 307  
 'Абдаллах Ансарӣ см. Абу Исма'ил 'Абдаллах ибн Муҳаммад ал-Ансарӣ Гератский  
 'Абдаллах Катиб 230  
 'Абдаллах Хатифӣ 32, 33, 436  
 'Абдалҳай 182, 197  
 Абдулла С. 87  
 Абиверд, г. 26, 206  
 Абиссиния 300  
 Аблай, хан 288  
 Абсал 271, 272  
 Абу 'Абд ар-Раҳман Муҳаммад ибн Хусайн ас-Суламӣ Нишапурский 180, 245  
 Абу-л-'Ала' Аҳмад ибн 'Абдаллах ибн Сулайман ал-Ма'аррӣ 36, 37  
 Абу 'Алӣ ибн Сйна (Авиценна) 251, 252, 253, 258, 272, 357, 447, 449  
 Абу 'Алӣ Муҳаммад ибн Муҳаммад Бал'амӣ 293—295, 321, 322, 337  
 Абу-л-'Атаҳийа см. Абу Исҳақ Исма'ил ибн ал-Қасим ибн Сувайд ибн Қайсан  
 Абу Бакр, мӣрза 127  
 Абу Бакр, халиф 82, 83  
 Абу Бакр Бйшкӣн см. Нусратаддин Абу Бакр Бйшкӣн ибн Муҳаммад  
 Абу Бакр ал-Валибӣ 140  
 Абу Бакр Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн ал-Валид ал-Фаҳрӣ ат-Туртӯшӣ 306, 308, 312, 314, 320, 330, 390  
 Абу-л-Ғазӣ Султан-Хусайн-мӣрза passim  
 Абу Исма'ил 'Абдаллах ибн Муҳаммад ал-Ансарӣ Гератский ('Абдаллах Ансарӣ) 180, 230, 245, 448  
 Абу-Исҳақ Исма'ил ибн ал-Қасим ибн Сувайд ибн Қайсан (Абу-л-'Атаҳийа) 36  
 Абу Йа'қуб Тарджиманӣ 366  
 Абу-л-Қасим Бабур Му'изз-ад-Давла 24, 25, 72, 75, 217, 238  
 Абу-л-Маҳсин Азрақи 305  
 Абу-л-Машар 327  
 Абу Назар 'Абд ал-'Азӣз ибн Мансӯр Асждай 305  
 Абу Наср 216  
 Абу Са'йд 24—26, 32, 75, 77, 80, 85, 99, 105, 106, 109, 127, 217  
 Абу Са'йд Қураған, султан 403  
 Абу-л-Ҳайр-хан 26  
 Абу Ҳамид Муҳаммад ибн Муҳаммад Ғазалӣ 38, 267, 310, 311, 320, 330, 358, 359, 390, 462  
 Абу Ҳанифа, имам 80  
 Абу Ҳанифа Аҳмад ибн Да'уд ал-Дйнаварӣ 289, 319  
 Абу-л-Ҳасан 'Алӣ ибн Джулу Фарруҳӣ 304  
 Абу Шукӯр Балҳӣ 40  
 Абхазия 342  
 Абхар-су, р. 396  
 Авеста 17, 22, 297  
 Авиценна см. Абу 'Алӣ ибн Сйна  
 Ағд-Малик Шахӣ (Амӣр Шахӣ) см. Амӣр Ағд-Малик ибн Джамлааддин  
*адаб* 306  
 «Адаб ал-'араб ва-л-фурс» Ибн Мискавайхӣ 307  
*'адйлат* 138, 276  
 Адам 195, 366  
 Адан, обл. 162  
*'адот* 145  
 Аден 399  
*аджлаф* 190  
*'адил* 390  
 Аздаде 155, 436  
 Азербайжан 17, 24—26, 33, 44, 65, 66, 67, 71, 147, 154, 198, 219, 235, 284, 319, 323, 330, 343, 350, 391, 396, 404, 419  
 «А'ин-намағ» 306  
 «Анна-йи Искандари» («Зерцало Искандара») Амӣр Ҳосрова 253, 350, 351, 379, 381  
 Айбюк М. Т. 15, 173, 460, 462  
 Ақ-Коюнлу, династия 25, 39, 270  
*'акдид* 410  
*'акл-и фа'ал* 272  
 Акф-л-Куфат 335  
 'Ала' ал-Даула 19  
 'Ала' Шаши 81

<sup>1</sup> Указатель составлен В. Б. Португалем.

- 'Ала' аддйн 'Алї Самарқандї (Ҳаджа  
 'Алї) 211, 212  
 'Ала' аддйн Гидждуванї 213  
 'Ала' аддйн Муҳаммад-шах I 336, 421  
 'Ала' аддйн Ҳилджї см. 'Ала' аддйн  
 Муҳаммад-шах  
 Александр из Бернэ 287  
 Александр Македонский (ср. Эу-л-Кар-  
 найн, Искандар) 18, 165, 166, 168,  
 257, 283—291, 296, 315, 319, 321, 355,  
 366, 407  
 Александр Север 286  
 Александрия Арейон 18  
 Александрия, г. 169, 287, 293, 303, 310,  
 334, 348, 349, 366  
 «Александрия» (роман об Александре)  
 283, 284  
 Алеппо 161, 219, 235  
 'Алї, халиф 82, 83, 119, 211, 220, 226,  
 252, 290  
 'Алї-Шїр Навон см. Ниҳмаддїн Али-  
 шер Навон  
 'Алї ибн Муҳаммад ас-Сайїд аш-Ша-  
 рїф ал-Джурджанї 80, 210  
 'Алї ибн Насїр Табрїзї (Қасим ал-Ан-  
 вар) 44, 70—72, 108, 275  
 'Алї 'Асї, маулана 32  
 'Алї Қушчї 212  
 'Алї Ҳашимї 213  
 Алимджанов 15  
 Алишер Навон см. Ниҳмаддїн Алишер  
 Навон  
 Алп-Арслан 307, 340  
 «Альмагест» Птолемея 355  
 Амїн 194  
 'амил 312  
 Амїр Ара-Малик ибн Джамладдїн (Амїр  
 Шахї) 44, 73  
 Амїр-и Кабїр см. Арслан Ҳоджа-тарҳан  
 Амїр Искандар 17  
 Амїр Му'иззи 29, 30, 38, 249, 449  
 Амїр Ҳасан Санджарї (Ҳасан Дихлавї)  
 176, 236, 375  
 Амїр Ҳосров см. Йамїнаддїн Абу-л-Ҳа-  
 сан Ҳосров ибн Маҳмуд Дихлавї  
 Амїр Шахї 30  
 Амїр Шейхим Сухайлї см. Ниҳмаддїн  
 Сухайлї  
 Амїрї см. Йусуф Амїрї  
 Аму-Дарья, р. 53  
 Амурийа, г. 297  
 Анварї 29, 30, 122, 230, 375, 449  
 «Анвар-и Сухайлї («Светила Канона»)  
 Ҳусайна Кашифї 105  
 Андалус 298, 300  
 андарэ 306  
 Андиган 17  
 Анеран 365  
 «Анналы» Исфажанї 288  
 Ансарї см. Абу Исма'їл 'Абдаллах ибн  
 Муҳаммад ал-Ансарї Гератский  
 Антиох 357  
 Анушїрван 307, 359, 390  
 Аполлоний 347, 406  
 Аполлоний Тианский см. Булинас  
 Аравия 139  
 Аракс, р. 396  
 «'Арба'ин хадїс» («Сорок хадисов»)  
 Джамї 240
- Ардаван 401  
 Ардашїр, Сасанид 288, 401  
 Ардашїр Папакан 288  
 Арейа 18  
 Ариман 288, 289, 327, 439  
 Аристотель (Аристоталус) 167, 196, 266,  
 268, 283, 295, 303, 307—310, 312—314,  
 320, 323, 327—329, 331, 342, 344, 347,  
 350, 356, 357, 359, 361, 362, 380, 388—  
 393, 395, 397, 399, 401, 403—407,  
 410, 411, 454, 458  
 'Арифї, маулана 34, 35  
 Армения 153, 154  
 Арран (Албан) 338  
 Арриан 22  
 Арслан Ҳоджа-тарҳан (Амїр-и Кабїр)  
 47  
 Архимед (Аршамендис) 327, 328, 333  
 'арїз 61, 129, 176  
 Аршакиды ср. Ашканиды 369, 387, 401  
 Аршамендис (Архимед) 327  
 Асадї Тусї 45  
 Асин-и-Паласнос 448  
 Астрабад, г. 26, 33, 35, 73, 80, 83, 99,  
 108, 127, 170—173, 178, 205, 206  
 асҳаб ал-каф 294  
 аттабек 335  
 аттаваккул 354  
 'Атай 49—51, 61, 191  
 «Аташгада» («Антология») Лутф'алї-бе-  
 ка Азара 33  
 атешїах 397  
 Атлас 361  
 Афақ 147, 328  
 «Афарїн-наме» Абу Шукура Балхї 40  
 Афганистан 17, 198, 304  
 Афзаладдїн Муҳаммад 109, 171, 173,  
 174, 205, 206  
 Афрасїяб 303  
 афтаб 54  
 «ал-Аҳбар ат-тивал» Дїнаварї 289  
 Ахемениды 17, 287, 297  
 Аҳї 161, 446  
 ахират 410  
 Ахлї Шїрразї см. Муҳаммад Ахлї Шї-  
 рразї  
 Аҳмад 310  
 Аҳмад Йассавї 180, 181, 462  
 Аҳмад-хаджїбек (Вафа'ї) 80  
 Аҳмед Германиї 366  
 Аҳрар, хаджа см. 'Убайдаллах Аҳрар  
 Аҳрїман 152, 155  
 Аҳсан ибн Манучихр, Ширван-шах  
 140, 335, 418  
 Ахура-мазда 289  
 «Аши'ат ал-лама'ат» («Лучи блистаний»)  
 Джамї 123, 231, 239, 241, 448  
 Ашканиды см. Аршакиды  
 ашкониладар см. Аршакиды  
 Ашраф 31, 32, 150  
 Ашхабад, г. 26
- Баб-ал-авваб 344  
 Баба Илакхї, кишлак 197  
 Баба Кухї Шїрразї 418  
 Бабрї 291, 393  
 Бабур см. Абу-л-Қасим Бабур  
 Бабур см. Захїраддїн Муҳаммад Бабур

- Бағ-и джахън-ара 18  
 Бағ-и заран 18  
 Бағ-и мурған 107  
 Бағ-и сефид 18  
 Бағ-и шахр 18  
 Багдад, г. 22, 123, 232, 235, 310, 329, 356  
 «Бада'и' ал-бидайа» («Редкости начала») Навои 86  
 «Бада'и' ал-васат» (Диковинки среднего возраста) Навои 86, 205, 233  
 «Бада'и' ал-луғат» («Редкости словарного запаса») 64  
 Бадахшан 77  
 Бадгис 107  
 Бадй' аз-Заман Бахадур-мйрза 26, 138, 166, 173, 205, 268, 387  
 Бадй Табризй 42  
 Бадраддйн Хилалй (Астрабадй) 35, 44, 384, 389  
 Базель, г. 65  
 Байазйд II (Вели) 114, 219, 270  
 Байазйд Бистамй 112, 214  
 Байсуңқар 17—20, 24, 30, 31, 73, 83  
*байт ал-аҳзан* 97  
*байт ал-ҳикам* 268, 359, 363  
 «Бақййа-йи нақййа» («Чистые остатки») Амйра Ҳосрова 233  
 Баку, г. 67, 284  
 Бал'амй см. Абу 'Алй Муҳаммад ибн Муҳаммад Бал'амй  
 Балoш см. Вологез I  
 Балoши-Балoш см. Вологез III  
 Балх 49, 172, 173, 177, 294, 324, 396  
*банд* 302  
 Бани 151  
 Банй Амир 139  
 Банй Джа'да ибн Ка'б ибн Раби'а ибн Амир ибн Са'са'а (банй 'Уқайл ибн Ка'б ибн Раби'а) 417  
 Барда, сел. 323  
*барзах* 390  
 «Бари армийнас» («Герменевтика») 344  
 Барик 393, 394  
 Бармекиды 311  
 Бартольд В. В. 15, 17, 19, 66—68, 80, 170, 172, 198, 450, 453, 460  
 Басра 310  
 Бахаддйн Муҳаммад Нақшбанд 112, 113, 130, 213—215, 245, 448  
 «Бахъристан» («Весенний сад») Джамй 192, 209, 239, 246, 247, 248  
 Бахман 289, 293, 295  
 Бахрам-шах (правитель Газны) 30  
 Бахрам-шах (правитель Эрзинджана) 30  
 Бахрам Гур (Варахран У, Сасанид) 154, 304  
 Бахрам Гур (Бахрам) 65, 66, 138, 154—161, 164, 165, 335, 402, 436—438, 442—446  
 Бахрам Ҷубйн 147  
 Баҳтийар 399  
*бахши* 377  
*баяз* 228  
*бейт* 17, 39, 40, 87, 90  
 Бейхақнй 45  
 Белен М. (Belin M.) 66, 67  
 Беленицкй А. М. 107, 462  
*бени* 94  
 Бенгалия 40  
 Бенфей Т. 65, 66, 441, 443, 445, 446  
 Берда'а, г. 147, 323, 325, 338  
 Березин И. Н. 66  
 «Беседа птиц» см. «Мантик ат-тайр»  
 Бесим Аталай 400  
 Бехзад 108, 116, 220, 238  
 Бехистун, скала 147  
 Бешбалык, г. 364  
 Биби-ханым, мечеть 23  
 Бике-Султан-бегим 26  
 Биннай 175, 192  
 Бирунй 447  
 Бистам 235  
 Бихиштсар, г. 162  
 Бйшкйн см. Нусратадйн Абу Бакр Бйшкйн [ибн Муҳаммад]  
 Бишр 456  
 «Блистания» см. «Лама'ат»  
 Блок А. А. 458  
 Блоше Э. (Blochet E.) 67, 436  
 Брахйм см. Ибрахйм, пророк *брахманы* 287  
 Бриктё А. 222  
 Броун Э. Дж. 67, 126  
 Бу 'Алй см. Абу 'Алй ибн Сйна  
 Бу Са'йд Чанг 25  
 Бузург-Умйд 153, 458  
 Бузургмихр 307  
*букаул* 171  
 Букафарасп 292  
 Букрат (Гиппократ) 266, 330, 357  
 Булгар, г. 338  
 Булинас (Аполлоний Тианский) 314, 331, 345, 357, 390  
*бурж* 385  
 Бурундук Буҳарй 44  
 Бурхан 108, 109  
 Бурханаддйн 57  
 «Бустан» Са'дй 74  
 Бухара, г. 16, 22, 24, 49, 293, 433, 455  
 Буҳарй 366  
 Вавилон 156, 287, 302, 321, 348  
*ва'иэ* 105  
*вакуф* 102  
 «Вақфййа» Навои 67, 106, 205  
 «Вал Искандаров» см. «Саад-и Искандарй»  
 Валаш см. Вологез  
 валй 310  
 валй (мн. авлййа) 337, 406  
 Валис (Фалес Милетский) 331  
 Варахран V, Сасанид (Бахрам Гур) 154, 304, 436  
 «Васат ал-хайат» («Средина жизни») Амйра Ҳосрова 233  
 «Васйрат ал-'икд» («Среднее звено ожерелья») Джамй 86, 233  
*васф* 411  
*вафй* 134  
 Вафа'н см. Аҳмад-ҳаджйбек  
 Вахагн 154  
*ваҳдат-и ауджйд* 276  
*вахй* 294  
 Вахид Дастгирди 318, 337  
 Вахтагн 154  
 Велед, султан 275



Вели см. Байазид II  
 Великая Китайская стена 169, 366  
 Великие Моголы, династия 24  
 Вельяминов-Зернов В. В. 64  
 Венеция 64  
 Верн Ж. 437  
 Вертрагна, божество 154  
 Верхний Багир, аул 26  
 Ветцель И. 65  
 Византия (Рум) 291, 296  
 Винклер 290  
 «Винная Фаридова касыда» см. «Хам-рийа»  
 Виштасп 397  
 Вологез I (Балош) 369  
 Вологез III (Балоши-Балош) 369  
 Вольстер 65, 442  
*вуджуд* 238

Гавриил, архангел 33, 294  
 Гада'ий 191  
*газ* 343  
 Газали см. Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад Газали  
*газальфурӯш* 28  
*газель* 30, 32, 42—45, 47, 85, 87, 88, 90—94, 349, 435  
 Газна, г. 30, 236, 304, 390  
 Газургах, гора 106, 182, 206  
 Гайомарт ср. Кайумарс 283, 368  
 Ганджа, г. 142, 315, 317, 319  
*ганджур* 296  
 «Гара'иб ас-сиғар» («Чудеса детства») Навои, 86, 205, 233  
*гариб* 258  
 Гарйбй см. Мухаммад 'Али  
 Гарсен де Тасси 450  
 Гауф 438  
 Гаухар-шад-хатун 17, 19, 25  
 Гафур Гулям 15  
 Герат, г. *rassim*  
 Геркиль (Ираклий) 345  
 «Герменевтика» («Барнарминийас») 344  
 Гермес (Хармис) 362, 406, 407, 437  
 «Геронды» Овидия 34  
 Гёте 203, 407  
 Гигес 330  
 Гийасаддин, художник 20  
 Гийасаддин Джамшид 23  
 Гийасаддин Кичкине 25, 70, 72, 73  
 Гийасаддин Мансур 25  
 Гийасаддин Мухаммад, везир 39  
 Гильгамеш 290, 291  
 Гилян 20  
 Гиппократ (Букрат) 362, 406, 407  
 Гисар 173  
*ийтий-намай* 396  
 Главк, повар Александра Македонского 291  
 «Государство» Платона 330  
 Гофман Э. Т. А. 438  
 Гревс Дж. 24  
 Греция 152, 253, 271, 294, 321, 323, 330, 332, 344, 345, 349, 397, 402  
 Гуджарат (Индия) 402  
 «Гуй у човган» («Шар и човган») 'Ари-фий 34  
 Гул 200, 201

«Гул у Навруз» Лутфий 52  
*гулям* 291  
 «Гулистан» Са'дий 29, 74, 192, 246—248, 446  
 Гулистанский дворец (в Тегеране) 116, 238  
 «Гулшан-и абрар» («Цветник праведников») Катиби Туршиз 33  
 Гулямов Я. Г. 460—462  
 Гумбад-и сабз 19  
 Гуниб, аул 324  
*гур* 155, 157, 443, 444  
 Гур-и мйр 23  
 Гур-хан 38  
 Гурган 108  
*гурез* 339  
 «Гуррат ал-камал» («Зенит совершенства») Амйра Хосрова 233  
*гурфа* 158, 444  
 Гуш-бистар 302  
 Гюрген, р. 127

Даджжал 251  
*дайр* 92  
 Дакийки 55  
 Дамаск, г. 22, 219, 235, 240, 310  
 Дамган, г. 235  
 Дамьетта, г. 348  
*дани* (*данаи*) 263  
*дар-и фан* 410  
 Дар ал-хуффая («Дом чтецов Корана») 107  
 Дара 167, 168  
 Дара ибн Бахман (ср. Дарий II) 289, 291, 293, 295  
 Дара ибн Дара (ср. Дарий III) 313  
*дарикат* (*дарих*) 312  
*дарбар* 294, 341  
*дарй* 121  
 «Дарйа-йи абрар» («Река праведников») Амйра Хосрова 123, 232  
*дарйа-и магриб* 347  
 Дарий 147, 287, 289, 291—297, 313, 319, 321—323, 338, 339, 350, 357, 379, 380, 387, 391—395, 399  
 Дарий II (ср. Дара ибн Бахман) 289, 291—293  
 Дарий III (ср. Дара ибн Дара) 289, 291, 295  
*дарӯна* 110  
 Дар-ул-хифая («Дом благоволения») 107  
*дастур* 288, 296, 299  
*датвар* 288  
*даулат-хәне* 25  
*Даулат* 238  
 Даулат-шах 222  
 «Дафтар-и аввал-и Силсилат аз-захаб» («Первая тетрадь „Золотой цепи“») Джамий 239  
 «Дафтар-и дуввум-и Силсилат аз-захаб» («Вторая тетрадь „Золотой цепи“») Джамий 239  
 «Дафтар-и саввум-и Силсилат аз-захаб» («Третья тетрадь „Золотой цепи“») Джамий 239  
 «Дах баб» Катиби Туршиз 34  
*дах-дахй* 353  
 Дашт 210

Дашт-и Қипчақ 391  
Дейч А. 462  
Дели 31, 236, 398, 427, 437  
Дербенд 324  
*дервйш, дервишизм* 175  
Дервйш-'Алй 127, 172  
Дервйш-Мансур 77  
Дервйш-Муҳаммад-тарҳан 80, 85  
Джабир 162, 163  
Джайсур 162  
«Джавйдан-ҳирад» 307  
Джайпал 236  
Джалаиры (Ильханиды) 30  
Джалааддин Пуранй 216  
Джалааддин Румй 71, 246, 275, 461  
Джалинус 314  
Джам 108, 111, 116, 210, 220  
Джамаладдин Абу Амр 'Усмйн ибн 'Умар ибн ал-Ҳаджиб 80  
Джамаладдин Муҳаммад ибн Нафйр 'Алавй 305, 306  
Джамаладдин Салман (Салман Саваджй) 30, 32, 34, 36, 38, 39, 52, 191, 449  
Джамаладдин Хамза Азурй, шейх 44  
Джамасп 397  
«Джамасп-наме» 397  
Джамй см. Нураддин 'Абд ар-Раҳман  
Джамй  
Джамшйд 322, 396  
Джанусйар 296  
Джа'фар 64, 441  
Джаҳан Пахлаван см. [Нусратаддин]  
Джаҳан Пахлаван [Муҳаммад], Ильдигизид  
Джаҳангйр-бек барлас 110  
Джаҳрум 298  
Джейхун, р. 396  
*джерйб* 107  
«Джилл ар-руҳ» Джамй 448  
*джинн* 140  
Джонс В. 33  
Джувейнй 45  
*джўздан* 80, 120, 397  
Джукй-мйрзй 32  
Джуна-шах 162  
Джунайд Усулай 211  
*дйв* 102  
*дйвйн* 44, 46  
«Дйвйн лугат ат-турк» Маҳмуда Кашгарй 363, 365  
«Дйвйн Маджиуна» Абу Бакра ал-Валибй 140  
«Дйвйн-и аввал» Джамй 239  
«Дйвйн-и салис» Джамй 239  
«Дйвйн-и санй» Джами 239  
«Дйвйн-и Фанй» Навоё 205  
*дйвйна* 28, 141, 359, 420  
Дизабад (Дирабад), рабат 108  
Диларам 65, 66, 157, 158, 160, 161, 164, 442—445, 458  
«Дилрубa» («Похитительница сердец») Катибй Туршизй 34  
Дилькаш, медресе 211  
Дйнаварй см. Абу Ҳанийфа Аҳмад ибн Да'уд ад-Дйнаварй  
*дин-и ханифй* 344  
Диоген 308, 330, 356  
Дирабад см. Дизабад  
Дихдёр, ходжа 121, 122, 229, 230

*дихқан* 158, 444  
Дихлавй см. Йамйнаддин Абу-л-Ҳасан  
Ҳосров ибн Маҳмуд Дихлавй  
Дувалй 340  
Дугус 349

Европа 64, 65  
Египет (ср. Миср) 19, 168, 286, 288, 296, 321, 391  
Ездегирд 155

Жангибай Кожокеев 377

«Задиг» Вольтера 65  
Зайд 161, 428  
Зайнаддин ибн 'Абдаллах 'Ирақй 71  
Зайнаддин Хавафй 112, 213  
Закавказье 140, 154, 287, 319, 325, 418, 434

Заман-и Шйрзай 38  
Заратуштра (Зартушта, Зороастр) 288, 297

Зариванд 340  
Зарифов Х. Т. 15  
Зартушта см. Заратуштра  
«Зафар-наме» («Книга победы») Шарафаддин 'Алй Йаздй 20  
«Зафар-наме-йи Тимурй» («Книга побед Тимура») Лутфй 31, 51

*зайхид* 351  
Захидов В. Ю. 461  
Захйр Фарйабй 30, 43, 449  
Захйраддин 'Иса 216  
Захйраддин Муҳаммад Бабур («Великий Могол») 24, 60, 63, 77, 82, 106, 170, 191

Заҳҳак 289, 369

Земзем 89

Зенгиды 316

Зенд 297

Зеравшан, р. 22

«Зерцало Искандара» см. «Аина-йи Искандарй»

«Зйдж-и джадйд-и султаный» («Новые султанские астрономические таблицы») Улурбека 23, 24

Зийааддин Йусуф 176, 180, 216, 221, 237, 245, 246, 247, 260, 266

*зикр* 94

Зйнатй 'Алавй Маҳмудй 305

«Златая цепь» см. «Силсилат аз-захаб»

Золотая Орда 26, 149

Зороастр см. Зартуштра

Зу-л-Карнайн (ср. Александр Македонский, Искандар) 165, 169, 290, 294, 295, 303, 311, 312, 327, 339, 363—365, 400, 401

«Зу-л-лисайн» 75, 217

Зу-р-Рисатайн 314

*зулф* 57

*зуннйр* 92, 300

Зухра (Венера) 272

*иблис* 55, 114, 216

Ибн ал-'Арабй см. Мухйиддин ибн ал-'Арабй

- Ибн Баттута 22  
 Ибн Дурайд 290  
 Ибн ал-Калбӣ 417  
 Ибн Ла'лӣ 77  
 Ибн Мискавайхи 307, 396  
 Ибн Салым 141, 144, 419, 420, 422, 428, 429  
 Ибн Сӣна см. Абу 'Алӣ ибн Сӣна  
 Ибн ал-Фарид см. Шарафаддин 'Умарӣ ибн 'Алӣ ал-Мисрӣ ас-Са'дӣ  
 Ибн ал-Хаджиб см. Джамаладдин Абу Амр 'Усмӣн ибн 'Умар ибн ал-Хаджиб  
 Ибн Халдун 455, 456  
 Ибраҳим, пророк 291, 292, 298  
 Ибраҳим-хан 40  
 Ибраҳим ибн Адхам 35, 320  
 Ибраҳим-Султан 19, 20  
 Ибрахимов 15  
 Иванов В. А. 316  
*и'джаз* 142  
 Идрис, пророк 342  
 Иерусалим 311, 332  
 'Изаддйн Мас'уд I, Зенгид 316  
 'Изаддйн Мас'уд II, Зенгид 316  
 «Иқбал-наме» Ниҳамӣ 318, 331, 337, 343, 379  
*'икд* 260  
*иккӣ-шоҳлик* (ср. Эу-л-Қарнайн) 365  
*иктӣ'* 395  
 «Илхӣ-наме» 'Абдаллаха Ансарӣ 448  
 Илекханы 433  
 Илйас 267, 326, 347, 357, 405  
 Илйас ибн Йусуф Ниҳамӣ Ганджавӣ *passim*  
*'илми нәдәйнӣ* 252  
*илхәм* 294  
 Ильдигизиды 315  
 Илханиды (Джалаиры) 30  
 Илья 290  
 'Имәд из Хоя 315  
 'Имәдаддйн Лахурӣ, ходжа 32  
 Имр ал-Қайс 290, 458  
 Имран 83  
 Инджиль 18, 19, 107  
 Индия 20, 162, 165, 168, 178, 236, 241, 287, 292, 294, 296, 305, 324, 331, 336, 338, 349, 350, 356, 390, 391, 397—399, 402, 418, 425, 434  
 Инша'улла 295  
 Иосиф Прекрасный 97  
 Йошуа бен Леви, рабби 290  
 Ирак 235, 237  
 'Ирақӣ Хамаданӣ см. Фаҳраддйн Ибра-хим 'Ирақӣ Хамаданӣ  
 Ираклий (ср. Геркиль) 345  
 Иракские ворота (в Герате) 107  
 Иран *passim*  
 Иремский сад 142, 425  
*'ирфән* 272  
 'Иса (Мессия) 48, 62  
*искандар* 295  
 Искандар (ср. Александр Македонский, Эу-л-Қарнайн) 32, 152, 165—169, 196, 257, 266—269, 285, 288, 290—314, 319—325, 327, 329—352, 355—367, 370—373, 379—382, 387—411  
 «Искандар-наме» 39, 382  
 «Искандар-наме» Ниҳамӣ, 34, 317, 326, 327, 337, 349  
 «Искандар-наме-йи баррӣ» («Сухопут-ная») 318  
 «Искандар-наме-йи баҳрӣ» («Морская») Ниҳами 318  
 Искандарабад, г. 333  
 Искандария, г. 309  
 Искандарун, о—в 349  
 Искандарус 293, 295, 335, 348  
 Искилинос 266, 362, 407  
 Исма'їл 298  
 Исма'їл, Сефевид 33, 39, 239  
 Исмаат Бухарӣ 35, 44  
 Испания 307, 391  
 Исфаїл, архангел 295, 301, 326, 366  
 Истахр 287, 296, 297, 323  
*истиқна* 184  
 «История иранских царей» Навои см. «Та'рих-и мулк-и 'аджам»  
 «История пророков и мудрецов» Навои 174  
 «История четырех улусов Чингисовых» Улугбека 23  
 Исфахан, г. 33, 38, 102, 111, 210, 396  
 Исфahanӣ см. Хамза ибн Хасан ал-Ис-фаханӣ  
 «И'тиқад-наме» Джамӣ 271  
*їхәм* 53  
 «Ихйа 'улум ад-дйн» («Воскрешение бо-богословских наук») Газалӣ 310  
 «Ихйа фӣ 'илми ҳалл ал-му'амма» («Оживление науки о разгадывании му'амма») Бадӣ Табрӣзӣ 42  
 «ал-Ихлас», сура Корана 219  
 Ихласӣя, медресе 19, 107  
 Ихтиярраддйн, цитадель 173, 174  
 «Ишарат» Абу 'Алӣ Ибн Сӣны 272  
 'Ишк, рабат 108  
*'ишк-и ҳақӣкӣ* 275  
 «'Ишк-наме» («Книга любви») Ашрафа 31  
*'ишрат-фазай* 396  
*їпәтч* 391  
 Йадгар-Муҳаммад-мӣрза 25, 83, 84, 205  
*йаджудж* 169, 294, 295, 302, 338, 341, 404  
 Йақинӣ 191  
 Йақуб Ақ-Коюнлу туркменский султан 39, 109, 171, 178, 219  
 Йамӣнаддйн Абу-л-Хасан Хосров ибн Маҳмуд Дихлави (Амӣр Хосров) *passim*  
 Йасрӣб (Медина) 211, 253  
 Йафет 190, 294  
 Йемен 152, 155, 162, 290, 298, 302, 331, 443, 444  
*їил оши* 176, 237  
 Йусуф см. Зийнаддйн Йусуф (сын Джа-мӣ)  
 Йусуф-бек 219  
 Йусуф-шах 39  
 Йусуф Амӣрӣ 58, 191  
 «Йусуф и Зулайха» Джамӣ 116, 118, 221, 225, 240, 257, 261  
 Йусуф ҳлҗс-ҳаджиб 408, 410  
 Ка'ба 30, 40, 140, 142, 291, 323, 419, 423

- «Кабус-наме» Кай-Кавуса 356  
Кавсар 51  
*кавуши* 55  
Қадар-хан 38  
Казахстан 198  
Казвин, г. 235  
қай 357  
Қай-аде-йи Румӣ 23, 211  
Қай 'Йса Саваджӣ 219  
Каир, г. 22, 241  
Кай-Кавус 356  
Кай-Ҳосров 303, 324, 342  
Кайд 297, 303, 324, 338, 391  
Қайдаруш 298  
Қайдафе (ср. Қандақе) 298—300, 323  
Қайс ибн Му'ад (Қайс ибн ал-Мулав-  
вах), см. также Маджнун 139—  
141, 144, 264, 417, 419, 422, 427,  
428  
Кайумарс, царь (ср. Гайомарт) 174, 368  
*калям* 44, 314  
*каландар* 172  
«Калила и Димна» 105, 306  
Каллисфен 286  
Камал Турбатӣ 76  
Камал Ҳуджандӣ 53  
Камал-Ҳусайн Газургахӣ 60  
Камаладдин 'Абд ар-Разақ 20  
Камаладдин Ҳусайн 219  
Кангхар-бихишт (Кандахар) 333  
Қандақе (ср. Қайдафе) 287, 298, 303  
Кандахар, г. 25, 333  
Канифу 340, 342  
«Канун» Абу 'Али ибн Сӣны 252  
Қара-Йусуф 17  
Қара-Коюнлу 17, 24, 25, 219  
Қарвабар 395  
Каракалла, император 286  
Қарахан 340  
Қараханиды 433  
Карен 151  
Кариме 264  
Каримов Б. 15  
Каримов Г. К. 15, 369, 451, 456  
*карура* 168, 396  
*қасам-наме* 334  
*қасйда-и маснӯ'* (искусственная касыда)  
32, 36, 38, 40  
Қасим ал-Анвар см. 'Али ибн Нафӣр  
Табрӣзӣ  
Касимов С. С. 15, 229  
Каспийское море 287  
Қаср-и 'аҳзар (Зеленый замок) 162  
Қасравӣ 44  
*касыда* 30, 32, 36—39, 47, 82, 85, 87,  
435  
«Категории» Аристотеля 344  
қатиб 291  
Қатибӣ, маулана 30  
Қатибӣ Туршӣзӣ 33, 34, 436  
Қатран 162  
Катрмер (Quatremère) 66, 174, 190  
Қаф, гора 361; 366  
«ал-Қафийа» Ибн ал-Ҳаджиба 80  
*кафир* 364  
Кашгар, г. 433  
Кашмир, г. 168, 395, 396, 398  
Кейаниды 387  
Кекелидзе 66
- Кемине 201  
Кербела, г. 235  
Кеш (Шахрисабз) 22  
*кибтун* 298  
Киламуи 344  
«Кимйа-и са'адат» («Философский ка-  
мень счастья») Газалӣ 310  
«Кинг Алисандер» 287  
Кипр, о-в 343  
Кир 287  
*кирбас* 332  
Кирман 17, 172, 296, 391  
«Кисса ал-'анбийя» Рабғузӣ 365  
«Китаб аш-Шифа» («Книга исцеления»)  
Абу 'Али ибн Сӣнӣ 252  
*китаб-хәне* 19, 20  
Китай 16, 19, 20, 133, 147, 150, 152,  
154, 160, 164, 168, 169, 292, 302, 324,  
333, 338, 342, 357, 363, 391, 393, 395,  
399, 402  
Китайский (Восточный) Туркестан 154,  
324, 400  
Китайское море 339  
*кишвар* 386, 395  
Клавихо (Рюй Клавихо де Гонзалес) 22,  
23  
Клитарх 286  
«Книга Артак Вираза» 288  
«Книга благородных качеств» Хонде-  
мира 59  
«Книга исцеления» см. «Китаб аш-Шифа»  
«Книга любви» см. «Ишқ-наме»  
«Книга побед» Низаммадина Шамӣ 20  
Кобад 34  
Кова 369  
Кония, г. 241  
Кононов А. Н. 192  
Константинополь, г. 161  
Коран 62, 72, 107, 108, 110, 117, 142,  
165, 169, 194, 195, 219, 222, 262, 290,  
291, 294, 365, 454, 461  
*кори* 391  
Қорқуд-ата 377  
Крым 391  
Кубад, сын Амӣра Искандара 17  
Қубад, персонаж «Искандар-наме», Ни-  
зामी 340  
«Қудсийа» Муҳаммада Парса 448  
Кужу, г. 364  
*куллийат* 218, 239, 403  
«Куллийат» Джамӣ 53  
Кум, г. 83  
Кундуз, г. 124, 172, 233  
Курты, династия 18  
*курултай* 16  
*курут* 402  
Қусаййир 265  
Кустантинийа, г. 366  
«Қутадгу-бийлик» Йусуфа ҳафс-ҳаджиба  
408, 410  
Қутб 149, 150  
Қутбаддин 'Абдаллах Имамӣ 210  
Кухак, р. 396  
Кыпчакские степи (см. также Дашт-и  
Кипчак) 26  
*кыт'а* 39, 85, 88, 95, 210

Лаб 342

- «Лав'их» («Скрижали») Джамӣ 239, 448
- «Лавами' фӣ шарҳ ал-Ҳамрӣна» Джамӣ 241, 448
- Лайлӣ 139—141, 144, 145, 203, 262, 264, 265, 348, 395, 404, 417—423, 427—429, 439, 440.
- «Лайлӣ и Маджнун» 31, 32, 417
- «Лайлӣ и Маджнун» Амӣра Ҳосрова см. «Маджнун и Лайлӣ»
- «Лайлӣ и Маджнун» Амӣра Шейхим Сухайлӣ 32, 105
- «Лайлӣ и Маджнун» Джамӣ 119, 226, 240, 257, 263
- «Лайлӣ и Маджнун» Катибӣ Туршизӣ 33
- «Лайлӣ и Маджнун» Лахурӣ 32
- «Лайлӣ и Маджнун» Навои 139, 205, 412, 424, 431, 439, 451
- «Лайлӣ и Маджнун» Низамӣ 335, 353, 374, 418, 421
- «Лайлӣ и Маджнун» Фузулӣ 446
- «Лайлӣ и Маджнун» Хатифӣ 33
- Ла'ли, династия 77
- «Лама'ат» («Блистания») Фаҳрадинна 'Ираки 122, 123, 231, 241, 448
- Ламберт Турский 287
- Лампрехт, монах 287
- Лебедев Н. Ф. 92
- Лейпциг, г. 65
- Ленгер, селение 108
- Лидия 330
- Лисан ал-ғайб, прозвище Ҳафиза 43
- «Лисан ат-тайр» («Язык птиц») Навои 73, 183, 188, 205, 450
- «Лудджат ал-асрар» («Море тайн») Джамӣ 123, 232, 250, 448
- Луқман 348, 380
- Лутф'али-бек Азар 32
- Лутфӣ 31, 49, 51-59, 61, 63, 191, 427, 434
- «Лучи блистаний» см. «Аши'ат ал-ла-ма'ат»
- Мавераннахр 17, 53, 118, 168, 225, 396, 409
- Магриб 156, 169, 294, 389, 391, 402
- мадда 345
- «Маджалис ан-нафа'ис» («Собрания утонченных») Навои 17, 27, 44, 49, 58, 60, 70, 72, 76, 80, 81, 175, 205
- «Маджалис ал'ушшақ» («Собрания влюбленных») Султан-Ҳусайна или Камал-Ҳусайна Газургахӣ 59, 60
- Мадждадӣн Муҳаммад 109, 110, 170—172, 174, 206, 219, 453, 454
- Мадждуд ибн Адам Сана'ӣ 29, 30, 261, 269, 347, 375, 449
- Маджлиси 66
- маджма' ал-бахрайн 290
- «Маджма' ал-фусаҳа» Риза Қулӣ-ҳана Хидайата 304
- Маджнун (см. также Қайс) 139—141, 144, 145, 148, 186, 187, 200, 203, 262, 264, 265, 348, 395, 404, 417—423, 427—430, 439, 440, 458
- Маджнун ал-ҳаққ 186
- «Маджнун и Лайлӣ» Амӣра Ҳосрова 141
- Мадждуж 169, 294, 295, 302, 338, 341, 404
- мадҳ 339
- маъбар 19
- Маздак 307
- маъхаб 80
- мақале 130, 176, 257
- мақамат 260
- Македония 284, 320, 321
- Мактабӣ 32
- Малая Азия 57, 241, 367, 433
- Малик-шах 38
- Маллу ибн Мубак 162, 168, 395—397
- Ма'мун 310
- ман 345
- «Манақиб-и Саййид Ҳасан-и Ардашӣр» Навои 205
- «Манақиб-и Пахлаван Муҳаммад» Навои 205
- Манас 377
- «Манас» 377
- манасчи 377, 378
- Мани 151, 160, 164, 325
- манар 366
- Мансур ибн Нуҳ, Саманид 293
- «Мантиқ ат-тайр» («Разговор птиц») Фарӣдадӣна 'Аттара 74, 182, 450
- Марага, г. 154
- Мараканта 22
- марзбан 361
- Марийам 146, 147
- Мария коптская 329
- Массон М. Е. 462
- Массв А. 209
- Мас'уд, султан 305, 390
- Мас'уд, персонаж 162
- Мас'уд Куммӣ 45
- Мас'удӣ 290
- «Матерь книг» 62
- маъла' 124, 233
- «Матла' ал-анвар» («Восход светил») Амӣра Ҳосрова 129
- «Матла' ас-са'дайн» («Восход двух счастливых светил») Камаладӣна 'Абд ар-Раъзақа 20
- «Маҳбуб ал-қулуб» («Возлюбленный сердец») Навои 181, 192, 195, 205
- ал-Маҳдӣ, халиф 36
- маҳд-и 'улай 402
- «Маҳзан ал-асрар» («Сокровищница тайн») Низамӣ 30, 31, 130, 257, 335, 374, 376, 398, 456, 457
- «Маҳзан-и ма'ани» («Сокровищница глубоких мыслей») Мас'уда Қуммӣ 45
- Махйар 296
- Маҳмуд Газнавӣ, султан 30, 167, 236, 304, 305, 380, 390
- Маҳмуд Кашгарӣ 363—365, 400, 401, 403
- Маҳмуд Сама'н Марвазӣ 43
- Махтум-Кули 378
- Медина ср. Йасриб 235, 253
- Мекка 76, 89, 112, 140, 144, 172, 182, 201, 211, 213, 235, 294, 298, 310, 337, 338, 391, 417, 419, 428
- «Мекканские откровения» см. «ал-Футуҳат ал-Маккӣна»
- Мекран 335, 391
- мелик 325, 422

Мелик, базар и ворота в Герате 107  
 Мерв, г. 25, 26, 76, 124, 182, 206, 232,  
 233, 294, 305, 361  
*месневи* 35, 85, 371, 435  
 «Месневи» Джалаладдин Руми 357, 363  
 Мессия ('Иса) 48, 178  
 Меҳдӣ-ҳан 64  
 Меҳмед II Фатих (Завоеватель) 219, 238  
 Мешхед, г. 24, 26, 76, 77, 99, 108, 173,  
 182, 205, 206, 233  
 Мианкаль 433  
 Мидас Ослиные уши 327  
 «Мизан ал-авзан» («Весы размеров») Нс-  
 вои 176, 205  
 Минг, династия 150  
 «Минҳадж ал-абрар» («Тропа праведни-  
 ков») Ашрафа 31  
*ми'радж* 337, 354, 385  
 Мираншах 16  
 «Мир'ат ал-хайал» («Зеркало фантазии») Ширхана Луди 239  
 Мӣрза Байқара 25  
 Мӣрза Джахан-шах 17  
 Мӣрза Меҳдӣ-ҳан Астрабадӣ 435  
 Мирхаджиев 15  
 Мирхонд 45, 291  
 Миър (Египет) 296, 303  
*миърра* 368, 383  
 «Мифтаҳ ал-'адл» («Ключ правосудия») 366, 389  
 Михийн-бану см. Шамира  
 Михр 162, 163  
 Михран 297  
 Михриза 398, 402  
*лобед* 288  
 Моисей, пророк (Муса) 47, 114, 194, 216,  
 290  
 Мосул 293, 310, 316, 317, 322  
*му'аллақа* 290  
*му'амма* 28, 40, 41, 76, 81, 123, 217,  
 231, 238, 243, 274  
 Мубашшир ибн Фатих 291  
*мувашиҳа* 39, 218  
 Мудбир 163, 446  
*му'джиза* 331  
 Музаффар-бек барлас 105  
 Музаффар ад-Дин Джахан-шах 25, 219  
 Музаффар-Хусайн-мӣрза 173, 245  
 Му'иззӣ см. Амӣр Му'иззӣ  
 Муинаддин Кашанӣ 23  
 «Муқаддама» (Предисловие к «Зафар-  
 наме») Шарафаддин 'Али Йаздӣ) 20  
*муқарраб ал-ҳизрат ас-султани* 172  
 Муқбил 163, 446  
 Муками 191  
*мулҳим* 82, 105  
 Мулкар 151  
 Мултан 375  
*мулӯк ат-тава'иф* 294, 303  
*мунәджат* 257, 260, 384  
*мунәзарә* 34, 35, 45, 409  
 ал-Мундир ал-Акбар 290  
 «Мунша'ат» Джамӣ 240  
 «Мунша'ат» Навои 67, 205  
*мурабба'* 39  
 Мургаб, р. 396  
*муриид* 337  
 Муса (Моисей) 290  
*мусаддас* 59, 85, 87

*мусалла* 176, 237  
*мусаммат* 58, 59  
 Муслиҳаддин Са'дӣ Ширазӣ (Са'дӣ) 29,  
 30, 43, 74, 96, 184, 196, 236, 246, 248,  
 251, 375, 396, 446, 449  
*мустанад* 88  
*мутәбака* 384  
 «ал-Мутаввал» Тафтазанӣ 211  
*мутавалли* 108  
*му'тазилиты* 453, 454  
*мутакаллим* 243  
*мутақарриб* 167  
 Мутанаббӣ 455  
*муттриб* 337, 354, 379  
 Мутталибов А. 15  
 Мутталибов С. 15  
 Мутаххар 'Удӣ 176  
*муҳаддис* 310  
 «Муҳакамат ал-луғатайн» («Тяжба двух  
 языков») Навои 27, 30, 190, 205, 434  
 Муҳаммад, пророк 40, 82, 112, 119, 142,  
 198, 214, 226, 248, 253, 291, 294, 295,  
 305, 310, 337, 398  
 Муҳаммад (сын Низами Ганджавӣ) 316,  
 419  
 Муҳаммад ибн Джарӣр ат-Табарӣ 146,  
 291—295, 297, 314, 319, 321, 322, 394  
 Муҳаммад ибн Малик-шах 311  
 Муҳаммад 'Али (Гарӣбӣ) 70, 77  
 Муҳаммад Ахлӣ Ширазӣ 34, 39, 44  
 Муҳаммад Бадахшӣ 108  
 Муҳаммад Валӣбек 110  
 Муҳаммад Джуки 19  
 Муҳаммад Муджаллид ходжа 41  
 Муҳаммад-Мумин-мӣрза 173, 206, 267  
 Муҳаммад Парса см. Шамсаддин Му-  
 ҳаммад ибн Муҳаммад ибн Маҳмуд  
 ал-Буҳарӣ  
 Муҳаммад-Султан 16, 109  
 Муҳаммад-Тургай Улуғбек 17  
 Муҳаммад Хаббаз 110  
 Муҳаммад-Хусайн-мӣрза 196  
*муҳаммас* 59, 76, 85, 87  
 Муҳйиддин ибн ал-'Арабӣ 109, 114, 122,  
 215, 220, 231, 235, 240, 241, 448, 454  
*муҳйит* 332, 405  
*мухрдәр* 82, 104  
 Муҳсин Фанӣ 85  
 «Муҳтасар ал-ма'анӣ» Тафтазанӣ 211  
 Мушфиқӣ 278  
 Мыралы 201, 202  
  
*наби* 406  
 Набиев Р. Н. 460, 461  
 «Навадир ан-нихайя» («Диковные конца») Навои 86  
 «Навадир аш-шабаб» («Редкости юности») Навои 86, 205, 233  
*навбат* 342  
 Навдар 162, 163, 459  
 Навои см. Низамаддин Алишер Навои  
 Наджаф 220  
 «Назӣр и Манзур» Катибӣ Туршинзӣ 34  
*назӣра* 61, 336, 363, 383, 430, 434, 435,  
 443, 446  
*назӣратуғйи* 430  
 «Назм ал-Джавихир» Навои 205

«Назм ас-сулук» («Паломничество») Ибн ал-Фарида 241  
на'иб 392  
«Нақд ан-нусус» («Критика нусус») Джамӣ 240, 241  
«Нақш-и фусус» («Начертание гемм») Джамӣ 239, 240  
Нақшбанд см. Бахъ'аддйн Муҳаммад Нақшбанд  
нақшбандӣ 47, 112, 114, 118, 211, 213, 215, 216, 225, 269, 354, 362, 405, 410, 448, 460  
Нарам-Син 290  
нармайӣан 301  
«Насб'им ал-маҳабба мйн шама'им ал-футува» («Ветерки любви от ароматов благодетства») Навои 180, 205  
насиб 43, 339  
«Насим ал-хулд» Навои 448  
Нафир-и Ҳосров 37, 195  
Нафйраддйн Абу Са'їд Байравӣ 167  
Нафйраддйн Тусӣ 272  
Нафр-и Қутайб 298  
Нафраддйн, мулла 201  
Нафраддйн ибн Бурханаддйн Рабғузӣ 365  
Насса Лис 180, 209  
Нат 385  
Науфал ибн Мусахик 140, 141, 144, 265, 417, 420, 422, 423, 428, 429  
«Нафаҳат ал-унс мйн хадарат ал-қудс» («Дуновение дружбы из сердечной святости») Джамӣ 179, 209, 238, 244  
нафс-и натиқа 272  
Нахил 297  
Нежд, горы 139, 140, 417  
Нектанеб 286  
Нельдеке Т. (Nöldeke Th.) 20, 290  
Ниғам, муаллаи 41  
Ниғам Му'амма-йн Мазандаранӣ 38  
Ниғам ал-Мулк, вазир сельджуков 310, 311  
Ниғам ал-Мулк, вазир Султан-Ҳусайна 109, 172—174, 206  
«Ниғам ат-таварӣх» («Распорядок хроник») Нафйрадини Абу Са'їда Байравӣ 167  
Ниғмаддйн Алишер Навои passim  
Ниғмаддйн Аули 336  
Ниғмаддйн Аҳмад 210  
Ниғмаддйн Исрафил Туған-тегӣн ибн Муҳаммад Чақир Тунқаҳан 364  
Ниғмаддйн Сухайли (Амӣр Шейхим Сухайли) 32, 105  
Ниғмаддйн Ҳамуш 112, 213  
Ниғмаддйн Шамӣ 20  
Ниғамӣ (биограф Джамии) см. 'Абд ал-Васи' Ниғамӣ  
Низами (Нижами Ганджави) см. Илӣас ибн Йусуф Нижами Ганджавӣ  
Ниғамӣ 'Арузӣ 270  
Ниғамийа, медресе 310  
Ниғарӣ Қухистанӣ 43  
Никитский М. 66  
«Никомахова этика» Аристотеля 309  
Никумахус (Ниқумаджис) 167, 320, 388  
Нил, р. 344  
Ниса, г. 26  
Нитакун 298

«Нихайат ал-камал» («Предел совершенства») Амӣра Ҳосрова 233  
Нишапур, г. 33, 108, 210, 235, 305, 310  
Ной 190, 252  
Ну'ман 162, 444  
ан-Ну'ман ибн ал-Мунзир 290  
Нураддйн 'Абд ар-Раҳман Джамӣ passim  
Нусратаддйн Абу Бакр Бйшкйн ибн Муҳаммад 316, 317  
[Нусратаддйн] Джахан Пахлаван [Муҳаммад], Ильдигизид 315, 316  
Нушабе 323—325, 338, 366  
Нушйрван, Сасанид см. Анушйрван

Овидий 34  
Одоевский 438  
озан 377  
Олимпия 286  
'Омар Ҳаййам 138, 455  
Омейяды 417  
Онесикрит 286  
Отрар 16, 17, 338

«Панд-наме» Навои 205  
«Пандж ганж» («Пять сокровищ») Амӣра Ҳосрова 374, 443  
парва́не 109  
Парикиш 340  
Пахлаван Муҳаммад 176  
Пенджаб 236  
Персидский язык 184  
Пешадидаы 368, 387  
пйр 200, 213, 371  
Пйр-'Али Таз 16  
Пйр-Муҳаммад Джахангйр 16  
Пифагор 266, 356, 407  
Платон 38, 168, 253, 266, 329—331, 345—347, 350, 356, 362, 397, 406, 407, 458  
Плотин 331  
Плутарх 286  
Пор см. Фур  
Порфирий Тирский (ср. Фурфурис) 331, 345, 406, 456  
Порцев О. А. 83  
«Прение неба и земли» 34, 45  
«Прение мяча и човгана» Талиба Джаджармӣ 45  
«Псевдокаллистен» 284, 286, 289, 303, 319  
«Птичий язык» см. «Лисан ат-тайр»  
Птоломей 355  
Пушкин А. С. 203  
«Пятерица» («Пять поэм») см. «Ҳамса»  
«Пятерица» 'Али 'Аси 32  
«Пятерица» («Пять Сокровищ») Амӣра Ҳосрова см. «Пандж ганж»  
«Пятерица» Ашрафа 31  
«Пятерица» Катибӣ Туршизӣ 33  
«Пятерица» Хатифӣ 33  
Рабғузӣ см. Нафраддйн ибн Бурханаддйн Рабғузӣ  
рай (раджа) 168, 398  
ра'ийат 395  
рак'ат 38

- рамаль (рамал)* 57, 61, 271  
*рамл* 360  
 Раст-раушан 157  
 Растин 291  
 Раушанак 292, 293, 297, 303, 323, 358, 394, 395, 402  
*рафизиты* 220  
 Рашйдаддйн 20, 433  
 Рашйдаддйн Ваъдат 248  
*редиф* 54, 56—59, 82, 88  
 Рей, г. 17, 24, 102, 268, 324, 359, 361, 391  
 Риза, имам 76  
 Риза Қули-хан Хидйат 304  
 «Рийаз ал-'ашиқин» («Луга влюбленных») Ашрафа 31  
 Рийазй 80  
 «Рисъла-йи 'аруз» («Послание о метрике») Джамй 239  
 «Рисъла-йи мазарат-и Харат» ал-Харавй 237  
 «Рисъла-йи манасиқи ҳадж» («Послание об обрядах хаджа») Джамй 239  
 «Рисъла-йи му'амма» Навои 205  
 «Рисъла-йи му'амма-йи кабйр» («Большое послание о му'амма») Джамй 240  
 «Рисъла-йи му'амма-йи манзум» («Стихотворное послание о му'амма») Джамй 240  
 «Рисъла-йи му'амма-йи мутавассит» («Среднее послание о му'амма») Джамй 240  
 «Рисъла-йи му'амма-йи сағйр» («Малое послание о му'амма») Джамй 240  
 «Рисъла-йи мусйқй» («Послание о музыке») Джамй 239  
 «Рисъла-йи таджнис-и ҳатт» Джамй 243  
 «Рисъла-йи тйр-андазй» Навои 205  
 «Рисъла-йи фй-вуджуд» («Послание о [термине] „вуджуд“») Джамй 240  
 «Рисъла-йи шара'ит-и зикр» («Послание об условиях зикра») Джамй 239  
 Рожественский В. 189  
 «Роман об Александре» 287  
 Ромаскевич А. А. 68  
*рубай* 39, 40, 57, 88  
*руб'-и маскун* 405  
 Рудакй 22, 29, 30, 36, 255, 449  
 Руденко Б. Г. 66  
 Рукнаддйн 338  
 Рум (Византия) 161, 236, 268, 292, 295, 296, 302, 303, 319, 327, 329, 341, 342, 345, 348, 359, 366, 403—405  
 Рустам 340  
 Русь 296, 388  
*рӯх* 272, 294
- Саади А. Г. 453—459  
 «Саб'а-йи сайра» («Семь планет») Навои 66, 154, 158, 164, 205, 445, 457  
*савда* 90  
 Саве, г. 30  
 Савург 296  
 Сагарй 234  
 Са'д 162  
 Са'д ибн Зангй 29  
 «Сад истин» см. «Хадйқат ал-хақай'иқ»
- Са'даддйн Кашгарй 112, 114, 213, 215, 216  
 Са'даддйн Мас'уд ибн 'Умар ат-Тафтазаний 211  
 «Са'дат-наме» («Книга счастья») Насйр-и Хосрова 195  
*садад* 169, 295, 341, 404  
 «Садд-и Искандарй» («Вал Искандаров») Навои 35, 44, 120, 165, 166, 170, 205, 227, 350, 352, 368, 407, 408, 410, 413, 454  
 Са'дй Ширазй, Са'дй см. Муслиҳаддйн Са'дй Шйразй  
*садр* 102  
*Садраддйн Кунавй* 122, 216, 231, 241, 448  
 Са'йд-ақа Хайдар (Сабуҳй) 70  
 Са'йд 'Аҳмад 25  
 Саййид Хасан-и Ардашйр 98, 105, 176  
 ас-Саййид аш-Шарйф ал-Джурджанй см. 'Алй ибн Муҳаммад ас-Саййид аш-Шарйф ал-Джурджанй  
 Саййид Насафй 274  
 Саййид Хасан Газнавй 38  
 Саййидо 278  
 «Сайф ал-мулук» Маджлиси 66  
 Сайфаддйн Исфаранакй 38  
*сақй* 337  
*сақй-наме* 88  
 Саққакй 36, 47—49, 50, 61, 62, 191, 427, 434, 455  
*сакубо* 295  
 Салам 141, 420  
 Саламан 271, 272  
 «Саламан и Абсал» Джамй 219, 239, 270, 278  
 Салих 195  
 Салман Саваджй см. Джамаладдйн Салман  
 Салье М. А. 60, 209  
 Сам-мйраз 218  
*сам*' 456  
 Саманиды 29, 293  
 Самарканд, г. 16, 17, 19, 22—25, 38, 49, 53, 72, 78, 80, 81, 85, 103, 111, 118, 168, 197, 205, 211, 212, 225, 294, 338, 391, 393, 396, 433, 451  
 Самойлович А. Н. 58  
*самсам* 292, 322  
 Сана'й см. Мадждуд ибн Адам Сана'й  
 Сан'ан, шейх 183  
 Санджар, султан 29, 30, 38, 249, 307, 335, 340, 343  
 Сараб (Азербайджан) 71  
*сарбадйр* 73  
 Сарвар-хан Гуйа 236  
*сарй'* 129  
 Сарир 324  
 Сасаниды 146, 147, 149, 154, 283, 288, 289, 304, 306, 389, 401  
 Сафинаддйн Муҳаммад 216  
*сафина* 53  
 сафф-и на'лайн 54  
 Саҳиб ибн 'Аббад 335  
 Саҳиб, маулана 41  
 Саҳибдара 105, 106, 108, 110  
 Себзевар, г. 25, 73, 235  
 Себое см. Сибавейхи  
 Седийо А. 24



- сейид 306  
 Сельджуки (Сельджукиды) 30, 307, 311, 314, 335, 340  
 Сельсебиль, родник 33, 51  
 Семенов А. А. 15, 85, 170, 211  
 Семетей 377  
 «Семирица» см. «Хафт авранг»  
 «Семь красавиц» см. «Хафт пайкар»  
 «Семь красавиц» Цицивили 66  
 «Семь планет» см. «Саб'а-йн сайара»  
 Сенгбест, рабат 108  
 Серахс 182  
 Серендип (Цейлон) 64, 65, 161, 442, 444  
 Сефевиды 34, 237, 239  
 «Си-наме» («Тридцать писем») Катиби Туршизи 34  
 Сибавейхи (Себое) 456  
 «Сибхат ал-абрар» («Четки праведных») Джамӣ 238, 239, 260  
 Сивас, г. 57  
 Сидқӣ Буҳарӣ 38  
*сийър ал-мулк* 381  
 «Сийасат-наме» Низам ал-Мулка 311  
 Сикандар см. Искандар  
 Силасил, крепость 153  
 «Силсилат аз-захаб» («Златая цепь») Джамӣ 29, 124, 219, 220, 222, 239, 269, 270, 273, 276, 362  
 Сим 190  
 Симкар 155  
 Сймург (птица-феникс) 75, 183, 184  
 Синд 302, 307, 391  
*сипенд* 293, 322  
 «Сирадж ал-мулук» («Светоч царей») Туртушӣ 306, 361, 366  
 Сираджаддӣн Бисатӣ 44  
 Сирия 235, 287, 329, 348, 349, 391  
 Систан 304  
 «Сифат ал-'яшикин» («Свойства влюбленных») Бадраддӣна Хилалӣ 35  
 «Сихри-йн ҳалал» («Дозволенная магия») Муҳаммада Ахлӣ Шйрәзӣ 34  
 «Сматение праведных» см. «Ҳайрат ал-абрар»  
 «Собрание летописей» Рашидаддӣна 443  
 Сократ 152, 153, 169, 266, 307, 308, 316, 330, 331, 346, 356, 362, 380, 405—407  
 Солтан-союн 201, 202  
 Средняя Азия *passim*  
 Стамбул, г. 64  
 Стратоника 357  
 Сузы, г. 290  
 Сукрат см. Сократ  
 Сулайман 152, 183, 305, 346  
 Сулайман Буҳарӣ 434  
 Сулми, г. 364  
 Султән-Али Мешхедӣ 86, 457  
 Султән-Аҳмад-мирза 19, 26, 81  
 Султән-Йа'қуб см. Йа'қуб, султан  
 Султән-Маҳмуд 26  
 Султән-Музаффар-мирза 218  
 Султән-Муҳаммад 19, 24, 25, 83  
 Султән-Муҳаммад Фахрӣ 76, 81  
 Султән-Санджар 25, 26  
 Султән-Ҳусайн см. Абу-л-Ғазӣ Султән—Ҳусайн—мирза  
 Султанийа, г. 22  
 Султанов И. 176  
*сурин* 168, 400  
*сӯрат* 265, 344  
 Суруш 341, 348, 387, 406  
*сӯфийгарӣ* 118, 225  
*суфизм* 112, 118, 122, 126, 179, 180, 213, 214, 225, 310, 410, 462  
 Сухайл 152, 162  
 «Суханӣ-и ҳаджа Парса» («Изречения хаджи Парса») Джамӣ 240  
 Сухраб 340  
*сӯюриъл* 402  
 Суюн-беги 16  
 «Та-'ашшуқ-наме» («Книга влюбленности») Са'йда Аҳмада 25  
 «Табақат-и суфиййа» («Разряды суфиев») Абу 'Абд ар-Раҳмана ас-Суламі 180, 245  
 Табангу 340  
 «Табарақа», сура Корана 72  
 Табаран 310  
 Табарӣ см. Муҳаммад ибн Джарӣр ат-Табарӣ  
*табӣб* 76  
 Табука 172  
*табӯт* 406  
 Тавриз, г. 30, 65, 150, 219, 235, 237, 442  
*тавҳӣд* 184, 384  
 «Тадж» 306  
 Таджикистан 392  
*таджнӣс* 34, 337, 357  
*тазәдд* 384, 385  
*тазкира* 218, 239  
 «Тазкират ал-авлиййа» («Записка о святых») Фарйдаддӣна Аттарә 180  
 «ат-Та'ййат ал-Кубра» Ибн ал-Фарида 241  
 Тақӣ Кашӣ 304  
 Талиб Джаджармӣ 35, 45  
*тамӣя* 461  
*тамул* 195  
 Тараз 162  
 Тард 340  
*тарджи'банд* 35  
*тарйқат* 180, 225, 245  
 та'риҳ 40, 139, 237, 250  
 «Та'риҳ-и 'анбийа» Навои 205  
 «Та'риҳ-и мулук-и 'аджам» («История персидских царей») Навои 66, 174, 205  
*таркӣб-банд* 176, 237  
*тарси'* 39  
*татаййур* 393  
*тафсйр* 294, 366  
 Тафт (Иездский), г. 72  
*таҳаллуф* 43, 81, 219  
 «Таҳқиқ ал-мазаҳиб» Джамӣ 242  
 Ташкент, г. 16, 69, 71, 177, 180, 238, 369, 451, 456, 458, 460, 461  
 Твен М. 65, 442  
 Тегеран, г. 17, 67, 116, 177, 220, 238, 324  
*тейн* 363  
 Теджен, г. 26  
*тенцона* 34, 45  
 «ат-Тибр ал-масбуқ фӣ нафйхат ал-мулук» («Павленное золото в назиданиях царям») Ғизалӣ 267, 268, 310, 311, 358, 359

Тибет 292, 294  
 Тигр, р. 35, 123, 232  
*тилисм* 168  
 Тимур 16—18, 20—25, 42, 51, 80, 197, 462  
 «Тимур-наме» Хатифӣ 33  
 Тимуриды 16, 19—26, 28, 34, 46, 51, 59, 71, 72, 106, 138, 154, 166, 169, 173, 192, 196, 197, 217, 219, 259, 268, 275, 433, 437  
 Тинуш 299, 300  
 «Том Сойер за границей» Марка Твена 65  
 «Тора» 294  
 Тортоса, г. 307  
 Тубба ал-Акран 290  
 Туқуз-рабат 124, 233  
 Тулий 18  
 Туманский А. 324  
*тӯр* 54  
 Туран 179, 210  
 Турбат, г. 76  
 Туркестан 16  
 Туркмения 198  
 ат-Туртүшӣ см. Абу Бакр Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн ал-Валӣд ал-Фаҳрӣ ат-Туртүшӣ  
 Турук, сел. 108  
 Турция 66, 110, 454  
 Тус, г. 310  
 «Тухфа-йи Самӣ» («Самовский подарок») Сам-мӣрза 218, 239  
 «Тухфат ал-афкар» («Подарок размышлений») Навои 124, 233, 448  
 «Тухфат ал-аҳрар» («Подарок праведных») Джамӣ 127—129, 239, 257, 362  
 «Тухфат ас-сиғар» («Подарок детских лет») Амӣра Ҳосрова 233  
*тую*: 57, 88  
 «Тысяча и одна ночь» 438, 442  
*тюрки* 27, 44, 46, 85, 275, 433, 434, 455  
 «Тяжба двух языков» см. «Муҳакамат ал-луғатайн»  
 'Убайд Заканӣ 83  
 'Убайдаллах 'Аҳрар (Ходжа 'Аҳрар) 218, 257, 266, 354, 448, 460, 461  
 'Убайдаллах ибн Абу Са'ӣд ал-Харавӣ 237  
 Убейдуллаев 15  
 Увайс, шейх 30  
*уи* 363  
*узбек* 46  
 Узбекистан 68, 69, 108, 198, 446, 451, 459  
 Узун-Ҳасан 25, 219  
 Уйгун 87  
*улем* 180, 294  
 Улугбек 19, 23, 24, 47—49, 52, 72, 73, 111, 213  
 «Улуф» Абу-л-Машара 327  
 'Умар, халиф 82, 83, 211, 220  
 'Умар-шейх-мӣрза 25  
 'Унсурӣ 29, 30, 375, 449  
 'Урфӣ Шӣразӣ 38  
 'Усман, халиф 82, 83, 211, 220  
 'Усман Муҳтарӣ' 37  
*устад* 304

Утнапиштим (Хасисатра, Хисутрос) 290  
 «ал-Фава'йд аз-Зийа'ийа фӣ шарҳ ал-Кафия» («Комментарий на послание Кафия») Джамӣ 240  
 «Фава'йд ал-кибар» («Полезные советы старости») Навои 86, 205, 233  
*фақдӯр* 154, 302  
 Фағфур 340  
 Фазлаллах Абу-л-Лайсӣ 80, 211  
 Файлақус (ср. Филипп) 167, 266, 293, 295, 303, 320, 338, 355, 387, 388  
 Файлақус-ҳакӣм 162  
 Фақӣх 38  
*фақр* 112, 214  
*фақр у фанӣ* 184  
 Фалес Милетский (ср. Валис) 331  
*фалс* 38  
 Фанӣ (персидский псевдоним Навои) 85, 183  
 ал-Фарабӣ 308, 447  
 Фарайн, г. 298  
 Фараон 194  
*фард* 85  
 Фарӣбурз 322, 323, 339  
 Фарӣдаддйн 'Аттар 74, 108, 180, 182—184, 188, 450  
 Фарӣдун 369  
 Фарӣаб, г. 84  
*фарр* 288, 289, 297  
 Фарруҳ 161, 446  
 Фарруҳ-Йасар, ширваншах 219  
 Фарс 17, 133, 236  
*фарсаҳ* 18, 343  
 Фархад 146—154, 203, 438, 439, 458  
 «Фархад и Шӣрӣн» Навои 31, 145, 150, 198, 205, 343, 397, 412, 438, 440  
 Фасӣх Румӣ 32  
 Фасӣҳаддйн Ибраҳӣм 106, 108  
 «Фасл ал-ҳитаб» Муҳаммада Парса 211, 448  
 «Фатиҳат аш-шабаб» («Начало, или откровение, юности») Джамӣ 86, 233  
 Фатҳӣ из Нишанура 77  
 Фаҳр ал-Мулк Низамаддйн 307  
 Фаҳраддйн 'Ибраҳӣм 'Ирақӣ Хамаданӣ (Фаҳраддйн 'Ирақӣ) 122, 231, 241, 270, 448  
 Фаҳраддйн Лурнстанӣ 211  
 Фаҳраддйн ар-Разӣ 272  
 Фаҳраддйн Ҳалӣд 43  
 Фаҳри Харатӣ 108  
*фенек* 343  
*фида'и* 400  
*фикх* 107  
 Филипп Македонский (ср. Файлақус) 167, 286, 289, 292, 293, 295, 391  
 Фирдоусӣ *passim*  
 Фӣруз 397, 398  
 Фӣруза-бегӣм 25  
 Фитне 155, 156, 436, 437, 443  
 Фоллис 38  
 Фуғистан 298  
 Фудайл ибн 'Ийад 320, 351  
 Фузӯли 32, 38, 446  
 Фур (Пор) 287, 296, 298, 299, 338  
 Фурфилитус 345  
 Фурфурнус (ср. Порфирий Тирский) 331

«Фусуҳ ал-ҳикм» («Геммы премудростей») Ибн ал-'Арабӣ 122, 216, 231, 240, 241, 448  
«ал-Футуҳат ал-Маккийя» («Мекканские откровения») Ибн ал-'Арабӣ 109, 216

Ҳабйбулла-ҳан 238  
Ҳавар, страна 163  
Хаварнак, дворец 155, 157, 444  
ҳаджж 123, 232, 235, 397, 423  
ҳаджиб 361  
«Ҳадйқат ал-ҳаққ'иқ» («Сад истиин») Сан'и 30, 269, 347  
Ҳадиджа-бике [-бегим] 173, 267  
ҳадйс 107, 240, 294  
ҳазадж 145, 261  
ҳазаджи мусаддаси аҳраби мақбӯди маҳзӯф 139  
«Ҳазз'ин ал-ма'анӣ» («Сокровищница глубоких мыслей») Навои 104, 205  
«Ҳайл-и виёал» («Мечта о свидании») Алӣ Асӣ 32  
Хайбар Абу Джаҳм ибн Хишам 294  
Хайд Г. 24  
Хайдар (родственник Навои) 171, 172, 182, 206  
Хайдар, поэт 191  
«Ҳайрат ал-абрар» («Смятение праведных») Навои 125, 129, 139, 205, 410  
ҳайкан 154, 324  
Ҳакани Ширванӣ 37, 38, 43, 250, 252, 254, 375, 449  
ҳаким 73, 170  
ҳал 180, 245  
Халаб (Алешо), г. 161  
Халай 292  
Ҳалай-Султан 16, 17, 47  
Хальджи, династия 421  
Хам 190  
Хамдан, г. 235  
Хамза ибн Ҳасан ал-Исфahanӣ 288  
Хамидов А. 85  
ҳаммӣм 80  
«Ҳамрийя» («Винная касыда») Ибн ал-Фарида 241, 465  
«Ҳамса» («Пятерица») тип поэмы 31, 427  
«Ҳамса» Джемӣ 34, 128, 257, 260, 261, 263, 266, 269, 270  
«Ҳамса» Навои *rassim*  
«Ҳамса» Низамӣ 31, 127, 129, 139, 145, 256, 315, 316, 318, 335, 337, 374, 376, 386, 436, 443  
«Ҳамсат ал-мутаҳаййирин» («Пятерица смятенных») Навои 86, 121, 123, 176, 205, 210, 229, 232, 448  
ҳайнақā 18, 19, 94, 107, 363  
Ханбалык, г. 364  
Ханджаран, р. 168, 396  
ханифиты 291  
ҳар'идж 160, 390, 395  
Харайива, г. 17  
ал-Харавӣ см. 'Убайдаллах ибн Абу Са'ид ал-Харавӣ  
Харджид, г. 108, 111  
Хармис (ср. Гермес Трисмегист) 266, 329, 331  
Харум 301, 323  
Харун ар-Рашид 36, 351, 384

Ҳасан, имам 220  
Ҳасан Дихлавӣ (Ҳасан Санджарӣ) см. Амӣр Ҳасан Санджарӣ  
Ҳасисатра (ср. Утнапиштим) 290, 291  
«Ҳатимат ал-ҳайят» («Завершение жизни») Джемӣ 86, 233  
Хатифӣ см. 'Абдаллах Хатифӣ  
хауз 40, 355  
Ҳафиз 30, 43—45, 48, 53, 54, 58, 59, 76, 88, 94, 191, 236, 400, 455  
Ҳафиз, отец Қамала Турбатӣ 76  
Ҳафиз-и Абу см. Шахабаддин 'Абдаллах Лутфаллах 20  
Ҳафизаддин 'Умар Абардиҳӣ 211  
ҳафйф 155, 269  
«Хафт авранг» («Семь престолов») Аш-рафа 31  
«Хафт авранг» («Семь престолов») Джемӣ 256, 448  
«Хафт манзар» («Семь павильонов») Хатифӣ 33  
«Хафт пайкар» («Семь красавиц») Низамӣ 31, 33, 66, 154, 260, 266, 277, 315, 316, 335, 397, 436, 438, 443, 445  
«Хашт биҳишт» («Восемь раев») Амӣр Ҳосрова 66, 157, 443  
Хинна 26  
«Хидайя» 258  
Хиджаз 195, 235  
Ҳизр, пророк 267, 290, 291, 301, 318, 325, 344, 347, 357, 366, 378, 405  
«Ҳийабан-и марг» («Аллея смерти») 327  
Ҳийабан 19, 116, 117, 220, 222  
Хикмат, Али Асгар 67, 72, 209, 243, 245  
Хилалӣ Астрабадӣ см. Бадраддин Хилалӣ Астрабадӣ  
«Хилалӣя» («Новолунная») касыда Навои 82  
«Хилла-йи хулал» Джемӣ 217  
хилмат 271, 388  
«Ҳирад-наме» («Книга мудрости», «Книга назиданий») 166, 266—269, 355—357, 362, 382  
«Ҳирад-наме» Низамӣ 269, 317, 362, 382  
«Ҳирад-наме-ин Искандарӣ» («Книга мудрости Искандарова») Джемӣ 235, 240, 266, 267, 354, 362, 382  
Хирманда, р. 396  
Хишам 291  
Ходжа 'Алӣ см. 'Ала'аддин 'Алӣ Самарқандӣ  
Ходжа Аҳрар см. 'Убайдаллах 'Аҳрар ходжа-'убайдӣ 220  
Хой, г. 315  
Хондемир 19, 59, 60, 77, 105, 170, 197  
Хорасан 17, 18, 24, 26—28, 37, 53, 60, 64, 100, 101, 108, 109, 118, 138, 150, 168, 182, 205, 263, 275, 310, 324, 329, 391, 396, 397, 409, 434  
Хорезм 16, 26, 46, 164, 338, 357, 391  
Хорезмӣ 191  
Ҳосров 17, 146—150, 153, 154, 262, 267, 358, 438, 439, 458  
Ҳосров II 289  
Ҳосров Парвиз, Сасанид 146, 307  
«Ҳосров и Шйрӣн» Ашрафа 150  
«Ҳосров и Шйрӣн» Низамӣ 139, 200, 261, 335, 438, 440  
Ҳосрой 253

- Хотан 338  
 Христофор Армянский 64—66, 441—443, 445, 446  
 «Хроника» Ғабарӣ 146  
 «Худай-намағ» («Книга царей») 289, 292, 306, 319  
 Худайдад, эмир 17  
*худжа* 76, 376  
 «Худуд ал-'алам» 324  
 Худхур, страна 364  
 Хулағу 191  
 «Хулал-и муғарраз» («Расшитые шелка») Шарафаддина 'Али Йаздӣ 42  
 «Хулағат ал-аш'ар ва зубдат ал-афқар» Тақӣ Кашӣ 304  
 Хуласийа, ханака 107  
*хунса* 267, 358  
 Хурм, г. 303  
 Хусайн, шиитский имам 220  
 Хусайн ибн Мансур Халладж 216  
 Хусайн ибн Муҳаммад Хусайнӣ 42  
 Хусайн Ва'из Кашифӣ 105, 176, 178, 237  
 Хусайнӣ (псевдоним Султан-Хусайна) 62, 218  
*хусн-и та'дил* 89, 91, 385  
*хутба* 26, 220  
*хушомад* 96  
*хырка* 94, 338, 363  
 Хюар Кл. 209, 222
- Царство смерти 335  
 Цейлон (ср. Серендиб) 65  
 Цицишвили 66
- Чагатай 46, 433  
*чанг* 160  
*чарсу* 90  
 «Чахр диван» Навои 88, 205  
 «Чахр китаб» («Четыре книги») Ғазалӣ 310  
 Чашма-и махийан, сел. 172  
 «Четыре беседы» Низамӣ 'Арузӣ 270  
 Чигна, страна 365  
 Чин (Китай) 52, 395, 443  
 Чинаран, сел. 84  
 Чингис-хан 18, 22, 46, 392, 433  
 «Чихил-ҳадис» Навои 205  
 Чихиль-сутун, дворец 23  
*чоуган* 292, 322, 392
- «Шавҳид ан-нубувва» («Доказательства пророчества») Джемӣ 239  
 Шад-мулк 16, 17  
 Шаддад 332  
*шайтан* 349  
 «Аш-шақа'иқ ан-ну'маннийя» 238  
 «Шам'у парване» («Светоч и мотылек») Муҳаммада Ахлӣ Шйразӣ 34  
 Шамира («Михин-Бану») 147, 153, 154  
 Шамс ал-Миллатваддин Муҳаммад 210  
 Шамсаддин Муҳаммад 111, 216  
 Шамсаддин Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Маҳмуд ал-Ҳафиз ал-Буҳарӣ (Муҳаммад Парса) 47, 211, 216, 245, 448  
 Шамсаддин Муҳаммад Асад 216  
 Шамсаддин Муҳаммад Кавсавӣ 216
- Шамсаддин Туғаншах 305  
 Шамсиев, Парса 457  
 Шапур 147, 148, 150, 153, 154  
 «Шараф-наме» («Книга славы») Низамӣ 317, 331, 337, 378, 379, 388  
 Шарафаддин 'Али Йаздӣ 20, 42, 45, 52, 72, 73  
 Шарафаддин 'Умарӣ ибн 'Али ал-Мисрӣ ас-Са'ди (Ибн ал-Фарид) 239—241, 465  
 Шарафудинов А. 68  
 «Шарҳ-и ба'зи аз Мифтаҳ ал-Ғайб» («Комментарий на отрывки „Ключа тайн“») Джемӣ 240  
 «Шарҳ-и байт-и Мақнавий» («Комментарий на первый бейт Месневи») Джемӣ 240  
 «Шарҳ-и байт-и Ҳосров» («Комментарий на бейт Хосрова») Джемӣ 240  
 «Шарҳ-и қасйда-йи та'иййа» Джемӣ 239, 240  
 «Шарҳ-и қасйда-йи Ҳамрийа-и Фаридийа» Джемӣ 239  
 «Шарҳ-и рубайийат» («Комментарий на четверостишья») Джемӣ 240, 243, 448  
 «Шарҳ-и ҳадис» («Комментарий на хадис») Джемӣ 240  
 «ал-Шафийа» Ибн ал-Ҳаджиба 80  
 Шах-Исма'ил Сафавӣ 39  
 Шах-Мурад-катиб 139, 368, 369, 452, 456  
 Шах-Муҳаммад Қазвинӣ 72, 80  
 «Шах-наме» Фирдоусӣ 20, 30, 31, 33, 37, 146, 154, 165, 167, 174, 289, 293, 299, 304, 319, 340, 392, 436  
 «Шах у дарвиш» Бадраддин Хилавӣ 35, 384  
 Шахбаддин 'Абдаллах ибн Лутфаллах (ср. Ҳафиз-и Абрӯ) 20  
*шаҳан-шаҳ* 365  
 Шахджахан 85  
*шаҳзаде* 327, 366, 380  
 Шахӣ см. Амӣр Аға-Малик ибн Джамаладдин  
 Шахи-зинда 23  
 Шахразур, г. 292, 334  
 «Шахриар-наме» 'Усмана Муҳтарӣ 37  
 Шахрисабз 22, 162  
 Шахрузарӣ 291  
 Шахруҳ 16—21, 23—25, 31, 32, 51, 53, 71, 72, 111, 114, 150, 191, 217  
 Шейбани-хан 63, 192, 197  
*шейх-ал-ислам* 180  
 Шейх-Ибраҳим 33  
 Шекспир В. 141, 203  
 Шиблӣ Ну'манӣ 323  
 «Ши'р ал-'аджам» Шиблӣ Ну'манӣ 323  
 Шираз, г. 22, 34, 80  
 Ширван 33, 140, 150  
 Шйрин 17, 146—150, 153, 203, 262, 267, 358, 421, 438, 439  
 Шйрин, жена Ҳосрова Парвйза 146  
 «Шйрин и Ҳосров» Амӣра Ҳосрова 149  
 Шйруе, Сасанид 146  
 Шйруе 146, 153, 154  
 Шйрхан Лудӣ 239  
 Шихаб ал-Мулк 307  
 Шихабаддин Муҳаммад Джаджармӣ 211  
 Шихабаддин Ҳийабанӣ 51  
*шуубийи* 288  
*шуубити* 306

*шу'ур синни* 190

Юлдашев Ф. 154  
Юлий Валерий 287

Эвклид 355  
Энгиду 290  
Эратосфен 357  
Эрзинджан 30  
*эрпат* 288  
Эте Г. 126, 273

«Язык птиц» см. «Лисан ат-тайр»  
Яик, р. 339  
Яков (библ.) 97  
Якубовский А. Ю. 19, 460  
Янгибалык, г. 364

## ОГЛАВЛЕНИЕ

От составителя . . . . .	5
<b>НАВОИ</b>	
Предисловие . . . . .	15
Тимуриды . . . . .	16
Герат . . . . .	17
Самарканд . . . . .	22
Возвышение Султан-Хусайна . . . . .	24
Литературная жизнь эпохи Тимуридов . . . . .	26
Тюркская поэзия эпохи Тимуридов . . . . .	46
История изучения Навои . . . . .	64
Детство . . . . .	69
Юность . . . . .	75
Начало карьеры. Лирические стихи . . . . .	82
В зените славы . . . . .	104
Абд ар-Рахман Джами и его дружба с Навои . . . . .	111
Создание «Пятерницы» . . . . .	126
Катастрофа . . . . .	170
Последние годы . . . . .	174
Последнее слово. Кончина . . . . .	192
Навои и фольклор . . . . .	198
Заключение . . . . .	203
Список произведений Навои . . . . .	205
Хронологическая канва . . . . .	205
<b>ДЖАМИ</b>	
I . . . . .	209
II . . . . .	238
III . . . . .	273
<b>РОМАН ОБ АЛЕКСАНДРЕ И ЕГО ГЛАВНЫЕ ВЕРСИИ НА ВОСТОКЕ</b>	
Предисловие . . . . .	283
Часть I. Поэмы об Александре до Навои . . . . .	286
Часть II. «Садд-и Искандари» Навои . . . . .	368
<b>СТАТЬИ И РЕЦЕНЗИИ</b>	
Лайли и Маджнун . . . . .	417
Навои и литература Востока . . . . .	432
Старейшие переводы Навои на западноевропейские языки . . . . .	441
К вопросу о мировоззрении Навои . . . . .	447
Древнейшая рукопись «Пяти поэм» Алишера Навои . . . . .	450
Отзыв на диссертацию проф. А. Г. Саади «Творчество Навои как высший этап в развитии узбекской классической литературы» . . . . .	453
«Великий узбекский поэт». Сборник статей под редакцией М. Т. Айбека . . . . .	460
<b>ПРИЛОЖЕНИЯ</b>	
I. Текст «Винной Фаридовой касыды» Джами . . . . .	465
II. Библиографическая справка . . . . .	469
III. Библиография . . . . .	474
IV. Указатель . . . . .	482

*Евгений Эдуардович Бертельс*

## **ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ**

**НАВОИ И ДЖАМИ**

*Утверждено к печати  
Ученым советом Института народов Азии  
Академии наук СССР*

\*

Редакторы *В. Д. Артамошина* и *Г. А. Давыдова*  
Технический редактор *Л. Т. Михлина*  
Корректоры *Г. В. Афонина*, *М. Н. Гарбер*,  
*М. Ю. Каждан* и *Л. И. Романова*

\*

Сдано в набор 22/X 1964 г.  
Подписано к печати 11/X 1965 г.  
А-12540. Формат 70×108<sup>1/16</sup>. Печ. л. 31,25.  
Усл. п. л. 43,75. Уч.-изд. л. 41,27  
Тираж 2100 экз. Изд. № 1152. Зак. № 1004.  
Индекс  $\frac{7-2-2}{104-65}$  Цена 2 р. 67 к.

\*

Главная редакция восточной литературы  
издательства «Наука»  
Москва, Центр, Армянский пер., 2  
1-я типография издательства «Наука»  
Ленинград, В-34, 9 линия, д. 12