

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН
ХУДЖАНДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ
АКАДЕМИКА БАБАДЖАНА ГАФУРОВА**

На правах рукописи

Анварова Маърифат Нарзуллоевна

**ЛИТЕРАТУРНАЯ ЦЕННОСТЬ «ЛАТАИФ АЛ-АМСАЛ»
РАШИДУДДИНА ВАТВАТА**

Диссертация
на соискание ученой степени кандидата филологических наук
по специальности: 10.01.03 - Литература народов стран зарубежья
(таджикская литература)

Научный руководитель:
Доктор филологических наук,
Гафарова Умеда Абдуллоевна

Душанбе-2017

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3-12
ГЛАВА I. ЖИЗНЬ И НАУЧНО - ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ РАШИДУДДИНА ВАТВАТА	13-57
1.1. Жизненный путь и творчество Рашидуддина Ватвата	13-27
1.2. Научно-литературное наследие Ватвата и его особенности	27-42
1.3. «Диван» Рашидуддина Ватвата и тематико-стилевые особенности его поэзии	42-57
ГЛАВА II. ЛИТЕРАТУРНАЯ ЦЕННОСТЬ «ЛАТАИФ АЛ-АМСАЛ ВА ТАРАИФ АЛ-АКВАЛ» РАШИДУДДИНА ВАТВАТА	58-120
2.1. Структура и содержание «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата	58-73
2.2. Использование рассказов и стихотворных вставок в «Латаиф ал-амсале».....	73-92
2.3. Использование персидских пословиц и их тематическая классификация в «Латаиф ал-амсале»	92-107
2.4. Художественно - стилистические особенности «Латаиф ал-амсал» Ватвата.....	107-120
ГЛАВА III. МЕСТО И РОЛЬ «ЛАТАИФ АЛ-АМСАЛ» В РАЗВИТИИ ПЕРСИДСКО - ТАДЖИКСКОЙ ПАРЕМИОЛОГИИ	121-142
3.1. Источники «Латаиф ал-амсала»	121-130
3.2. Влияние «Латаиф ал-амсал» на составление паремиологических словарей в персидско - таджикской литературе	130-131
3.2.1 Сравнение «Латаиф ал-амсал» с «Нафаис ал-фунун» Шамсуддина Омули	131-139
3.2.2. Сравнение «Латаиф ал-амсал» с «Муджмал ал-аквал фи-л-хикам ва-л-амсал» Ахмада Думониси	139-142
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	143-147
БИБЛИОГРАФИЯ	148-165

ВВЕДЕНИЕ

В истории персидско - таджикской литературы проявление интереса к созданию словарей, в том числе словарей пословиц и поговорок, зафиксировано в доисламскую эпоху. Наличие многочисленных андарзнаме (сборников наставлений) в пехлевийской литературе позволяет предположить, что хотя они по форме не были словарями пословиц, однако именно в этих книгах впервые получили отражение персидско - таджикские пословицы и поговорки, что подчеркивает их древность в иранской культуре и персидско - таджикской литературе.

С усилением влияния и невиданным расширением исламской культуры наибольшее развитие в арабской и арабоязычной литературе получили словари поговорок и пословиц. Книга Рашидуддина Ватвата, известная под названием «Латаиф ал-амсал» («Сладкие изречения»), признана одним из ценных и надежных источников изучения арабских пословиц в персидско-таджикской литературе. Рашидуддин Ватват является выдающимся литератором, который впервые в персидско - таджикской литературе создал двуязычный паремиологический словарь «Латаиф ал-амсал» состоящий из перевода, комментария и толкования 281 арабских пословиц на персидском языке.

Знакомство с содержанием «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата показывает, что данное произведение представляет собой важный историко - литературный памятник и прекрасный образец персидско - таджикской прозы, а также важный паремиологический словарь, который можно исследовать как с лингвистической точки зрения, так и с литературоведческой. Следует отметить, что исследование художественно - стилистических особенностей «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата, а также особенностей толкования различных способов комментирования пословиц и поговорок по настоящее время не становилось объектом отдельного монографического изучения в таджикском литературоведении.

Хотя в отечественном и зарубежном литературоведении осуществлена определённая работа о жизни и творческом наследии Рашидуддина Ватвата, можно с уверенностью сказать, что до сих пор отсутствует всестороннее изучение, нацеленное на литературные аспекты указанного словаря.

В таджикском литературоведении основное внимание уделено изучению и анализу, прежде всего известного труда Ватвата «Хада'ик ас-сихр фи дакаи́к аш-ши`р» («Сады волшебства в тонкостях поэзии»), посвященного учению о приемах украшения художественной речи. Кроме того, в журналах и сборниках Таджикистана и в электронных ресурсах персоязычных стран опубликованы отдельные статьи, посвященные в основном анализу и определению места и значения Ватвата в персидско - таджикской литературе. Однако отдельное исследование посвященное, изучению литературной ценности паремиологического словаря Ватвата и определению места его автора в формировании аналогичных словарей в персидско - таджикской лексикографии отсутствует.

Актуальность исследования. Следует отметить, что особенности толкования и комментирования арабских пословиц на персидском языке, изящный стиль изложения, использование рассказов, стихотворных отрывков, сопоставление арабских и персидских пословиц, поговорок и афоризмов в «Латаиф ал-амсал» свидетельствуют о литературной ценности этой книги. По всей вероятности, малодоступность произведения стала одной из основных причин, почему исследователи не уделяли должного внимания этому труду. Дело в том, больше половины трудов Ватвата до сих пор не изданы. Книга «Латаиф ал-амсал» была издана несколько лет назад в Иране «Центром исследования письменного наследия» - под редакцией и комментарием Хабибы Данишамуз.

С учетом литературной ценности, источниковедческого значения книги в изучении персидских и арабских пословиц и поговорок «Латаиф ал-амсал» заслуживает глубокого и всестороннего литературоведческого исследования, что и определяет актуальность нашей работы.

Степень изученности проблемы. В таджикском и иранском литературоведении больше уделялось внимание изучению жизни и творческому наследию Рашидуддина Ватвата. С учетом творческой продуктивности литератора и огромного значения его наследия, во всех учебниках по истории персидско - таджикской литературы приводятся краткие сведения о жизни и творчестве Ватвата. В том числе о его жизненном пути и творческой деятельности писали в своих трудах Забихулло Сафо, Ризо-заде Шафак, Шибли Ну'мани, Холик Мирзо-заде, Ахмад Абдуллаев и др.

Известный иранский ученый Сайид Нафиси в 1337/1918 году опубликовал «Диван» Ватвата, куда вошли касыды, кыт'и, газели, четверостишия и другие стихи поэта, относящиеся к разным жанрам. К «Дивану» приложен воспроизведенный текст трактата «Сады волшебства».

Сборник персидских писем Ватвата в 1372 году хиджры (1952) в Тегеране был издан с коррекции иранским исследователем Касимом Тавсиркани. В предисловии данного издания также изложены сведения о жизни и творчестве Рашидуддина Ватвата, проведен анализ произведений литератора. Особое внимание Касим Тавсиркани уделяет разбору поэзии Ватвата и её тематическому разнообразию.

В Иране и Таджикистане неоднократно издавалась книга «Хада'ик ас-сихр», которая неизменно привлекается при изучении учения о приемах украшения художественной речи (илм-ал-бади'). Так, в 1329/1911 году в Тегеране Аббас Икбал Аштияни осуществил издание «Хада'ик ас-сихр» по списку, переписанному в 664 / 1266 году. Сокращенное издание «Хада'ик ас-сихр» в 1987 году в Душанбе в издательстве «Дониш» подготовил таджикский ученый Рахим Мусулманиян. На основе этого трактата таджикский ученый Абдунаби Саттор-заде осуществил исследование формирования литературно - эстетических взглядов таджиков и персов в средние века. Русский перевод трактата осуществила известный востоковед Н. Ю.Чалисова в 1985 году.

Книга «Латаиф ал-амсал» впервые была издана в Тегеране в 1358/1939 году хиджры Сайидом Бакиром Сабзавори. Кроме того, этой книге посвящены две рецензионные статьи. Первая рецензия принадлежит перу Ираджа Афшора и опубликована в год издания книги, то есть в 1358/1939 г., в журнале «Оянда». Вторая рецензия, автором которой является Каромат Ра'но Хусайни, также опубликована в журнале «Оянда» в 1359/1940 году. Хабиба Данишамуз пишет, о значении издания Сабзавори пишет: «Значение издания покойного Сабзавори заключается в том, что он впервые, получив доступ к рукописи данного произведения в сборнике рукописи, хранящейся в библиотеке Орифа Хикмата в Медине, несмотря на ограниченные возможности, в кратчайший срок осуществил переписку трактата. Однако, как отмечается в упомянутой статье, в издание Сабзавори прокрались многочисленные опечатки и ошибки. Кроме того, текст изобиловал неясностями, из-за чего ощущалась необходимость повторной корректировки текста» [102, 34]. Поэтому автор этих строк (то есть Хабиба Данишамуз – М.А.) приняла решение подготовить более достоверный текст трактата с необходимыми комментариями и указателями.

Опираясь на слова, Хабибы Данишамуза можно сделать вывод, что новое издание было осуществлено на основе данной рукописи и издания Сайида Бакира Сабзавори. Наряду с этим можно указать на две статьи иранского ученого Салмона Сакита, посвященную взаимосвязям арабских и персидских поговорок в «Латаиф ал-амсал», которая опубликована в арабском журнале, в Бейруте, в пятом номере сборника статей «Маздак-наме» под названием «Рашидуддин Ватват и его роль в соединении арабских и персидских поговорок». Вторая статья данного автора под названием «Персидские комментарии некоторых арабских пословиц в трактате «Муджмал ал-аквал фи-л-хикам ва-л-амсал», напечатанная в книге «Ардж-наме» Мухаммадали Муваххида. В статье проведен сопоставительный анализ «Латаиф ал-амсал» Ватвата и «Муджмал ал-аквал» Ахмада Думониси.

Авторы общих трудов по истории персидско - таджикской литературы также упоминают рассматриваемый трактат Рашидуддина Ватвата.

Таким образом, на сегодняшний день отсутствует отдельное монографическое исследование, посвященное литературоведческому анализу «Латаиф ал-амсал» и определению его роли в возникновении и развитии арабско - персидских двуязычных **паремиологических** словарей, что и определяет необходимость и актуальность нашего исследования.

В европейском литературоведении также осуществлены исследования по общим проблемам паремиологических словарей, и в некоторых из них затронуты в той или иной мере интересующие нас проблемы. Огромный интерес вызывают соображения известного ученого - востоковеда Карла Броккельмана об источниковедении паремиологических словарей, списков «Маджма' ал-амсал», хранящихся в библиотеках мира, сопоставлении количества пословиц и поговорок. Немецкий ученый Зилхайм Рудольф в своем труде «Древние арабские пословицы» утверждает, что другой паремиологический словарь - «Джамхарат ал-амсал» Абухилала ал-Аскари является одним из важнейших источников сочинения Майдани. В целом, указанный труд немецкого востоковеда считается одним из важнейших и значительных исследований в европейском литературоведении, посвященных арабским пословицам.

В российском литературоведении особый интерес вызывают работы Ильнура Сарбулатова, посвященные сопоставительному анализу паремиологических словарей, в том числе исследованию книги Майдани.

И. Сарбулатов перевел на русский язык часть пословиц книги «Маджма' ал-амсал» Майдани под названием «Арабские пословицы и поговорки». На основании глубоких сравнений и достоверных научных фактов он опроверг мнение ряда других исследователей, что «Маджма' ал-амсал» Майдани является копией книги «Дуррат ал-фахира» Хамзы Исфакхани.

В таджикском литературоведении также осуществлено несколько исследований и опубликованы труды, посвященные литературно -

художественным аспектам персидских пословиц, которые имеют большое значение в процессе изучения истории создания паремиологических словарей. В монографии Бозора Тилавова «Поэтика пословиц и поговорок таджикского народа» анализу подвергнута литературная ценность и значение таджикских пословиц. В указанном труде наравне с анализом проблемы подготовки и публикации таджикских пословиц и поговорок рассматривается и вопрос об истории становления паремиологических словарей.

В диссертационной работе Максудова Умеджона под названием «Джамхарат ал-амсал» Абухилала ал-Аскари и его литературно - художественная ценность» в ходе анализа влияния этого словаря на другие паремиологические словари упоминается о другом труде Ватвата под названием «Гурар ал-аквал ва дурар ал-амсал», рукопись которого хранится в библиотеке Стамбула. Иранский ученый Сомае Татиан в 2014 году защитила кандидатскую диссертацию на тему «Лексико - семантические особенности персидских пословиц» (с привлечением материала из арабского языка), и хотя работа имеет языковедческий характер, в ней есть упоминание о книге Ватвата как источнике изучения персидских пословиц.

Автором этих строк в 2016 году, впервые в Таджикистане, была издана книга «Латаиф ал-амсал» на таджикском языке. Издание осуществлено с необходимыми комментариями, примечаниями, предметным и именным указателями на основе тегеранского издания Хабибы Данишамуз. К публикации приложен полный перечень персидских и арабских (с персидским переводом) пословиц, чего нет в тегеранском издании.

Источники исследования. Основными источниками исследования являются следующие произведения: «Амсал ал-араб» Муфаззала ибн Мухаммада Заби; «Китаб ал-амсал» Абуубайда Касима ибн Салома Хирави; «ал-Фахир» Муфаззала ибн Суллами Куфи; «Джамхарат ал-амсал» Абухилала ал-Аскари; «Маджма' ул-амсал» Абулфазла Майдани; «Нафаис ал-фунун» Шамсуддина Омули; «Муджмал ал-аквал» Ахмада Думониси; «Му'джам ал-удаба» Якута Хамави; «Лубаб ал-албаб» Мухаммада Авфи;

«Тазкират аш-шуаро» Давлатшаха Самарканди; «Бахаристан» Джами. Важнейшими и основными источниками диссертации являются «Диван» и «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата.

Предмет исследования. Предметом исследования диссертационной работы является книга «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата.

Объектом исследования диссертации является генезис и развитие паремиологических словарей в персидско - таджикской литературе до XVI века. В работе к анализу привлечены шесть словарей пословиц и поговорок.

Цель и задачи исследования. Основной целью данной диссертационной работы является исследование паремиологического словаря «Латаиф ал-амсал ва тарайф ал-аквал» Рашидуддина Ватвата и выявление его литературной ценности и художественно - стилистических особенностей. Для осуществления основных научных целей в диссертации предпринята попытка решения следующих задач:

- исследование жизни и творческого наследия Рашидуддина Ватвата;
- изучение литературного наследия Рашидуддина Ватвата и определение его места в развитии персидско - таджикской литературы;
- анализ «Дивана» Рашидуддина Ватвата, исследование содержания и стиля его поэзии;
- исследование предпосылок возникновения паремиологических словарей выявление роли «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата, в развитии словарей пословиц и поговорок в персидско - таджикской литературе;
- изучение структуры и содержания «Латаиф ал-амсал» Ватвата;
- анализ художественно - стилистических особенностей произведения;
- исследование рассказов и принципов их использования в «Латаиф ал-амсал» Ватвата;
- изучение и анализ персидских пословиц в «Латаиф ал-амсал»;
- исследование арабских и персидских стихотворных отрывков, использованных в «Латаиф ал-амсал»;

- изучение источников «Латаиф ал-амсал» в том числе «Маджма' ал-амсал» Абулфазла Майдани;

-сравнительное изучение «Латаиф ал-амсал» с другими паремиологическими словарями, в том числе с «Маджма' ал-амсал» Абулфазла Майдани, двенадцатым разделом труда «Нафаис ал-фунун» Омули и книгой «Муджмал ал-аквал» Ахмада Думониси.

Методология исследования. В диссертации в основном использован сравнительно-исторический метод исследования. По мере необходимости были применены статистический и текстологический подходы.

В процессе исследования автор опирался на труды и научные достижения отечественных и зарубежных исследователей, таких как Э. Браун, Е.Э. Бертельс, И.С. Брагинский, Ю. Чалисова, И. Сарбулатов, К. Броккельман, З. Рудольф, Р.М. Казвини, С. Нафиси, А.Икбол, З. Сафо, Дж. Хумои, Ш. Кадкани, М. Риёхи, М. Махдави, Х. Бахрулулум, Х. Данишамуз, С. Сакит, С. Асадуллоев, Х. Шарифов, Н. Салими, Н. Зохиди, А. Саттор-заде, А. Насриддин, Т. Мардони, Б. Тилавов, А. Абдусаттор, У. Гафарова, Ф. Насриддинова и других.

Теоретическая и практическая ценность работы. Результаты научного исследования могут быть использованы при изучении жизненного пути и творческого наследия Рашидуддина Ватвата, художественной речи, источниковедения поэзии, паремиологии и других теоретических и практических вопросов литературоведения и лексикографии. Материалы диссертации могут быть использованы при составлении истории персидско-таджикской литературы, комментировании литературных произведений, а также при написании научных исследований, магистерских, дипломных и курсовых работ.

Научная новизна исследования. В диссертации впервые в таджикском литературоведении объектом исследования стали жизнь и творческое наследие Рашидуддина Ватвата, содержание его словаря «Латаиф ал-амсал ва тараиф ал-аквал». В процессе исследования основных проблем диссертации

достигнуты следующие результаты, характеризующие её новизну: определены роль и место Рашидуддина Ватвата в развитии паремиологических словарей в персидско - таджикской литературе; осуществлен сопоставительный анализ арабских и персидских пословиц и поговорок; проведен анализ указанной книги в качестве литературного источника по изучению поговорок, пословиц и афоризмов; подвергнуты анализу поэтические отрывки из творчества арабских поэтов, принципы использования исторических и аллегорических рассказов, персидских пословиц; впервые в таджикском литературоведении исследованы художественные и стилистические особенности книги «Латаиф ал-амсал».

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Исследование жизни и творчества Рашидуддина Ватвата, прежде всего, на основе литературных и исторических источников, близких к эпохе автора, антологии и других литературных источников, ибо именно в них приводятся более полные сведения об авторе книги.

2. Изучение произведений Ватвата показывает, что его литературное наследие было написано и на персидском, и на арабском языке, что свидетельствует о его роли и месте в развитии арабоязычной персидско - таджикской литературы.

3. «Латаиф ал-амсал» является первым двуязычным паремиологическим словарем, имеющим большое значение для изучения источников арабских пословиц в персидско - таджикской литературе и комментирования литературного наследия.

4. Наравне с продолжением особых традиций составления словарей пословиц и поговорок, распространенных ранее в арабской литературе, Ватват внес огромный вклад в персидско - таджикскую литературу, прежде всего путем перевода, комментирования и толкования арабских пословиц на персидском языке, сопоставления арабских и персидских пословиц и т.д.

5. «Латаиф ал-амсал» может служить в качестве ценного художественного источника по изучению стиля в персидско - таджикской прозы XII в.

6. Наравне с пословицами и поговорками в книге «Латаиф ал-амсал» приведены многочисленные и разные по объёму рассказы и предания, стихотворные вставки, которые, с одной стороны, усиливают художественный аспект трактата, и с другой повышают его значение в качестве историко - литературного памятника.

Апробация работы. Диссертация обсуждена на заседании кафедры таджикской классической литературы Худжандского государственного университета им. академика Б.Гафурова 08.01.2016 г. (протокол №5) и рекомендована к защите. По материалам диссертации опубликованы 7 статей, в том числе 3 из них в изданиях, зарегистрированных в ВАК Минобрнауки РФ.

Основные положения диссертации нашли отражение в докладах на ежегодных научных конференциях Худжандского государственного университета имени академика Б. Гафурова и на традиционных научно-практических конференциях молодых учёных РТ (2010-2017г).

Структура работы. Диссертация состоит из введения, трех глав, девяти разделов и двух подраздела, заключения и библиографии. Общий объём диссертации – 165 стр.

ГЛАВА I

ЖИЗНЬ И НАУЧНО - ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ РАШИДУДДИНА ВАТВАТА

1.1. Жизненный путь и творчество Рашидуддина Ватвата

Рашидуддин Ватват входит в число прославленных и авторитетных литераторов и ученых своей эпохи, уникальных поэтов, получивших большую известность в истории персидско - таджикской литературы, как в создании поэтических произведений, так и в научной прозе, особенно в сочинении литературоведческих трудов, и заслуживших признание и со стороны авторов антологии (тезкире), историков и ученых, как своей эпохи, так и последующих периодов. О его жизненном пути и творчестве в средневековых литературных и исторических источниках приводится достаточно много сведений, посвященный жизненному пути и творческому наследию литератора.

Всё написанное о его жизни и творчестве основывается на сведениях «Му’джам ал-удаба» Якута Хамави, «Кашф уз-зунуна» Хаджи Халифы, «Бахаристан» Абдуррахмона Джами и других литературно - исторических источников.

Известный иранский ученый Аббас Икбал Аштияни в введении к «Хада’ик ас-сихр», демонстрирующем эрудицию и добросовестность автора [103, 10], подробно освещает биографию Ватвата.

Имя литератора - Амир Имам Рашидуддин Са’дулмулк Мухаммад ибн Мухаммад ибн Абдулджалил Умар ал-Катиб, но он больше известен под именем «Хаджа Рашидуддин Ватват». По мнению Забихулло Сафо, род Ватвата восходит через одиннадцать поколений к одному из четырех праведных халифов – Умару ибн ал-Хаттабу [189, 167].

Маликушшуаро Бахар отмечает, что псевдонимом (**лакабом**) Ватвата был «Са’дулмулк» и он являлся потомком Умара ибн ал-Хаттаба [175, 400].

Якут Хамави в книге «Му’джам ал-удаба» приводит полное имя Рашидуддина Ватвата в следующем варианте: «Мухаммад ибн Мухаммад ибн Абдулджалил ибн Абдулмалик ибн Мухаммад ибн Абдуллах ибн Абдуррахман ибн Мухаммад ибн Яхя ибн Мардавия ибн Салим ибн Абдуллах ибн Умар ибн Хаттаб Рашидуддин, известный как Ватват» [61, 423]. Якут Хамави также подчеркивает, что род Ватвата восходит ко второму праведному халифу - Умару ибн Хаттабу.

В книге Шейха Абдулкасыма Казурани «Суллам ас-самават» о литературном мастерстве Рашидуддина Ватвата отмечается: «Рашидуддин Ватват - сын Мухаммада Абдулджалила Балхи. В знании этики и правил стихосложения никто не может сравниться с ним. Об этой науке он написал книгу «Хада’ик» и посеял семена точности на этом лугу. Его Рахш слова гарцует на арене риторики, (он) написал восхваление, посвященное Хакани» [80, 24]. Последний об этом стихотворении сказал:

Агар ба кўх расидӣ ривояти суханаш,
Зиҳӣ Рашид! Чавоб омадӣ ба чои садо. [71, 19]

Если его слова достигли горы,
Вместо эха пришел бы ответ: «Браво, Рашид»!¹

Далее автор подчеркивает, что Рашидуддину Ватвату восемьдесят четыре года сопутствовал успех в создании поэзии и прозы.

В седьмой главе «Бахаристана» Абдуррахман Джамии дает краткие сведения о Ватвате, где особо подчеркивает его поэтический дар и в качестве образца приводит один отрывок и два рубаи из его творчества. В частности, он пишет: «Он из поэтов Мавераннахра. В свою эпоху был наставником поэтов и предводителем этого сословия, книга «Хада’ик ас-сихр» о приемах украшения художественной речи - из числа его сочинений. И, обращаясь к некоторым визирям, говорит: кыт’а:

Ту вазирию мадхгўйи ту ман,

¹ Здесь и далее стихи приведены в подстрочном переводе автора.

Дасти ман бе ато раво бинӣ?!

Ту вазорат ба ман гузору маро,

Мадҳате гӯй, то ато бинӣ. [19, 98]

Ты визирь, я – твой панегирист

Позволительно ли (тебе) оставить мои руки без твоих даров?!

Ты оставь министерство мне и

Восхвали меня, чтобы увидеть дары.

Следующие два рубайи являются продуктом его таланта.

Рубайи:

Бар ёди рухи ту ин чаҳони гузарон

Бигзоштам, ай моҳу ту аз беҳабарон.

Даст аз ҳама шустаму нишастам ба қарон,

Чун бе ту гузашт, бигзарад бе дигарон.[19, 98]

Вспоминая лицо твое, я этот преходящий мир

Оставил, о лунолика. Однако ты в неведении.

Я умыл руки, отстранивших от всех, и сел в сторонке,

Раз (жизнь) проходит без тебя, пройдет и без других.

Рубайи:

Чашме дорам ҳама пур аз сурати дӯст,

Бо дида маро хуш аст, чун дӯст дар ўст.

Аз дидаю дӯст фарқ қардан на нақўст,

Ё дӯст ба қойи дида, ё дида ҳам ўст.[19, 98]

Мои глаза наполнены обликом друга,

С глазами мне приятно, ибо в них друг.

Нехорошо отличать глаза и друга,

Или друг вместо очей, или очи полные друга.

Из слов Джами вытекает, что он считает Ватвата в первую очередь талантливым поэтом и одновременно упоминает его авторитетный труд «Хада'ик ас-сихр».

Автор книги «История персидско – таджикская литература в XII–XIV веках» ограничиваются упоминанием имени литератора Мухаммада и его псевдонима – Рашидуддина. Псевдоним поэта он приводит потому, что он в поэзии использовал Рашид или Рашидуддин [117, 67].

Известный иранский ученый Забихулло Сафо и другие ученые–литературоведы придерживаются мнения, что псевдоним поэта не Рашидуддин, а Ватват. Указывая, что псевдоним поэта - Ватват, Забихулло Сафо пишет: «Псевдоним Рашида «Ватват» был связан с его щеделюшностью, ибо Ватват-это птичка из семейства ласточек и щеделюшность фигуры поэта стала причиной появления ряда сатирических рассказов [189,167]. Естественно, Сафо приводит данное соображение, ссылаясь на достоверные источники, в том числе «Суллам ас-самават» Казурани, «Му’джам ал-удаба» Якута Хамави и др.

Однако в «Лугат-наме» Диххуда в словарной статье «Ватват» со ссылкой на достоверные средневековые словари приводятся два смысла этого слова: разновидность горной ласточки и летучая мышь [54, 23210]. На основе рассказов и анекдотов, касающихся использования этого слова в качестве псевдонима Рашидуддина, можно установить, что слово «Ватват» означает «ласточка». Давлатшах Самарканди в своей антологии «Тазкират аш-шуара» приводит рассказ, связанный с псевдонимом Ватват: Однажды в собрании Атсыза шел спор между учеными, где присутствовал Рашид. В споре он был весьма красноречив и перед ним стояла чернильница. Атсыз посмотрел на него и, шутя, сказал: «Уберите чернильницу, чтобы стало видно того, кто за ней». Услышав (эти слова), Рашид поднялся и сказал: «Человек жив двумя частями (тела) – сердцем и языком».

В 542/1147 году Санджар для подавления Атсыза двинулся в сторону Хорезма и два месяца держал в осаде крепость Хазарасф (название крепости буквально означает «тысяча лошадей»). В этом походе Анвари сопровождал Санджара. Он (то есть Анвари – М.А.) написал два бейта и, привязав их к стреле, послал в крепость Хазарасф:

Эй шоҳ, ҳама мулки замин ҳасб турост,
 В-аз давлату иқболи чаҳон касб турост.
 Имрӯз ба як ҳамла Ҳазорасф бигир,
 Фардо Хоразму сад ҳазор асб турост.[100, 16]

О шах, земные владения принадлежат тебе,
 Богатство и счастье мира принадлежат тебе.
 Возьми сегодня одним штурмом (крепость) Хазарасф,
 Завтра (возьмешь) Хорезм и сто тысяч коней.

К сожалению, данное четверостишие в книге «Персидско - таджикская литература XII-XIV веков» приведено в неправильной форме:

Эй шоҳ ҳама мулки чаҳон ҳасби турост,
 В-аз давлату иқболи чаҳон касби турост.
 Имрӯз ба як ҳамла Ҳазорасф бигир!
 Фардо Хоразму ҳазор асп турост.[117, 69]

Составители книги «История литературы в Иране» Забихулло Сафо на кириллице - Са'доншо Имронов и Бадриддин Максудов - устранили ошибку и в Душанбинском издании привели его. Далее Давлатшах рассказывает, что Ватват, находящийся в крепости Хазарасф, написал ответ и по стреле отправил его осаждающим:

Гар хасми ту, эй шоҳ, бувад Рустами гурд,
 Як хар зи Ҳазорасфи ту натвонад бурд.[100, 7]
 Если твоим врагом, о царь, будет даже богатырь Рустам,
 Из твоего Хазарасфа не сможет увести он даже осла.

В труде Забихулло Сафо и в книге «Персидско-таджикская литература XII-XIV веков» приведен только один бейт ответа Рашидуддина Ватвата. Однако Холик Мирзо-заде приводит полный текст рубаи. Действительно, Ватват, согласно литературным канонам средневековья, на рубаи должен был отвечать именно четверостишием:

Шоҳо, ки ба ҷомат маи соф аст, на дурд,
 Аъдои туро зи ғусса ғам бояд хӯрд.

Гар хасми ту, эй шох, бувад Рустами гурд,
 Як хар зи хазор асб натвонад бурд.[100, 614]

О царь, у тебя в кубке вино чистое, а не винный камень,
 Твой враг должен горевать от скорби.
 Если твоим врагом, о царь, будет даже богатырь Рустам,
 Из твоего Хазарасфа не сможет увести он даже осла.

Последний бейт имеет более правильную форму, чем вариант, приведенный Давлатшахом, хотя во второй строке ощущается погрешность в размере. В последней строке варианта, приведенного Забихулло Сафо, есть логическая ошибка - «Як хар зи хазор асби ту натвонад бурд». И хотя вариант Холика Мирзо-заде имеет погрешность в размере, с точки зрения логики он безупречен:

Як хар зи хазор асб натвонад бурд,

То есть, если даже врагом шаха будет легендарный Рустам, он не сможет увести из Хазарасфа даже одного осла.

Когда султан Санджар занял Хазарасф, то по причине сочинения упомянутого выше бейта и других стихотворений, написанных Ватватом в восхваление Атсыза, он «имел зуб» на Ватвата и поклялся, если найдет его, то прикажет разрубить на семь частей. Некоторое время Ватват скрывался, но затем понял, что бегством спастись невозможно. Поэтому тайно начал искать покровительство в окружении султана. Через некоторое время он нашел прибежище у известного письмоводителя (катиба) султана Санджара-Мунтаджибуддина Баде'. Как-то Мунтаджибуддин, как обычно утром, находился в присутствии Санджара и после наставлений и серьезной беседы направил разговор в шутливое русло. Когда речь зашла о Ватвате, Мунтаджибуддин встал и сказал султану: у нижайшего слуги есть просьба, если она будет принята: «Ватват - птица маленькая, поэтому трудно её разрубить на семь частей; если будет высочайшее повеление, разрубят её на две части. Султан засмеялся и простил Ватвата» [102, 168].

Однако Холик Мирзо-заде на основе неизвестного источника приводит данный рассказ от имени самого Ватвата. По его версии, Ватват после завоевания крепости попал в плен и благодаря находчивости избежал страшного наказания. До исполнения приказа он обратился к султану с просьбой: Ватват - птица маленькая и слабая, поэтому не выдержит, если разрубят её на семь частей, пусть по высочайшему повелению разрубят её на две части. Султану понравилась находчивость поэта, и он простил его [117, 37].

Забихулло Сафо приводит сей рассказ на основе сведений антологии Давлатшоха Самарканди, поэтому мы тоже выбрали данную версию, ибо она кажется более правильной.

Достоверным фактом является его учеба в медресе «Низамия» г. Балха, уроженцем которого он был. Забихулло Сафо отмечает, что Рашидуддин учился в медресе «Низамия» Балха у имама Абусайида Хирави и после окончания учебы и изучения персидского и арабского языков отправился в Хорезм и поступил на службу к Абдумузаффару Алауддавле ибн Кутбиддину Мухаммаду Хорезмшаху. С этого времени деятельность Рашидуддина Ватвата приобретает тесную связь с двором Хорезмшахов, где он прослужил до конца жизни. В источниках упоминается, что в 547 году хиджры (1151 г) по навету группы придворных завистников, из-за связи с царем династии Оли Афрасияб (Махмудом ибн Арслоном, племянником (сыном сестры Санджара), он попал в опалу. Однако, сочинив ряд касыд в восхваление Атсыза, он устраняет оговоры, возвращает себе расположение покровителя и продолжает деятельность при дворе. Несмотря на свою эрудицию и талант в качестве писаря и поэта во дворе Хорезмшахов, Рашидуддин Ватват занимал сравнительно низкую должность, что задевало его достоинство. Поэтому он выражает протест против своего положения и презрение к высокомерным придворным, считавшим поэтов, врачей, астрологов и дабиров своими слугами:

Донй шаҳо, ки даври фалакро ҳазор сол,

Чун ман ягонае нанамояд ба сад хунар.
 Гар зери дасти ҳар касу нокас шинониям,
 Он чо дақиқаест, бидонам ман ин қадар.
 Баҳр аст, маҷлиси туву баҳр аст беҳилоф,
 Луълӯ ба зер бошаду хошок бар забар.[100, 364]

Ты знаешь, о царь, в круговороте времени
 За тысячу лет придет, как я, один, владеющий сотнями наук,
 Если ты делаешь меня подчиненным ничтожных и подлых,
 То это ненадолго, ибо известно, что
 Твоя аудиенция (подобна) морю и нет сомнения в том,
 Что внизу находится жемчужина, наверху же – солома и мусор.

Приведенный отрывок из касыды Рашидуддина Ватвата позволяет сделать вывод, что именно из-за таких стихотворений придворные испытывали к нему неприязнь и специально оговаривали, чтобы Атсыз удалил его из своего окружения. Однако величайший талант и мастерство Рашидуддина обусловили его вторичное возвращение ко двору.

В одной из панагерических касыд Рашидуддин Ватват отмечает, что он служил у Хорезмшаха Атсыза в течение 30 лет:

Худойгоно, сӣ сола мадҳхони туям,
 Зи мидҳати ту шудам дар ҳама ҷаҳон мазкур.[100, 265]

Господин, вот уже тридцать лет я твой панегирист,
 Восхваление тебя сделало меня известным во всем мире.

На основе этого факта, то есть тридцатилетнего служения Атсызу, можно сделать вывод, что во двор Хорезмшахов он попал в начале двадцатых годов XII века. Именно благодаря долголетней службе он приобрел известность как придворный поэт и заслужил высокую репутацию. В целом, в предисловии к «Дивану» Ватвата иранский ученый Сайид Нафиси насчитал четырнадцать шахов и эмиров – мамдухов (восхваляемых), в честь которых поэт писал хвалебные оды.

С учетом его авторитета и влияния среди поэтов и придворных литераторов, на него были возложены обязанности письмоводителя и заведующего канцелярией, то есть он вел всё делопроизводство династии Хорезмшахов. Благодаря этому посту Рашидуддин Ватват имел довольно тесные отношения с целым рядом известных поэтов своей эпохи, таких как Катон Марвази, Джаруллох Замахшари, Хакани, Адиб Сабир Тирмизи. Переписка с выдающимися литераторами позволила ему составить сборник «Мунша'ат», то есть сборник писем, имеющий важное историческое и литературное значение.

После вторичного возвращения расположения к себе покровителя Рашидуддин Ватват находился на службе у Атсыза до 551 года хиджры (1156). Однако Холик Мирзо-заде дату вторичного возвращения Ватвата во двор определяет 1154 годом, то есть двумя годами ранее, чем наступила смерть Атсыза в 1156 году, после смерти Атсыза, поэт продолжил свою деятельность у сына и преемника последнего Элп-Арслона, который правил государством Хорезмшахов в 1156-1172 гг. После Элп-Арслона на шахский престол воссел султан Тэкэш Элп-Арслон и поэт, по причине преклонных лет, отстранился от службы, и остаток жизни провел вне двора. В годы службы, благодаря должности заведующего канцелярией, Ватват входил в число приближенных султана и сопровождал его в поездках. Близость и дружба с султаном были до такой степени тесной, что они часто обменивались остротами и шутками.

Касим Тавсиркани год кончины Ватвата определяет 573 годом хиджры и пишет, что Рашид после того, как покинул двор, до конца жизни (573 г.х. / 1177) жил вдали от родины, в г. Хорезме [101, 7].

Однако, в ходе исследования жизнеописания и творческого наследия поэта, мы придерживаемся утверждениям З.Сафо и Е.Э. Бертельса, что точная дата рождения и кончины Рашидуддина Ватвата считается (1088-1182) более достоверным.

В источниках и тезкире приводится много интересных сведений о личных качествах Рашидуддина Ватвата. Так, Забихулло Сафо на основе сведений исторических источников, непременно указывающих на эрудицию и глубокие знания Рашида, подчеркивает, что именно благодаря обширным познаниям он получил большую известность с Востока до Запада Ирана, стал наиболее авторитетным литератором эпохи. По свидетельству источников, Ватват любил проводить время в беседах с учеными и литераторами. Наряду с этим, он был известен как большой любитель книг, обладал высокой репутацией редактора, современники в большинстве случаев обращались к нему для разъяснения и толкования смысла, трудных и редких слов и не переставали удивляться его эрудиции. Из-за сильной религиозной веры Ватват питал вражду к рациональным наукам (улуми аклия) и философам, что дает основание утверждать о его приверженности к догматичной теологии - каламу. Говорят, из книг греческих мудрецов он читал только те, в которых рассматривались канонические (шаръи) проблемы. Касим Тавсиркани, изучивший личные качества Ватвата, на основе сведений источников утверждает, что Рашид был человеком осторожным, смиренным, рассудительным. В своих письмах государственным мужам и знати старался огородить себя от обвинения в насилии и угнетении, присущих большинству придворных. Однако из некоторых его писем и стихотворений вытекает, что он был высокомерным, надменным человеком с острым языком, склонным к самовосхвалению, подчеркивающим свое превосходство над другими [101, 8]. Так, известный русский востоковед Е.Э.Бертельс пишет: «Среди поэтов Хорезма особенно видное место занимал известный Рашидуддин Ватват. Это поэт, владевший богатейшей техникой, но холодный, рассудительный и видимо, обладавший крайне злым языком. Мало кто из современников избежал ядовитых нападок с его стороны. Вероятно, поэтому мы находим у других поэтов самые резкие отзывы о нём» [140, 280]. Однако некоторые исследователи жизни Рашидуддина Ватвата придерживаются противоположного мнения. В частности, российский иранист Н.Ю.Чалисова,

отмечая мнение ученых о язвительности и остроте языка Ватвата, ссылаясь на рассказ Зикра Кашани, приводит известный сатирический рассказ, свидетельствующий о его красноречии, находчивости, остроумии и тонком литературном вкусе. Можно с уверенностью сказать, что истинной причиной возникновения мнения о высокомерности, надменности и злом языке литератора являются его критические касыды о современниках, встречающиеся в его диване. Анализ этих стихов свидетельствует, что Ватват иногда позволял себе чересчур резко отзываться о коллегах по поэтическому цеху. Однако такие взаимоотношения между средневековыми поэтами являлись обычным делом, и вряд ли можно на такой шаткой основе сделать выводы о личных чертах характера Ватвата. Поэтому Н.Ю.Чалисова, опираясь на первоисточники, близкие по времени к периоду жизни Ватвата, делает вывод о его остроумии и высоком вкусе [20, 25].

Особенности его личного характера проявляются, прежде всего, в переписке с поэтами - современниками, о чем мы будем говорить при анализе его эпистолярного наследия. Как известно, Рашидуддин Ватват был современником таких известных поэтов, как Анвари Абеварди, Муиззи, Санай Газнави, Адиб Сабир Тирмизи, Сузани Самарканди, Хакани Ширвани, Мухтари, Сайид Хасан Газнави, встречался с ними. В источниках приводятся очень интересные сведения о его встречах и дискуссиях с современниками, и особенно о его противоречивых отношениях с Хакани Шарвани.

В «Диване» Хакани приведены два характерных стихотворения, одно из которых названо «Сатира на Рашидуддина Ватвата». В стихотворении говорится:

Рашид к-аз тихимағзиву сабукхирадй,
 Бар ба пўст ҳаме дон, ки бас гарончонй.
 Гаҳи шинос қабул аз дабури беҳабарй,
 Гаҳи тамиз қабл аз дабар намедонй.
 Сухан-тро на иборат латифу на маънй,
 Арӯси зишту ҳалидуну лофу ломонй.

Зане ба сахра баромад ба боми гулхану гуфт,
 Ки дур чашми бад аз кохи ман ба вайронӣ.
 Сухан-т балхиву маънияш гир хоразмӣ,
 Зи балхӣ охир тафсири ин сухан донӣ.
 Гирифтамаст, ки ҳазорон матоъ аз ин сон аст,
 Кадом ҳила кунӣ, то фурӯхт битвонӣ.
 Ҳадиси бузина хондӣ рашм гирди нов,
 Чу тира гашт кифоят даҳи хуросонӣ.
 Забон бирон замона ба гаштананд мағӯй,
 Ки дар замона манам ҳамзабони Хоқонӣ.
 Сақотаҳои ту он асту шеъри ман он аст,
 Ба ту чи монам, вечак ба ман чӣ мемонӣ.
 Қиёси хеш ба ман кардан ахмақӣ бошад,
 Ки ибни Арбадӣ имрӯз ту на Ҳассонӣ.
 Далели ҳамақи ту таъни ту бар Саной бас,
 Ки аҳмақист саркардаҳои шайтонӣ. [71, 227]

Рашид, от глупости и легкомысленности,
 Из-за злонравия ты обременяешь свою кожу.
 Твои слова лишены изящества и смысла,
 Безобразную невесту невозможно украсить бахвальством.
 Слова твои балхские, содержание хорезмийское,
 Ты сам хоть можешь комментировать свои слова?
 Предположим, что у тебя тысяча таких тканей,
 Какой обман предпримешь, чтобы продать их?
 Сравнить себя со мной это верх глупости,
 Ибо ты похож на пустослова, а не на Хассана.
 Твои упрёки в адрес Санаи есть признак глупости,
 Начало поступков Сатаны есть глупость.

На основе анализа сатиры Хакани можно предположить, что Ватват считал себя более талантливым поэтом, чем Хакани, особенно в сочинении

касыд, из-за чего стал объектом сатиры Халлакулма'ани. Последний бейт приведённого выше отрывка позволяет сделать вывод о трениях между Ватватом и Санаи Газнави. Известный иранский учёный Мирджалалиддин Каззази отмечает, что «...в «Диване» Рашида Ватвата нет и намёка на «его упрёки в адрес Санаи», и высказывает предположение, что, может быть, указанные упрёки были в тех стихах Ватвата, которые не сохранились до наших дней» [199, 908].

В «Диване» Хакани есть кыт'а под названием «О Рашидуддине Ватвате», где есть следующие строки:

Неки бадройй бо халқи чаҳон,
 Ки баде нек сӯи чон-т расод.
 Аз ту неконро чуз бад нарасад,
 Ки дуои бади некон-т расод.
 Дар паят ё Раб пинҳони ман аст,
 Ё Раб он Ёраб пинҳон-т мабод.
 Оҳи Хоқонӣ аз оташ батар аст,
 Ё Раб он оташи сӯзон-т расод.[71, 235]

Ты очень недоброжелателен к народу,
 Чтоб твоей душе было пусто.
 От тебя добрым людям достается только зло,
 Пусть тебе достанутся проклятия добрых людей.
 От тебя мы стонем, взывая к Всевышнему,
 О Боже, услышь наши стоны.
 Стоны Хакани жарче огня,
 О Боже, пусть пылающий огонь настигнет его.

Данный стих позволяет сделать следующий вывод: соперничество между Хакани Шарвани и Рашидуддином Ватватом было до такой степени остро, что Хакани писал в порицание последнего касыды и кыт'и, полные брани и ругательства. Однако в некоторых списках дивана Ватвата встречается ряд панегирических стихов, посвященных Хакани Шарвани.

Иранский ученый Сайид Нафиси в предисловии «Дивана» Ватвата приводит две следующие кыт'и в восхваление Хакани, однако необходимо подчеркнуть, что указанные кыт'и ни в одном списке «Дивана» Ватвата не встречаются:

Эй сипехри кадрро хуршеду мох,
В-эй сарири фазлро дастуру шох.
Афзалуддин булфазои баҳри фазл,
Файласуфи дин фазои куффри кох. [100, 7]

О, луна и солнце небосвода достоинства и уважения,

О, визирь и шах трона эрудиции.

Афзалуддин, жемчужина моря эрудиции,

Философ, умножающий силу науки, ослабляющий неверие в неё.

Гарчи кони хирад маро донй,
Очизам дар ниҳоди Хоқонй
Сурати рух пок мебинам,
Мутаварреъ ба шахси инсонй.
Афзалуддин амири мулки сухан,
Шореҳи рамзҳои яздонй. [100, 7]

И хотя ты считаешь меня родником мудрости,

Я немощен перед природой Хакани.

Я вижу в нем изображение чистого духа,

Олицетворенного в человеческом теле,

Афзалуддин - эмир страны слова,

Толкователь божественных символов.

Вызывает интерес тот факт, что при упоминании Хакани Шарвани Джами также приводит первый панегирик Ватвата в честь поэта из Шарвана, из чего можно сделать вывод, что, может быть, Ватват сначала написал стих в восхваление Хакани, а затем, через какой-то промежуток времени, между ними произошло разногласие, и они написали друг другу сатирические стихи.

Несмотря на все это, Рашидуддин был одним из выдающихся поэтов и прозаиков своего времени, и именно благодаря литературному таланту он занимал высокое положение при дворе и у других представителей династии Хорезмшахов. Хотя он подвергался опале, преследованиям, оговорам, можно однозначно сказать, что во времена правления Хорезмшахов, особенно Атсиза, у которого он служил, по собственным словам самого Ватвата, в течение 30 лет поэт сделал успешную придворную карьеру, достигнув поста заведующего канцелярией. Кроме успешной политической карьеры, он внес весомую лепту в развитие литературы, особенно писательского мастерства. Рашидуддин Ватват в истории персидско - таджикской литературы известен как двуязычный литератор. Среди его прозаического наследия особую известность получили его послания и изречения, как на арабском, так и на персидском языках, которое имеет важное поэтическое ценности и стиль изложения.

1.2. Научно - литературное наследие Рашидуддина Ватвата и его особенности

От Рашидуддина Ватвата до наших дней сохранились многочисленные труды, благодаря которым он приобрел большую известность, как в своей эпохе, так и в истории персидско - таджикской литературы. Прежде чем анализировать литературное наследие трудов Ватвата, необходимо еще раз подчеркнуть, что литератор одинаково прекрасно владел как арабским, так и персидским языком, сочинял прозу и поэзию на двух языках. Поэтому он считается также авторитетным арабским поэтом и писателем, оказавшим заметное влияние на формирование и развитие арабоязычной литературы своей эпохи. Поэтическое и прозаическое наследие Рашидуддина Ватвата представлено следующими книгами:

«Абкар ал-афкар фи расаил ал-аш'ар» («Оригинальные мысли в посланиях и стихах»). Из названия книги уточняется, что оно написано в эпистолярном жанре с использованием стихов.

По словам иранского ученого Сайида Нафиси, это первый сборник, где собраны образцы посланий и стихотворений Ватвата. Два списка данного сборника хранятся в библиотеке Стамбула № 2/24 и в библиотеке Нур Усмония в Стамбуле, № 3412/4».

«Араис ал-хаватир ва нафаис ан-навадир» («Излюбленные мысли и драгоценные анекдоты»). По-видимому, это второй сборник посланий и стихотворений Рашидуддина Ватвата. В предисловии к данному сборнику сам литератор отмечает: «Книга составлена из двух разделов. В первом разделе собраны двадцать пять арабских посланий разного содержания и несколько писем, во втором разделе - двадцать пять персидских посланий, несколько писем, и книга называется «Араис ал-хаватир ва нафаис ан-навадир». Сайид Нафиси сообщает о существовании трех рукописей этой книги: первой - в библиотеке Аясуфия в Стамбуле, № 4015/1, второй-там же, № 4138 и третьей - в библиотеке Нур Усмония в Стамбуле, № 4312.

В целом, вместе с двумя диванами перу Ватвата принадлежат 20 произведения, посвященные разным проблемам поэтики, фикха, философии, собрания пословиц и поговорок. Основными из них являются:

-«**Арабский диван**», то есть собрание арабских стихотворений;

- **Сборник арабских трактатов**;

-«**Фасл ал-китаб мин калам амир ал-муъмнин Умар ибн ал - Хаттаб**» («Отрывки речей, сказанных эмиром правоверных Умаром ибн ал - Хаттабом»);

-«**ал-Калам ан-насиха ва-л - хикам ас- салиха**» («Назидательные слова и праведные изречения»);

-«**Джавахир ал-калаид ва завахир ал-фараид**» («Фараид ал-калаид»), («Драгоценное ожерелье и блистательные изречения»);

- Стихотворный персидский словарь под названием «Хамду сано» («Восхваления и прославления»);

-Одиннадцать трактатов и сборников, стословник своих изречений на арабском языке.

Ниже мы приведем литературный анализ некоторых трудов Рашидуддина Ватвата.

«Хада'ик ас-сихр» («Сады волшебства»). Литературную известность и славу Рашидуддину Ватвату принесла, прежде всего, его знаменитая книга «Хада'ик ас-сихр фи дака'ик аш-ши`р», посвященная учению о поэтических фигурах и приемах украшения художественной речи, или, как называли её в средние века, (илм-ал-бади`). В предисловии книги, принадлежащей перу Ватвата, отмечается, что трактат был написан по повелению самого Атзыса так, Ватват в предисловии пишет: «Великий государь Атсыз однажды призвал меня к себе. Он показал мне книгу об украшениях персидской поэзии, называвшуюся «Тарджуман ал-балага» («Толкователь красноречия»), и попросил составить книгу на эту тему, чтобы была своего рода ответом на произведение» [103, 55].

Таким образом, со слов Ватвата можно сделать вывод о том, что его книга является ответом на трактат Мухаммада Умара Радуюни «Тарджуман ал-балага». Далее Ватват отмечает, что в книге Радуюни поэтические примеры выбраны дурно и книга не лишена разных погрешностей и разнообразных изъянов. И именно данные факты заставили Ватвата приступить к сочинению своего произведения. Ватват пишет: «Он показал мне книгу об украшениях персидской поэзии. Я заглянул в неё и увидел, что поэтические примеры весьма дурны, неискусно сложены, произвольно отобраны и что книга не лишена разных погрешностей и разнообразных изъянов. Поскольку я живу милостями этого двора, я почел своим долгом составить книгу об украшениях стихов и прозы в двух языках, арабском и персидском» [20, 84].

Кроме того из предисловия автора книги «Хада'ик ас-сихр» определяется о ее взглядах о виде поэзии и его структур как метрика и рифми. Приемы украшения и недостаток стихов, как на арабском, так и на персидском. Наряду с этим Чалисова отмечает существование элементы литературной критике данного трактата и пишет: «...хотя и немногочисленные в трактате, дают, тем не менее, некоторое представление о литературных вкусах эпохи и самого автора. Однако главная заслуга Ватват как критика состоит, скорее в отборе «нормативных» примеров из персоязычной поэзии и тем самым определении круга «образцов» для последующих поколений поэтов» [20, 51].

И хотя «Хада'ик ас-сихр» является ответом на «Тарджуман ал-балага» («Толкователь красноречия»), однако книга Ватвата считается первым образцом трактатов по поэтике на персидском языке. Как отмечает в предисловии к изданию “Хада'ик ас-сихр” Аббас Икбал Аштиани, эта по объёму небольшая, но чрезвычайно ценная книга обладает рядом достоинств:

1. С точки зрения временного приоритета, ибо трактат создан приблизительно в середине VI века хиджры, предположительно в одно время с “Четырьмя беседами” Арузи (между 551-552 г.х./1156-1157) и “Макамат” Хамиди (551г.х./1156). Так как дошедшие до наших дней с этого и предшествующего ему периода книги можно пересчитать по пальцам, все сочинения, относящиеся к указанной эпохе, являются ценными литературными памятниками нашего языка;

2. По той причине, что автор книги был красноречивым персидским и арабским письмоводителем, выдающимся поэтом, творившим на этих двух языках и в свою эпоху считался крупнейшим и авторитетнейшим литератором;

3. “Хада'ик ас-сихр”- первая книга на персидском языке о виде поэзии и его структур, персидских приёмах украшения художественной речи, дошедшая до наших дней;

Большинство книг по поэтике, созданных до эпохи Рашидуддина Ватвата, не сохранились до наших дней. Автор книги «Четыре беседы» Низоми Арузи Самарканди упоминает труд Абуса'да Ахмада ибн Мухаммада Маншури Самарканди, на который написал комментарий Хуршеди под названием «Канз ал-гараиб» («Сокровище чудес»), а также сочинения Абулхасана ас-Сарахси ал-Бахроми, в том числе «Предел двух просодий», «Клад рифм», «Критика образцов», «Критика фразеологии», «Плагиаты», «Биографии» [69, 65].

Другое отличие «Хада'ик ас-сихр» от книги «Тарджуман ал-балага» заключается в том, что если в труде Радуяни речь идет в основном о персидских приемах украшения речи или о поэтических фигурах и для подтверждения приводится поэтический иллюстративный материал, то в книге Ватвата поэтические фигуры комментируются применительно как к персидской поэзии, так и к арабской. Следовательно, стихотворные примеры для подтверждения объяснений автора приводятся и из персидской литературы, и из творчества арабских литераторов. Более того, Ватват не ограничивается стихотворными цитатами, он также приводит иллюстративный материал из прозаических произведений и тем самым определяет место поэтической фигуры и приемов украшения художественной речи в классической художественной прозе. Опровергая соображение известного иранского ученого Маликушшуара Бахара о том, что « в истории иранской литературы не был выделен раздел о прозе», таджикский литературовед Абдунаби Саттор-заде пишет: «Мы не можем сказать, что проблемы прозы никогда не рассматривались. Ибо проблемы прозы, хотя в зачатке, в неполном виде включил в «Хада'ик ас-сихр» еще Ватват» [125, 46].

В книге Ватвата предметом отдельного рассмотрения стало большинство поэтических фигур, используемых в персидско-таджикской и арабской поэзии и прозе. Ватват сначала приводит значение слова-термина, затем дает литературоведческое толкование художественной фигуры и после этого приводит иллюстративный материал из творчества поэтов. Объяснения

поэтических фигур в основном очень сжатые, всего несколько строк, и именно эта особенность обусловила известность книги среди как людей пера, так и простых любителей поэтического слова. С точки зрения стиля изложения и времени создания «Хада'ик ас-сихр» равняется с выдающимися образцами персидской прозы, такими как «Четыре баседы» Низами Арузи Самарканди, «Макамат Хамиди» Казия Хамидуддина Балхи, сочиненными в середине VI века хиджры (XII-ое столетие).

Следует отметить, что хотя книга написана на персидском языке, однако все заголовки 55 глав приведены на арабском языке и каждая глава имеет название одного поэтических фигур. Например, **ат-таджнис**, **ал-иштикок**, **ал-исджо**, **ал-мутагод** и др.

Несмотря на краткость объяснений и изложения собственной точки зрения, книга Рашидуддина Ватвата по известности не уступает труду «Тарджуман ал-балага» Умара Радуйани и «Ал-му'джам» Шамса Кайса Рази и причисляется к числу авторитетных трудов о поэтике. Ещё Шамс Кайс Рази во введении к своей книге отмечал особую значимость произведения Ватвата и подчеркивал, что книга «эта чрезвычайно полезная и народ испытывает интерес к ней [57, 3]. В средние века книга имела такую популярность, что в XVI веке Шарифуддин Рами в подражание Ватвату написал книгу «Хада'ик ал-хака'ик» («Сады истины»). Практически книга Рами является комментарием к труду Ватвата.

Однако в современном литературоведении об этой книге высказаны противоречивые соображения. Маликушшуаро Бахар в своей книге «Сабкшиноси» («Стилистика») дает следующую характеристику: «Хада'ик ас-сихр» относится к научным трудам, созданным в середине шестого столетия, и считается одной из лучших книг, написанных до сегодняшнего дня о науке бади' (приемах украшения художественной речи) [175, 401]. Другой иранский литературовед Касим Тавсиркани во введении книги «Письма Рашидуддина Ватвата» пишет: «Самым известным трудом Рашидуддина Ватвата, написанным о науке бади', является «Хада'ик ас-

сихр». Несмотря на то, что некоторые ученые допускают чрезмерность в прославлении этой книги, по справедливости необходимо сказать, что в книге отсутствуют глубина мысли и обстоятельность и она не заслуживает исследования, она не внесла лепту в развитие плавности языка в иранской литературе. Единственное положительное, что можно сказать об этой книге, это то, что Рашид создал свою книгу в подражание «Гарджуман ал-балага» Радуйани и больше уделил внимание персидскому языку и избрал в данном направлении чарующий и приятный стиль, и таким образом, книга эта смогла стать образцом для будущих авторов» [101, 10].

Подвергнув анализу соображения Бахара и Касима Тавсиркани, таджикский литературовед Абдунаби Саттор-заде делает правильный вывод: «Исследование и анализ «Хада'ик ас-сихр» свидетельствуют, что и Маликшшуаро Бахар, и доктор Касим Тавсиркани чуть-чуть преувеличивали. Мы ни в коей мере не хотим обвинить их в чем-то, ибо они никогда не ставили перед собой цель досконально изучить указанный труд. «Хада'ик ас-сихр» Рашидуддина Ватвата не является одной из лучших книг, написанных до сегодняшнего дня о науке бади', и не является трудом, который не заслуживает исследования» [125, 50]. Верность и логичность соображений таджикского литературоведа Абдунаби Саттор-заде подтверждается тем, что действительно Бахар подходит к этой книге с позиции стилистики, Касим Тавсиркани же излагает общий взгляд на одно из произведений Ватвата. Подход указанных исследователей свидетельствует, что изучение «Хада'ик ас-сихр» не является стержневой проблемой в их исследованиях.

Преимущество подхода Абдунаби Саттор-заде заключается в том, что в своей работе он рассматривает «Хада'ик ас-сихр» именно с точки зрения литературоведа и исследует место трактата Ватвата в истории персидско-таджикской литературной теории. Именно такой подход позволил ему после сопоставления книги Ватвата с другими аналогичными произведениями сделать правильный научный вывод.

О языке изложения книги Абдунаби Саттор-заде пишет: «Стиль прозы рассматриваемой книги, как и в других современных ей произведениях, простой и плавный, как древняя манера, за исключением слова «дар», которое в большинстве случаев использовано вместо «андар» [125, 41-42]. Приводится образец из прозы «Хада'ик ас-сихр» в комментировании фигуры «мутаотифа» для показа особенности стиля трактата Ватвата: «Ин санъат чунон бошад, ки як мисраъ този ва яке порси ва раво бувад, ки як байт този ва яке порси ва ё ду байт този ва ду порси ва ё дах байт този ва дах порси биё варанд» - (этот прием (фигура) состоит в том, что одно полустишие сочиняют по-арабски, а другое по-персидски, и допустимо, чтобы один бейт был по-арабски, а другой по-персидски или два бейта по-арабски и два по-персидски, или десять бейтов по-арабски и десять по-персидски) [103, 402].

Плавность и изящность стиля прозы Ватвата в книге «Хада'ик ас-сихр» явствуют из приведенного предложения. Рашидуддин Ватват не ограничивается только комментированием и разъяснением художественных фигур, а иногда приводит рассказы из жизни предшествующих поэтов и писателей, что, естественно, оказывает влияние, как на манеру изложения книги, так и на её содержание. Так, относительно жизни Абу Али ибн Сина Ватват приводит рассказ, который Маликушшуаро Бахар также выбрал в качестве образца для иллюстрации стиля прозы Ватвата в своем труде «Стилистика»: «Рассказывают, что однажды Абу Али ибн Сина сидел на базаре. Мимо проходил крестьянин, неся на плече барашка на продажу. Абу Али спросил цену барашка, крестьянин ответил, что динар (за меру веса). Абу Али сказал: «Клади сюда барашка, попозже возвращайся за деньгами». Крестьянин узнал его и сказал: «Ты ученый мудрец, как же тебе не знать, что баран - против весов. Пока барашка не взвесишь, его домой не унесешь». Абу Али удивился этому и уплатил крестьянину сверх цены» [175, 40].

После приведения рассказа Ватват в соответствии со своей манерой изложения приступает к комментированию текста и разъясняет литературно-художественные особенности, символику и иносказания рассказа. В

приведенном образце проявляются и стиль художественной прозы, и манера изложения так называемой прозы фанни Ватвата, одним из основоположников которой наравне с Абулмаали Насруллохом, Низами Арузи Самарканди, Хамидуддином Балхи считает Бахар Ватвата [175, 248]. Ватват приводит следующий комментарий к рассказу: «Рассмотрим теперь, в чем изящество этого рассказа. Мысли людей сейчас же обращаются к настоящему барашку и весам, на которых отвешивают за него золото, а крестьянин подразумевал созвездия Овна и Весов, которые противостоят друг другу, и сказал острое словцо из области науки, достойное (самого) Абу Али [175, 40].

В любом случае и в манере приведения рассказа, и в научном комментарии в прозе Ватвата сохранен простой и плавный стиль изложения, близкий к прозе эпохи Саманидов.

Одной из важнейших особенностей литературного значения «Хада'ик ас-сихр» считается то, что, кроме сведений о художественных фигурах, книга содержит сведения о писателях и поэтах, которые помогают в уточнении биографии и творчества литераторов. В частности, в книге Ватвата содержатся ценные сведения о таких поэтах, как Катран Табризи, Унсури, Фаррухи Сиистани, Мас'уд Са'д Салман, большинство из которых были его современниками или близкими по времени. Более того, в книге приведены стихотворные отрывки, отсутствующие в других источниках. Некоторые стихотворные отрывки не встречаются даже в диванах указанных поэтов, что повышает значение труда Ватвата в подготовке и корректировании текстов сочинений поэтов.

В разных библиотеках мира хранятся многочисленные рукописи и литографические издания «Хада'ик ас-сихр». Первое критическое издание текста труда Ватвата подготовил Аббас Икбал Аштияни в Иране в 1308/1890 году. Текст книги был подготовлен на основе трех рукописей, в том числе рукописи, хранящегося в Парижской библиотеке, сведения, о которых Аштияни получил благодаря известному иранскому литературоведу

Мухаммаду Казвини. До публикации Аббаса Икбала Аштияни существовали четыре издания книги Ватвата, но, к сожалению, все они имели многочисленные серьезные ошибки и практически были непригодны к использованию. Только после доступа к древнейшему списку труда Ватвата в Парижской библиотеке и сверки его с другими рукописями Аббасу Икбалу Аштияни удалось устранить ошибки и пропуски и подготовить критический текст «Хада'ик ас-сихр». Издание осуществлено при поддержке Сайида Абдурахима Халхоли известного текстолога, опубликовавшего в своё время редкий список дивана Хафиза за счёт своих личных средств.

Забихулло Сафо также указывает на многократное издание книги «Хада'ик ас-сихр» в Иране. Книга «Хада'ик ас-сихр» тоже была издана в составе «Дивана» Рашидуддина Ватвата в 1339/1920 году в издательстве «Борон» иранским ученым Сайидом Нафиси.

В Таджикистане книга издана по инициативе известного таджикского литературоведа Рахима Мусулманияна. В 1985 году в Москве российским иранистом Чалисовой Н.Ю. был издан русский перевод трактата с текстом на персидском языке с интересным исследованием и комментариями.

Из введения книги можно сделать вывод, что перу Рашидуддина Ватвата принадлежит ещё и трактат об арузе. Он следующим образом объясняет намерение о создании трактата об арузе: «Если же мой смертный час будет отсрочен и судьба милостива, а божественный промысел совпадет с замыслом человеческим, я создам книгу, которая охватит все разделы науки о поэзии, просодию, алкоб (варианты метров), рифмы, достоинства и пороки стиха» [20, 83]. Книга до сегодняшнего дня не издана. Имеются рукописи в Библиотеке Шахида Али Паши в Стамбуле (№100713) и в библиотеке восточного факультета ЛГУ, рукопись №1193.

Касим Тавсиркани во введении к «Письмам Рашидуддина Ватвата» рассматривает произведение под названием «Трактат об арузе» и пишет: «В этом трактате Рашид в стихотворной форме разъясняет 29 из основных и производных арабских и персидских размерах (бахров), каждый размер

объяснен в двух персидских бейтах. Автор коротко отмечает, распространен или не распространен размер и в каких видах поэзии (в плане рода или темы), эти размеры находят лучшее применение. Например, о размере «хазадж макфуф» он пишет:

Чу макфуф дар рукни ҳазаҷ гашт дилафрӯз,
 Бад-ин тарз буд, байт, ки гуфтем биёмӯз.
 Мафоилу мафоилу мафоилу мафоил,
 Хушат бодо ҳама умр, беҳат бодо ҳама рӯз. [101, 68]

Так как макфуф стал восхитительным в стопе хазаджа,
 Он имеет следующий порядок, учись по бейту:
 Мафоилу мафоилу мафоилу мафоил,
 Да будет жизнь твоя счастлива, а дни прекрасны.

В этом размере на персидском языке создано мало стихов, ибо он неестественен. Другим прозаическим произведением Рашидуддина Ватвата является книга, по словам Бахара, не имеющая «начала и конца» и непонятно как называемая» [175, 400].

Другая его книга на персидском языке - «**Наср ал - али мин калам Амир Али ибн Абиталиб**», более известная на персидском языке под названием «**Сад калима**» - («Стословник»). Оригинал книги был написан на арабском, и, как говорят, выборку изречений Али ибн Абиталиба осуществил Амр ибн Бахр Джахиз (год смерти 255х / 869). Рашидуддин каждое арабское изречение, написанное прозой, комментирует по-персидски стихами. Работа осуществляется следующим образом: на арабском приводится изречение Али ибн Абиталиба, а затем с пометой «смысл слова на персидском» приводится перевод и комментарии изречения на персидском языке от имени Ватвата. Изречение комментируется стихами и прозой. Книга издавалась многократно в Иране и, по словам Бахара, некоторое время даже была учебным пособием в школах» [175, 400]. Для примера стиля изложения приведем образец комментария в прозе и стихах:

[104, 125] اغنى الغنى العقل

Перевод на персидском: У кого есть знания, он более могущественен и состоятелен, чем богатые, потому что, если будешь расходовать, имущество уменьшится и исчезнет, а когда расходуешь знания, оно увеличивается и каждый день становится больше по причине накопления опыта. Кыт'а:

Ин ки хоҳй тавонгарй пайваст,

То аз он раҳ расй ба меҳтарй.

Аз хирад чўй меҳтарй зерок,

Нест ҳамчун хирад тавонгарй. [104, 125]

Ты хочешь стать состоятельным,

Чтобы достичь (при помощи состоятельности) величия.

Ищи величие в знаниях.

Ибо состоятельность несравнима со знанием.

Забихулло Сафо также, отмечая особенность манеры изложения Ватвата в данном трактате, пишет: «В книге «Жемчужины прозы из речений эмира правоверных Али» каждое изречение Али ибн Абиталиба переведено на персидский язык прозой и переложено в двух персидских бейтах. Так как сборник охватывает сто речений Али ибн Абиталиба, он получил большую известность под названием «Сад калима» («Стословник») [190, 169].

И в этом произведении, как в прозе, так и в стихах наблюдается плавный, простой стиль. С другой стороны, внимание Ватвата к переводу этой книги свидетельствует, что он не ограничивался созданием панегирических касыд или составлением посланий, а занимался также переводом трудов по этике и религии. Эти произведения характеризуют Ватвата как выдающегося переводчика и писателя. С другой стороны, указанные труды являются свидетельством тематического разнообразия произведения Рашидуддина Ватвата.

«Расаил» («Письма») Рашидуддина Ватвата. Самым известным прозаическим произведением Ватвата на персидском языке считается сборник его писем. Его эпистолярное наследие, которое Забихулло Сафо оценивает очень высоко, тесно связано с деятельностью Ватвата в качестве

заведующего канцелярией Хорезмшахской династии. Рукопись этого произведения хранится в Азиатском музее российского Санкт-Петербурга и до сих пор не издана. Из перечня писем можно сделать вывод, что некоторые из них, по выражению Бахара, являются **маснуъ** и **мурассаъ** [175, 401]. Однако не все письма Ватвата написаны на персидском языке. Среди посланий литератора есть письма, написанные на арабском языке. Маликушшуаро Бахар, отмечая факт издания арабских писем Ватвата в Иране и исследовав их стиль изложения, приходит к следующему выводу: арабские письма Рашидуддина Ватвата написаны под влиянием арабской художественной прозы, и литератор ввел стиль фанни (изящная проза) в персидскую прозу. Поэтому его нужно считать одним из зачинателей персидской изящной прозы, а Бахауддин ибн Мухаммад Насави является его последователем [175, 401].

Приведенное выше соображение Маликушшуаро Бахара позволяет сделать вывод, что интерес литератора к изящной прозе обусловлен его стилем изложения в трудах, написанных на арабском языке. Здесь, несомненно, сыграло роль и знакомство Ватвата с древнеарабской прозой.

Поэтому, без всякого сомнения, в истории персидской прозы он считается одним из основоположников изящной прозы, несмотря на то, что во всех его произведениях можно наблюдать простоту и плавность стиля прозы Саманидов. Необходимо отметить, что этот стиль у Ватвата доходит до такой степени, что в его прозе можно встретить сохранившиеся и распространенные в саманидскую эпоху элементы древнеиранских, в том числе согдийских, слов. Некоторые согдийские слова Бахар приводит в своем труде на основе книги «Хада'ик ас-сихр». В частности Бахар, привел следующие слова:

Охшидж-противоположный, **офарин** и **нафрин**-восхвалениеи порицание, **афтодан**-пропадать, исчезать, **божгуна** или **вожгуна**-опрокинутый, перевернутый, **бахшиш** в значении раздела; **пора-пора-**

разрозненный, **пахно**-ширина, простор, **чахорсу**- квадрат, **дарозно**- долгота, **намудор**-пример, образец [175, 401-401].

Изыщная проза Ватвата занимает до такой степени значительное место, что такую манеру изложения мы можем наблюдать и в его поэзии, что стало причиной порицания со стороны авторов антологий и исследователей. На этом более подробно мы остановимся в разделе, посвященном особенностям поэзии Рашидуддина Ватвата.

Сборник арабских посланий Ватвата впервые был издан под названием «Арабские письма» в 1987 году в Египте. Последнее издание арабских посланий состоялось в том же году в университете Есудж в Иране под редакцией Мухаммада Афанди Шафеи. Книга называется «**Номахои тозии Рашидуддини Ватвот**» («Арабские письма Рашидуддина Ватвата»). Перевод писем с арабского на персидский язык выполнил Махмуд Хайдари.

Как отмечается в предисловии этой книги, свои арабские послания, написанные во время правления Хорезмшахов, в частности, в период царствования Элп Арслана и его деда и правления Сайида и Хушбахта Астара Хорезмшаха, были отправлены в столицу халифата – Багдад.

Арабские послания Ватвата наравне с его персидскими посланиями приобрели большую популярность еще в эпоху Ватвата и востребованы даже и в наши дни. Сборник персидских посланий Рашидуддин Ватвата был издан иранским литературоведом, доктором Касимом Тавсиркани в 1338/1919 году.

Перу Ватвата принадлежат также сборник «**Абкар ал-афкар фи-р-раса'ил ва-л-аш'ар**» («Оригинальные мысли в посланиях и стихах») и словарь «**Лугат ал-Кур'ан**» («Словарь Корана»), имеющие большую художественную и литературную ценность.

Другим его прозаическим произведением является «**Тухфат ас-сиддикин мин калами Абубакри Сиддик**» («Подарок друга другу из речений эмира правоверных Абу Бакра ас-Сиддика»), напоминающий книгу «Сад калама» (Слословник) в комментировании речений Абу Бакра Сиддика: Ватват также является автором книги «**Фахр ал-китаб мин калами Умар**

ибн Аффан» («Гордость книг из речений Умара ибн Аффана»). Кроме того, у Рашидуддина Ватвата есть книги **«Гараиб ал-калам фи рагаиб ал-хикам»** («Редкие слова о желанной мудрости»), **«Гурар ал-аквал ва дурар ал-амсал»** («Достоинейшие высказывания и жемчужины изречений»), **«Маният ал-мутакаллимин ва ганият ал-мута'аллимин»** («Цель мастеров слова и прибежище ученых мужей»), **«Мафатих ал-хикам ва масабих ал-зилам»** («Ключ к мудрости и светильники во мраке»), **«Джавахир ал-кала'ид ва завахир ал-фароид»** («Драгоценные ожерелья и блистающие изречения»), «ал-Фаваид ал-амания» и другие, посвященные отдельным проблемам науки бадии, поэзии, философии и т.п.

Трактат **«Унс ал-лахфан мин калам имам ал-му'минин Усман ибн Аффан»** («Утешение опечаленному из речений имама правоверных Усмана ибн Аффона»), посвященный внуку Атсыза, Абулкасыму Махмуду, также является стословником изречений халифа Усмана. Стословник изречений халифа Умара ибн Хаттаба под названием **«Фасл ал-хитаб мин калам амир ал-муминин Умар ибн ал-Хаттаб»** с переводом на персидский и комментарием в стихах и прозе посвящен сыну Атсыза Абулфатху, во время правления (1156 - 1173) которого он был составлен.

Наравне с «Хада'ик ас-сихр», арабскими и персидскими посланиями, другими прозаическими произведениями от Рашидуддина Ватвата до наших дней дошли поэтические сочинения на персидском и арабском языке, в частности «Диван» литератора. Хотя касыды поэта в основном посвящены восхвалению Атсыза Хорезмшаха, визирей его двора, а также султана Санджара Салджукида и других, однако встречаются касыды, затрагивающие этико - нравственные проблемы, пропагандирующие справедливость и т.д.

В библиотеках мира, в том числе в Турции, хранятся многочисленные рукописи «Дивана» поэтических произведений Ватвата. Иранский ученый Сайид Нафиси подготовил к изданию «Диван» Ватвата на основе девяти рукописей самого «Дивана» и девяти списков сборников, антологий, баязов.

Большинство литераторов и авторов антологий признают роль и заслуги Ватвата в развитии и распространении персидской и арабской поэзии. Так, Якут Хамави в книге «Му` джам ал-удаба», говоря о поэтическом мастерстве Ватвата, отмечает, что он (то есть Ватват) писал один бейт арабским размером и бейт-персидским. Однако Хамави свежесть и изящество арабской прозы Ватвата предпочитает его арабским стихам и считает его в арабской прозе воистину одним из выдающихся литераторов, а его «Мунша'ат» («Письма») - одним из выдающихся произведений в арабской литературе [61, 170]. В целом известно более двадцати сочинений Рашидуддина Ватвата.

Таким образом, краткий анализ сохранившегося до наших дней творческого наследия Ватвата доказывает, что он был великим мастером прозы, автором прекрасных посланий, переводчиком и известным поэтом и оказал существенное влияние в совершенствовании изящной прозы, как на персидском, так и на арабском языках. Не случайно его называют одним из основоположников и предводителей изящной прозы в персидско - таджикской поэзии. Наравне с этим, тематический диапазон его прозаических произведений очень широк и охватывает разные проблемы литературы, философии, лексикографии, аруза и др.

1.3. «Диван» Рашидуддина Ватвата и тематико-стилевые особенности его поэзии

От Рашидуддина Ватвата до наших дней дошел «Диван», изданный в 1337/1918 году хиджры под редакцией известного иранского ученого Сайида Нафиси. «Диван» собрал 8563 бейта из творчества Рашидуддина Ватвата и в него входят касыды, тардже'от, таркибот, искусственный мусамм'ат, газели, кыт'и, рубаи. Сайид Нафиси подготовил к публикации «Диван» Ватвата на основе 18 рукописей, и поэтому он считается самым авторитетным изданием.

Можно утверждать, что Ватват пробовал свое поэтическое мастерство во всех жанрах персидско - таджикской поэзии. Критики и авторы антологий

дают высокую оценку его поэтическому творчеству. Как отмечает русский востоковед Н.Ю. Чалисова «..самым цитируемым поэтом в трактате (то есть в «Хада'ик ас-сихр» - М.А.) является его автор, далеко превзошедший по количеству примеров (72 примера) даже Унсури и Мутанабби. Примерами из стихов Ватвата сопровождается подавляющее большинство фигур речи. При этом Ватват обильно цитирует как персидские (42 примера), так и арабские (30 примеров) стихи собственного сочинения» [20, 66-67].

Исследователи творчества Ватвата, в особенности его поэзии, его поэтическое мастерство считают выше мастерства современных ему Катрана Табризи, Усмана Мухтари Газнави, Абдулвесе' Джабали и других и особо подчеркивают талант поэта в создании касыды. Основная тема касыд Ватвата - восхваление и воспевание в основном представителей династии Хорезмшахов. Как было отмечено выше, Ватват в одном бейте упоминает, что в течение 30 лет служил хорезмшаху Атсызу.

Забихулло Сафо об особенностях стиля поэзии Ватвата пишет:

«Персидские стихи Ватвата написаны с большим мастерством и отличаются основательностью. Рашид не имеет себе равных в выборе слов и поэтических составов. Его мастерство в использовании разных словесных фигур, таких как тарсе`, мумосила, таджнис и т.д., без нарушения основательности стиха, делают Ватвата непревзойдённым среди поэтов. В какой-то степени его «Диван» можно считать сборником разных словесных фигур» [190, 170].

Наравне с этим в своих касыдах Ватват также затрагивает нравственные, гуманистические проблемы, призывает власть предержащих обратить внимание на благоустройство страны и т.д.

В процессе тематической классификации поэтического наследия Ватвата, особенно его касыд прослеживается разнообразие тем его стихов, охватывающих религиозные и светские проблемы, оригинальные мысли и высказывания, сатиру и порицания и т.п. Нравственные аспекты тематики его касыд, больше затрагивающие наставления эмиров, их призыв к благоустройству страны и справедливости, обусловлены политической

деятельностью и основной тематической направленностью касыд - панегириком. Так в одной из касыд поэт говорит:

Бе адл нест кунгураи мулк муртафеъ,
 Бе илм нест қоидаи адл пойдор.
 Ҳар мулкро ба адл субот асту интизом,
 Ҳар илмро ба ақл зухур асту интишор.
 Эъломи адлро ба масое баланд кун,
 В-арбоби илмро ба аёдї нигоҳ дор. [100, 251-252]

Спокойствие и порядок в стране следствие справедливости,
 Справедливость проявляется и распространяется благодаря науке.
 Без справедливости нет высоты зубца крепости (страны),
 Без науки невозможно установить справедливость.
 Объяви справедливость громким голосом,
 Людей науки поддержи благотворительностью.

В приведенном стихе Ватват в основном затрагивает тему справедливости и её установления. Он призывает современного ему эмира к упрочению справедливости, которая является основой крепости власти страны. Одновременно основой справедливости он считает науку и подчеркивает: для того чтобы справедливость была прочной, необходимо усилить науку, поддержать ученых, оценить их по достоинству. Отсюда можно сделать вывод, что хотя касыда и является панегириком, вместе с тем, она затрагивает фундаментальные проблемы устройства государства и дает эмиру рекомендации по управлению государством. Подобные стихи имеют большое значение в исследовании социально-философских и нравственных взглядов поэта.

В другом стихотворении наставляет царя, что если Бог вручил тебе управление миром, то ты постоянно должен стремиться к добрым делам и справедливости, чтобы быть дорогим и уважаемым перед Богом. По мнению Ватвата, богатство необходимо тратить на приобретение доброго имени, ибо доброе имя выше, чем все сокровища мира:

Чун ба ту эзид зимомӣ чумлаи олам супурд,
 Ту ба олам дар тариқи бахшишу некӣ нигар.
 Бар халоиқ дод кун, зеро ки дар офоқ нест,
 Назди эзид кас гиromитар зи шоҳи додгар.
 Симу зар дар ваҷҳи номи нек нех, к-аз рӯи ақл,
 Ҳаст ганҷи некномӣ беҳ зи ганҷи симу зар. [100, 184]

Если Бог тебе дал бразды правления миром,
 Ты относись к миру с позиции доброты и милости.
 Проявляй к народу справедливость, ибо нет в мире,
 Перед Богом милее, чем справедливый царь.
 Расходуй богатство ради доброго имени, ибо для мудреца,
 Сокровища добрых дел лучше, чем сокровища из золота и серебра.

Анализ содержания касыд Ватвата позволяет сделать вывод, что стиль его стихов благодаря плавности и простоты, доступности для понимания больше напоминает стиль хорасанских поэтов. Однако нельзя утверждать, что всё творческое наследие написано Рашидуддином одним стилем. В его творчестве есть стихотворения, где поэт обильно использует научные понятия и термины. О таких стихах иранский ученый Бадеуззаман Фурузанфар пишет: эти стихи «...лишены точного смысла, изящных и приятных ощущений, что составляют основу истинного стиха, и ценность стиха определяется ими, и поэтому ни в коей мере не задевают сердце читателя» [198, Т.1, 310]. Такого же мнения придерживается чешский ориенталист Ян Рипка: «Его касыды свидетельствуют об образованности, но крайне редко можно встретить в них проявление чувства: это почти всегда панегирическое изображение войн Атсыза, очень декоративное, сверкающее остроумием, от которого, однако веет холодом» [179, 196].

В качестве примера сказанному выше можно привести два бейта из следующей касыды:

Чу аз ҳадиқаи минои чарҳи сақлотун,
 Нуҳуфта гашт аломоти сурҳи оинагун.

Зи нақшҳои ғарибу зи шаклҳои бадеъ,
 Саҳифаҳои фалак чу саҳфи Ангалиюн.
 Чиноҳи насру силоҳи самок-ҳар ду шуданд,
 Зи дасти чархи мурассаъ ба лулӯи макнун.
 ...Шурои шеърро андар саводи зулмати шаб,
 Чунон ки дар дили ҷуҳхол ваҳми Афлотун. [100, 399]
 Как только из голубого сада парчового небосвода,
 Исчезли признаки синего зонта.
 От удивительных узоров, изумительных фигур,
 Страницы небосвода стали как страницы расписанной книги.

Использование научных названий и понятий усложняет стиль касыды и приближает его к изящному стилю. Так, в первой строке слово «**саклотун**» использовано в значении «**сакирлот**», в значении «циклата» – сорта тонкой парчи или тонкой шерстяной ткани красного или синего цвета, а в четвертой строке слово «**Ангалиюн**» – в значении книги пророка Мани, которая, как известно, была знаменита своими иллюстрациями. Слово «Ангалиюн» также означает разрисованный шёлк, потому что восточные христиане писали Библию на расписном шёлке, из-за чего и материал получил аналогичное название.¹

¹ Ангалиюн: В словаре «Бурхони кати`...» (XVIIв.) приводятся следующие значения этого слова: «Ангалиюн –с «бо хутти» в размере «анбаргун»: название книги христиан, которая есть Евангелие Иисуса, а также название книги Мани Художника, также семицветный газ, в котором проявлялся каждый из семи цветов. Говорят, если слово ангалиюн употребляется (со словами) Иисус и крест, то подразумевается Евангелие; если используется со словами узор и рисунок, тюльпан и роза, имеется в виду книга Мани Художника; также имеет значение хамелеона, являющегося одним из видов ящерицы.

Известный иранский ученый Мухаммад Муин в сноске дает следующие этимологические разъяснения к этому слову: Манийская форма производная от греческого «evaghghelion» (радостная весть, приятное сообщение)...в тюрском «anglion» одного корня с «Инджил» (Евангелие). В нашем тексте слово использовано в значении книги Мани «Аржанг», которая славилась своими цветными иллюстрациями. Поэты часто использовали книгу Мани в сравнениях и аллюзиях.

Иногда в касыдах Ватвата встречаются темы сетования на жизнь, мотивы печали и скорби, может быть, обусловленные периодами опалы поэта, когда он становился жертвой клеветы и наветов, и жилось ему плохо:

З-ин синаи пуроташу з-ин дидаи пуроб,
 Дардо, ки гашт қоидаи умри ман хароб.
 Аз бими хирку ғарқ наёмад маро ҳаме,
 Дар сина ҳеч шодию дар дида ҳеч хоб. [100, 55]

От груди, полной огня, и глаз, полных слез,
 О Боже, разрушился совсем порядок моей жизни.
 От боязни сгорания и потопления,
 Не посещает мою грудь радость и глаз моих сон.

В таких стихотворениях Ватват очень обильно использует художественные фигуры и поэтические описания. Так, в следующем бейте этой касыды поэт говорит:

Чу аз ҳадисаи минои чархи сақлотун,
 Нуҳуфта гашт аломоти чатри оинагун. [100, 399]
 Небосвод дает мне еду на скатерти печали,
 Мир дает мне вино из бокала тягот.

В этом бейте словосочетания «дать еду на скатерти печали» и «дать вино из бокала тягот» очень поэтичны и свидетельствуют о высоком мастерстве Ватвата в создании поэтического описания.

Следующий бейт также наводит на мысль, что касыда написана в период, когда Ватват подвергался гонениям. Он подчеркивает, что подобные ему личности являются почитаемыми, а живет он в тяготах и страданиях, собратья его почивают в радости и веселье, он же - в мучении.

Амсоли ман муқарраму ман сахраи ҳавон,
 Ақрони ман муфарраҳу ман туъмаи азоб.
 Гуфтам, ки дар шабоб кунам давлате ба даст,
 Н-омад ба даст давлату аз даст шуд шабоб. [100, 56]

Подобные мне в почтении, я - презираем и унижен,

Собратья мои в радости, я - добыча страданий.
 Сказал (себе) в молодости: накоплю богатство,
 Богатства не накопил, а молодость ушла.

Во втором бейте поэт говорит о стремлении достичь в молодости определенного положения и богатства, что, к сожалению, не увенчалось успехом. Поэт очень удачно использует словосочетания «ба даст омадан» (овладевать, приобретать) и «аз даст шудан» (упускать, лишиться). Использование фигуры противопоставления (тазод) придает бейту особое изящество.

Особое место в касыдах Ватвата занимают наставления, увещевания, нравоучения. В следующей касыде он предупреждает своего адресата, как необходимо отличать плохого советчика или наставника от хорошего. Если наставник учит тебя плохому, то он не советчик, а смертельный враг твой. В мире, подчеркивает Ватват, всё преходяще, поэтому человек должен стремиться, чтобы от него осталось доброе имя:

Носехе к-он туру бад омўзад,
 Нест носех, к-аз адў батар аст.
 Ганчу ранчи тавонгару дарвеш,
 Ҳар чӣ дар олам ҳаст, даргузар аст.
 Як саҳифа зи номи нек туру,
 Беҳтар аз сад хазина гуҳар аст. [100, 95]

Наставник, обучающий тебя плохому,
 Не наставник он, а смертельный враг.
 Сокровища богатого и страдания бедного,
 Всё, что есть в мире – преходяще.
 Одно упоминание о твоём добром имени,
 Лучше, чем сто сокровищниц.

Отличительной особенностью поэзии Ватвата является то, что он даже свои литературно - художественные воззрения облакает в форму стиха. В

одной из касыд он пишет о своём творчестве, о своей профессиональной славе.

Аз назми ман баранд ба ҳар хитта ёдгор,
 Аз насри ман зананд ба ҳар бақя дoston.
 Ҳам котиби балеғаму ҳам шоири фасех,
 Ҳам соҳиби баёнаму ҳам соҳиби банон . [100, 361]

Из моей жизни в качестве сувенира увезут в разные страны,
 О моей прозе слава идёт во всех частях (света).
 Я и красноречивый катиб, и блестящий поэт,
 Я и владелец риторики, и правитель слова.

Из приведенного стиха можно сделать вывод, что Ватват был письмоводителем (катибом), поэтом и знатоком риторики, о чем свидетельствует перечень его произведений в указанных видах деятельности.

Далее в этой касыде он даёт отпор клеветникам и злоязычникам, позволяющим себе неуместные высказывания о его поэзии и личности:

Қавме, ки бастаанд миён бар хилофи ман,
 Қўянд номи хеш ҳаме андар он миён.
 Сидро ба иззи ту наҳиштам ба умри хеш,
 Арзи каримро ба ҳаво дар кафи ҳавон.
 З-онҳо наям, ки бар дари ҳар кас кунам қарор,
 Ҳамчун сагон зи баҳри як пора устухон.
 Гар мол нест ҳаст маро фазл бештар,
 В-ар сим нест ҳаст маро илм бекарон. [100, 361]

Группа людей ополчилась против меня,
 Ищут свои имена среди тех людей.
 Однако они не ведают, что от вражды против людей религии,
 Ничего (человек) не получает, кроме вечного позора.
 Я не из тех людей, которые приходят к каждому дому,
 Как собака ради кости.
 Если у меня нет богатства, зато есть эрудиция,

Если у меня нет золота, зато есть глубокие познания.

У Ватвата есть встречные стихи (истикболия) на стихи предшествующих поэтов. Например, следующий стих Ватвата написан, несомненно, под влиянием рубаи Рудаки:

Видоѝи фуркати ахбобу ёди ахди шабоб,
 Диѝери умру умедам хароб карду ябоб.
 Агар ба сӯги азизон кунанд чома сиѝх,
 Сиѝх кардаам ман мӯи худ ба сӯги шабоб. [100, 57]

Прощание и разлука с друзьями и память о молодости
 Разрушили в миг страну моей жизни надежд.
 Если (люди) надевают черное в знак траура по близким,
 Я свои волосы перекрасил в черный цвет в знак траура по
 молодости.

Рудаки пишет:

Ман мӯи хешро на аз он мекунам сиѝх,
 То боз навчавон шаваму нав кунам гуноҳ.
 Чун чомаҳо ба вақти мусибат сияҳ кунанд,
 Ман мӯй аз мусибати пирӣ кунам сиѝх. [4, 60]

Не для того свои седины я крашу в черный цвет,
 Чтобы молодым считаться снова, грешить на склоне лет:
 Кто скорбно плачет об умершем, тот в черное одет,
 Скорбя о юности, седины я крашу в черный цвет.

По содержанию оба стихотворения близки друг другу, только если Рудаки перекрашивает бороду в черный цвет в знак траура по старости, то Ватват делает это в знак траура по умершей молодости. Можно сказать, что восприимчивость Ватвата к стиху Рудаки проявляется очень поэтично, наш поэт с великим мастерством избегает повтора главной мысли стиха Рудаки и находит свой оригинальный образ. Необходимо отметить, что стихи Рудаки, в свою очередь, восходят к стихам выдающегося арабского лирика Али ибн ал-Аббаса ибн ал-Руми (839-896):

Я красил седину не ради красавиц,
 Чтобы добиться этим их любви.
 Ведь то, что я покрасил (седину) - это в (память о) юности,
 Я надел, когда она ушла, траур.

У.М. Даупота с учётом совпадения образов и темы считает четверостишие Рудаки переводом стиха ар-Руми [147, 160-161].

В другом бейте Ватвата также чувствуется влияние Рудаки, о чем в свое время говорил и Сайид Нафиси.

Рудаки говорит:

Кончается петлей веревка жизни,-
 Увы, таков удел всего земного. [202, 136]

Ватват пишет:

В конце концов, попадет в твои силки,
 Может ли веревка жизни быть без петли? [100, 728]

В целом можно утверждать, что Ватват пробовал свое поэтическое мастерство во всех жанрах персидской поэзии. Несмотря на то, что большинство стихов Ватвата имеют панегирический характер, основное место в его газелях занимает центральная тема персидско - таджикской литературы—любовная тематика. Поэт для выражения любовных переживаний использует редкие размеры и редифы. Приведем для подтверждения своих соображений часть газели поэта:

Дилам дар ошиқӣ зор уфтодаст,
 Ба дасти ранчу тимор уфтодаст.
 Ситамкаш боядам будан ба ноком,
 Ки маъшуқам ситамгор уфтодаст.
 Накӯрӯйясту бадхӯйясту нашгифт,
 Ки гул дар суҳбати хор уфтодаст.
 Балои чони халқ асту дили ман,
 Ба сад чонош харидор уфтодаст.
 Дилам имсол дар доми ғами ишқ,

Ба тироз пору перор уфтодаст.
 Ҳамешӯям ба хун ин бор чехра,
 Ки дасти хунам ин бор уфтодаст.
 Маро ишқ асту чуз ман мардумонро,
 Аз ин анвоъ бисёр уфтодаст.
 Дилам бар дасту чон ҳам бурд хоҳад,
 На хар мурдасту на бор уфтодаст. [100, 565]

Мое сердце печалится в любовной тоске,
 Оно находится в руках страдания и мук.
 От горькой доли я должен быть угнетенным,
 Ибо возлюбленная моя (является) угнетателем.
 Красивая лицом, грубая нравом,
 Роза, попавшая в компанию шипа,
 Она беда для душ народа и моего сердца,
 Имеет покупателей, готовых отдать всё ради неё.
 В этом году моё сердце в силках любви,
 Находится в положении, как в прошлом и позапрошлом годах
 Умываю на этот раз лицо кровью,
 Ибо оно попало в мои окровавленные руки.
 Я влюблен, и кроме меня много людей,
 Попавших в такую беду.
 Мое сердце у неё в руках, хочет забрать и душу,
 Не сдох осел, и не упал груз.

Анализ приведенной газели Ватвата показывает, что этот стих, является одним из лучших образцов нашей классической поэзии. Удивительно, что, несмотря на редкое употребление фигуры аллегория в литературе данной эпохи, в газели нашего поэта она получила поэтический блеск. В этой газели в двух полустишьях использована фигура аллегория «тамсил»: в строке «Роза, попавшая в компанию шипа», и во втором полустишье бейта макты «Не сдох осел, и не упал груз». Наравне с этим необходимо также указать на

другую особенность поэтического мастерства Ватвата: использование элементов народной культуры, в том числе разговорного языка. В приведенном отрывке к таким словам относятся «пор» в значении «прошлого года» и «перор» - в значении «позапрошлого года». Хотя в начале указанной газели Ватват соблюдает принципы и требования создания газелей, то есть речь идет о любви и любовных перипетиях, однако в последней части стиха он переходит к восхвалению своего мамдуха (восхваляемого) - Атсыза Хорезмшаха:

Маломат чун кунам худро на аввал,
 Зи ман оини ин кор уфтодаст.
 Зи ман безор шуд маъшуку бо ман-ш,
 Надонам то чй озор уфтодаст.
 Ҳадиси ишки мову хубии ў,
 Бари шоҳи чаҳондор уфтодаст. [100, 566]

Порицаю я сам себя,
 Я положил основу такой традиции.
 Возлюбленная питает отвращение ко мне,
 Не знаю, почему она сердита на меня.
 Предание о нашей любви и её красоте,
 Дошло даже до шаха - владыки мира.

Начиная с последнего бейта приведенной выше газели, чувствуется, что поэт пытается связать центральную тему жанра - любовные отношения с восхвалением царя:

Алоуддини дунё шоҳ Отсиз,
 Ки шоҳиро сазовор уфтодаст. [100, 566]
 Величие религии и мира–шах Атсыз,
 Который достоин царства.

Газели Ватвата отличаются плавностью, простотой и изысканностью, и они больше напоминают хорасанский стиль, нежели его касыды. Всё-таки

особо ярко поэтическое мастерство проявляется в использовании редких редифов и рифм:

Эй роҳати айшҳо висолат,
 Мақсуди ҳама чаҳон чамолат.
 Эй меҳнати ошиқон фироқат,
 В-эй неъматии муфлисон висолат.
 Эй пардаи нақш ҳусни зулфат,
 В-эй донаи доми ишқ холат.
 Моҳи шаби чорда (х) ба хубӣ,
 Ноқис бари ояти камолат.
 Полуда тани ман аз фиребат,
 Фарсуда тани ман аз маҳолат.
 Эй ҳоли дилам табоҳ бе ту,
 Чун ҳоли дилам мабод холат.
 Не, не, ки марост тоза айше,
 Дар сояи давлати хаёлат. [100, 566]

О, твоё свидание - услада наслаждения,
 Твоё лицо—желание всех людей мира.
 О, твоя разлука—печаль всех влюбленных,
 Благо неимущих твоё лицезрение.
 О красота твоего локона—занавес с орнаментом,
 О твоя родинка—зерно в силках любви.
 По красоте полная луна,
 Перед твоим совершенством—ущербна.
 От твоей лжи тело моё расплавлено,
 От твоего вранья тело моё разрушено.
 О, сердце моё без тебя в тяжелом состоянии,
 Не дай Бог, чтобы состояние твоего сердца было, как моё.
 Нет, нет, у меня каждый миг новая радость,
 ...Под сенью размышлений о тебе.

Данную особенность в качестве индивидуального поэтического стиля Ватвата подчеркивает и Касим Тавсиркани и называет её проявлением «искусственности» (такаллуф) в трудных рифмах. В частности, он пишет, что искусственность можно наблюдать и в выборе трудных рифм в некоторых касыдах, подобрать к которым рифмующиеся слова очень сложно. Касыды такого размера, с рифмами, состоящими из обычных и привычных слов, очень редко встречаются не только в персидской литературе, но и в арабской. Выбор таких сложных рифм можно считать не только проявлением мастерства, но и выражением эрудиции и глубины знаний, особенно в использование редких древних слов: Например, в следующей касыде:

Чу аз ҳадисаи минои чархи саклотун,
Нухуфта гашт аломоти чатри оинагун. [100, 399]

Как только из голубого сада парчового небосвода,
Исчезли признаки синего зонта.

Поэт был вынужден в качестве рифмы использовать слова «афтимун, ангалюн, саклотун и т.п.», то есть употребить в касыде лексемы, которые он считал проявлением интеллекта, каковыми они и действительно считались в его эпоху. Поэтому он должен был создать стих такого содержания, где можно использовать приведенные выше слова [101, 34-35]. Хотя данную стилевую особенность Касим Тавсиркани считает присущей касыдам поэта, нам кажется, что она встречается и в газелях Ватвата, потому что такая манера была распространена в эпоху литератора и являлась, по словам учёного, «признаком глубокой эрудиции в познание древних слов».

Высокое мастерство в использовании разговорного языка и элементов народной культуры Ватват проявил не только в прозе, но и в поэзии. Так, в цитированной выше газели слова «полуда», «фарсуда», «сои давлат» и т.п, которые поэт использовал, чтобы придать особую прелесть и изящество стиху, восходят корнями к разговорному языку и народной культуре. Одновременно поэтические обороты, созданные поэтом, такие как «роҳати

айшхо», «донаи доми ишқ», «айш тоза кардан» и т.д., усиливают эффективность и действенность поэтического слова.

Другой особенностью газелей Ватвата можно считать отсутствие литературного псевдонима. Ни в одной из десяти газелей, размещенных в «Диване» Ватвата, не приводится псевдоним поэта. Количество бейтов газели, в основном, не больше десяти.

Следует отметить, что в четверостишиях поэта, как и в газелях, определенное место занимает нравственно-этическая тематика. Так, в одном рубаи Ватвата, приведенном в «Бахаристане» Джамии, затрагивается тема дружбы, верности и искренности. В своем четверостишии поэт заявляет, что глаза его заполнены благодатью облика друга, и верность поэта доходит до такой степени, что он не может отличить друга от своих очей:

Чашме дорам хама пур аз сурати дўст,
 Бо дида маро хуш аст, чун дўст дар ўст.
 Аз дидаю дўст фарқ кардан на накўст,
 Ё дўст ба чойи дида, ё дида хам ўст. [19, 76]

Мои глаза полны образа друга,
 Без очей мне хорошо, ибо там мой друг.
 Нехорошо разделять очи и друга,
 Или друг вместо очей, или в очах тоже он.

Таким образом, анализ поэтического наследия Ватвата позволяет сделать вывод, что большая часть его стихотворений посвящена возвеличиванию, философским проблемам, наставлениям и нравоучениям. В творчестве Ватвата встречаются касыды, содержащие сетование на эпоху, философские проблемы бытия. Ватват в своих панегириках с особым изяществом предлагает эмирам и царям правильные принципы управления государством, соблюдение справедливости, поддержки людей науки и литературы. Всё это свидетельствует, что Ватват прилагал усилия своими стихами воздействовать на власть предрержащих, вносить свою лепту в решение актуальных проблем.

В истории персидско - таджикской литературы до эпохи Ватвата в газелях редко встречается панегирик. Такая традиция начинает распространяться в эпоху Ватвата, а затем достигает расцвета в XVI-XVII веках в персоязычной литературе Индии.

Всё это стало причиной высокой оценки поэзии Ватвата как на персидском, так и на арабском языке со стороны любителей поэзии и литературных критиков.

ГЛАВА II
ЛИТЕРАТУРНАЯ ЦЕННОСТЬ «ЛАТАИФ АЛ-АМСАЛ ВА
ТАРАИФ АЛ-АКВАЛ»

2.1. Структура и содержание «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина
Ватвата

В книге «Латаиф ал-амсал ва тарайф ал-аквал» Рашидуддина Ватвата приводится комментирование и толкование 281 пословицы. Рашидуддин Ватват написал книгу в 573 х./1178 году по заказу Кутбиддина Мухаммада Хорезмшаха. По поручению этого эмира Ватват составил сборник арабских пословиц, перевёл их на персидский язык и написал к ним комментарии.

Структура книги показывает, что книга написана в подражание или, как говорили в средние века, «навстречу» (истикбол) нескольким трудам, приобретавшим в персидско-таджикской и арабской литературе известность как словари пословиц и мудрых речений. До Ватвата было создано несколько словарей пословиц и поговорок, таких как «Джамхарат ал-амсал» Абухилала ал-Аскари, «Маджма' ал-амсал» Майдани Нишапури и т.д. Как отмечается в источниках первым сборником арабских пословиц и поговорок была страница «сахифа», написанная в конце доисламской эпохи. Майдани Нишапури в книге «Маджма' ал-амсал», среди своих источников также упоминает труд Убайда ибн Шарри Дхархами современника Муавии ибн Абу Суфьяна (середина первого века хиджры). Если не принять во внимание сочинение доисламской эпохи, книга Дхархама, видимо является первым трудом в истории арабской паремиологии. Однако древнейшие памятники паремиологических словарей, дошедших до наших дней, относятся ко второму веку хиджры [102, 24]. Важно упомянуть следующие словари пословиц и поговорок, созданные до Ватвата и послужившие ему в качестве источников:

- «Амсал ал-араб» Муфаззала ибн Мухаммада Заби (конец 170 г.х /787);

- «Китаб ал-амсал» Абу Убайда Касима ибн Саломы Хирави (приблизительно в 243 г.х /858);
- «ал-Фахир» Муфаззала ибн Суламы Куфи (224 г.х. /838);
- «Джамхарат ал-амсал» Абухилала ал-Аскари (после 395 г.х. /1004).

Необходимо отметить, что в истории арабской паремиологии Абу Хилал Аскари является первым ученым, который приложил усилия к исследованию исторических, лексикологических и других аспектов каждой пословицы и поговорки, приведённых в его словаре. По единому мнению исследователей, Абу Хилал Аскари и Хамзы Исфакхани были первыми авторами, включившими в словари собственные поговорки под названием «масалхон муваллид» (новообразованные пословицы).

Кроме перечисленных выше произведений, необходимо упомянуть два важных источника, имеющих непосредственную связь с арабской паремиологией. Первый источник - «Саваир ал-амсал» Хамзы Исфакхани написанный между 440-450 годами хиджры (1049-1058). Книга также известна под названием «Дуррат ал-фахира» и охватывает пословицы и поговорки, расположенные в алфавитном порядке типа «аф'алу мин» (формула превосходной степени прилагательных). Можно утверждать, что данная книга оказала определенное воздействие на принципы составления последующих паремиологических словарей, особенно на «Маджма' ал-амсал» Майдани, где пословицы и поговорки также приведены в алфавитном порядке.

Другим важным источником считается книга «Маджма' ал-амсал» Абулфазла Ахмада ибн Мухаммада Майдани Нишапури, написанная приблизительно в 517 г.х./1123. В своей книге Майдани в алфавитном порядке привел весь материал, собранный предшествующими авторами, добавив туда свои вновь образованные пословицы и поговорки. В «Маджма' ал-амсал» собрано более 6000 пословиц и поговорок. Книга Майдани впоследствии стала образцом и эталоном, для создания паремиологических словарей. С большой уверенностью можно предположить, что Ватват

является последователем стиля Майдани Нишапури в составлении паремиологических словарей. Более того, он в своей книге заимствовал 213 пословиц из сочинения Майдани. Преемственность между книгами Ватвата и Майдани проявляется ещё и в том, что труд Майдани хотя и написан на арабском языке, принадлежит перу автора-иранца по происхождению. Труд Майдани считается очень ценным источником также в арабоязычной персидско - таджикской литературе.

«Латаиф ал-амсал ва тарайф ал-аквал» Ватвата состоит из 28 глав, по количеству букв в арабском алфавите. Из названия книги становится ясным, что автор выбрал приятные, содержательные, конечно, в соответствии со вкусом самого Ватвата, арабские пословицы и снабдил их персидским переводом, толкованиям и необходимыми комментариями, что повышает его литературную ценность.

В каждую главу включены пословицы и поговорки, начинающиеся с соответствующей буквы алфавита. Например, первая глава называется «Пословицы, начинающиеся с буквы «алеф».

О принципах составления книги Ватват в предисловии пишет: «И расположил пословицы в алфавитном порядке, чтобы легче было найти необходимую пословицу. И название книге дал «Латаиф ал-амсал ва тарайф ал-аквал». Чтобы Всевышний сделал начало книги счастливым, а окончание прославленным, и да воздаст Всевышний участникам высокого собрания того Господина в двух мирах» [102, 40].

Так, первая глава, охватывающая поговорки и пословицы, начинающиеся на букву «алеф (а)», включает 11 поговорок и их толкование. Вторая глава – 10 поговорок, третья – 10 и т.д. Так как в целом в книге приводится 281 поговорка и пословица, на каждую главу приходится 10 поговорок. Только в первой главе приведено 11 поговорок и пословиц и их толкование. Причина заключается в том, что Ватват первую пословицу из книги «Маджма' ал-амсал» Майдани разделил на две части и каждую привёл в отдельном разделе.

Причину написания книги Ватват объясняет в предисловии следующим образом: «Так говорит автор этой книги Мухаммад ибн Мухаммад ибн Абдуджалил ал-Умари Балхи, известный как ар-Рашид ал-Катиб, что знание высказываний (речений) красноречивых и изучение пословиц предшествующих есть одна из наук арабов и самая изящная отрасль науки (адаба), и приносит много пользы обращающимся с речью, и выгоды его бесконечны в переписке, и у каждого умного человека, читающего пословицы и использующего эти чистые и изумляющие слова, увеличится капитал ума и эрудиции, мягкость нрава и плавность речи, и он избавится от ущербности речи при разговоре..., и благодаря всему этому будет великим в глазах и дорогим в сердцах» [102, 39].

Из слов Ватвата явствует, что пословицы и поговорки играют важную роль в украшении речи и убранстве слова, как в беседе, так и сочинении книг. Поэтому его основной целью от сбора поговорок и пословиц было содействие совершенству и плавности устной и письменной речи современников. В связи с этим в конце предисловия он следующим образом объясняет суть своей задачи: «Как нижайший слуга приложил я свои силы к завершению этого дела и собрал в книге поговорки и пословицы, распространенные в обществе и находящиеся на устах людей, чтобы их счастливая натура и благословенное настроение были воодушевлены желанием увеличения. Пословицы и поговорки, предания и рассказы, относящиеся к ним, написал на персидском, чтобы польза от них была более полной и всеобщей» [102, 40].

Принцип изложения материала в книге Ватвата можно условно разделить на четыре части:

1. Вначале он приводит пословицу на языке оригинала, то есть на арабском.
2. Затем излагает персидский перевод пословицы и поговорки.
3. После этого указывает случай использования.
4. Приводит соответствующий рассказ.

Такой принцип соблюдается в изложении большинства пословиц и поговорок. В тех случаях, когда отсутствует предание или рассказ, автор ограничивается приведением перевода пословицы или источника возникновения и указанием случая использования. Так, в 31-й пословице приведен персидский перевод, сжатый комментарий и случай употребления.

[102, 59] الثيب عاجالة الراكب

Перевод пословицы: Вдова – лёгкая добыча путника, идущего с караваном. То есть вдову легче завоевать, чем девственницу. Абу Убайд говорит, что эту пословицу используют, когда кто-либо соглашается на менее ценное, чем на более значительное [102, 59].

Отличие стиля изложения Ватвата от других литераторов заключается в том, что наравне с переводом пословиц и поговорок он дает комментарии к ним. По этим комментариям не только устанавливается причина появления поговорки или пословицы, но и можно исследовать прозаический стиль самого Ватвата. Для подтверждения сказанного возьмем в качестве примера две первые пословицы, которые начинаются на букву «алеф (а)».

[102, 41] إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لَحِكْمًا

Перевод пословицы: Поистине и на самом деле стих является мудростью. Затем Ватват предлагает следующее толкование данной поговорки: «Слова эти принадлежат Пророку (с), и Ибн Хитой в толковании данных слов говорит, что в стихе содержатся воздействующие слова и приятные назидания, которые удерживают людей от проявления дикости и заблуждения. Ибн Дурайд говорит, что каждое слово, призывающее людей к добрым поступкам или удерживающее их от порицаемых поступков, называется мудростью». Данную поговорку необходимо говорить там, где человек прочтет хороший стих, украшенный мудростью и нравоучением [102, 41].

Из толкования Ватвата можно сделать вывод, что он наравне с переводом приводит также название источника толкования. В частности, толкование поговорки он приводит, прежде всего, со слов сподвижников

Пророка (с) и ученых и в своем переводе комментирует их на персидском языке. Комментарии автора позволяют сделать несколько выводов: прежде всего, выясняется, что слова эти принадлежат Пророку, второй - источником возникновения части арабских пословиц являются хадисы Пророка (с), третий - толкование Ватвата позволяет установить источники возникновения арабских пословиц.

Ватват прилагает усилие комментировать содержание пословицы на основе нескольких доступных ему источников, высказываний предшествующих ученых.

[102, 41] إن من البيان لسحرا

Перевод пословицы: Поистине, нахождение желаемого хорошими выражениями – чудо.

В первую очередь определяется, что источником данной пословицы является хадис Пророка (с). Далее Ватват пишет: «И слова эти были им (то есть Пророком (с) - М.А.) сказаны тогда, когда Амр ибн ал - Ахтам и Забаркон ибн Бадр и Кайс ибн Асим – все трое пришли к нему. Пророк (с) спросил у Амра ибн ал-Ахтама о Забаркане ибн Бадре. Амр восхвалил Забаркана очень плавными словами и приятными словосочетаниями. Забаркан сказал Пророку (с): О Пророк Божий, Забаркан знает об особенностях моей натуры и хороших качествах больше, чем сказал, однако из зависти промолчал о них». Амр разозлился на слова Забаркана, и он перевернул страницу, и от восхваления перешел к высмеиванию и порицал его словами более удивительными и словосочетаниями более редкими. Пророка удивило красноречие и плавность слов Амра в двух манерах (шева), и он сказал: إن من البيان لسحرا

Эту пословицу нужно сказать там, где кто - либо начинает говорить плавно и связно и приведет ясные аргументы и веские доводы, и тебя удивят его отборные и избранные словосочетания. В книге «Нусус ал-ахбар» Джаруллах Махмуд ибн Умар аз-Замахшари эти две пословицы приводит вместе (то есть как одну пословицу - М.А.), по версии Абдуллаха ибн - ал-

Аббаса, в книге «Шахоб» они приведены отдельно «*انَّ من الشعره بحكماً*», в книге «Муджтани» обе пословицы приведены вместе, но там Пророк (с) спросил у Амра о состоянии Кайса ибн Асима [102, 42]. Необходимо отметить, что данная пословица, или, вернее сказать, хадис Пророка (с) очень часто использовалась в персидско - таджикской поэзии. Так, Руми говорит:

Сказал Пророк: «Воистину, в красноречии волшебство», - истину сказал тот благородный богатырь! [95,Т.3,4079]

В комментарии к этой пословице, в отличие от первой пословицы, кроме религиозных и исторических источников, автор использует также предания и рассказы.

Таким образом, анализ пословиц и поговорок позволяет определить важнейшие принципы работы автора, в частности, установление их принадлежности к словам Пророка (с), его сподвижников и др.

إن في المعارض لمدوحة عن الكذب [102, 43]

Перевод пословицы: Поистине беды и несчастья являются хранителями речения. Эту пословицу произнес Абу Бакр Сиддик: он (то есть Абу Бакр Сиддик-М.А.) говорит, что Абдуллах ибн Аббас передает со слов Али ибн Абу Талиба, что Пророк получил приказ представить (себя) племенам. Он (то есть Пророк (с)- М.А.) выехал, и я, Али ибн Абу Талиб, и Абу Бакр Сиддик, сопровождали его. Мы пошли на одно из собраний арабов. Абу Бакр Сиддик, который хорошо знал науку генеалогии, начал расспрашивать у них о происхождении племени. В это время поднялся юноша. Звали его Дагфал, и этот Дагфал был генеалогист и известен в науке генеалогии, и имя его запечатлено на страницах (этой науки), и он сказал Абу Бакру Сиддику: ты спросил, о стар и млад, первых и последних (нашего племени), и мы тебе ответили, не скрывая ничего. Теперь мы тоже спросим о твоём племени и генеалогии. И Дагфал начал расспрашивать Абу Бакра Сиддика. Абу Бакр Сиддик удивился, повернул коня и подъехал к Пророку (с). Пророк (с) удивился и сказал Абу Бакру: «О Абу Бакр, от этого бедуина ты попал в удивительную беду». Абу Бакр сказал: Да, о Пророк-

إِنَّ لِكُلِّ طَائِفَةٍ وَّ إِنَّ الْبَلَاءَ مُؤَكَّلٌ بِالْمَنْطِقِ [102, 43]

В комментариях книги «Лата'иф ал-амсал» приводится персидский аналог пословицы со ссылкой на книгу «Амсал ва хикам» (Пословицы и изречения) Алиакбара Диххуда:

Агар тӯтӣ забон мебаст дар ком,
На худро дар қафас меду на дом. [55, 177]

Если попугай не говорил бы совсем.
Не попал бы он ни в клетку, ни в силки.

Бейт принадлежит перу известного поэта Вахшии Бофки, и источником вдохновения поэта послужила, по всей вероятности, следующая персидская поговорка: «Попугай попал в силки из-за своего языка».

Из комментария к этой пословице можно вывести еще один принцип работы Ватвата: в ходе толкования одной поговорки он иногда приводит оригинал поговорки полностью или ее источник, кроющийся в речении великих людей. В персидском эквиваленте пословицы более ярко и отчетливо изложено содержание арабской пословицы.

Ватват следующим образом указывает случаи использования этой пословицы: «Данную пословицу нужно использовать тогда, когда увещаешь кого-либо с целью остановить его от несообразных высказываний, чтобы он по причине своих речений не попал в беду» [102, 43]. В персидском языке есть другой эквивалент данной пословицы:

«Забони сурх сари сабзро медухад бар бод» (красный язык губит молодую (зелёную) голову); русский эквивалент: «Язык мой - враг мой»).

Кроме того, персидская поговорка «хомуши тило», как и русская «молчание - золото», также созвучна с указанной пословицей.

Необходимо напомнить, что Рашидуддин Ватват в «Латаиф ал-амсал» впервые в персидско - таджикской литературе приводит двадцать две персидских пословиц наряду с арабскими пословицами и поговорками.

Использование персидских пословиц для сопоставительного анализа является одной из отличительных особенностей книги от других

аналогичных произведений. При сопоставительном анализе и толковании Ватват иногда приводит очень интересные рассказы и предания: например, приводим следующую пословицу:

[102, 148] **أكذب من الشيخ الغريب**

Перевод пословицы: Лживей, чем старый иноземец. Суть этой пословицы в том, что если человек захочет жениться на чужбине (гарибистон), чтобы возбудить склонность женщины, даже если ему 70 лет, он говорит, что ему 40. В своем городе такое он говорить не может, ибо соседи знают его возраст. И допустимо, если старые люди попадают на чужбину (гарибистон) и не в состоянии ничего делать, чтобы приобрести авторитет, то будут хвастаться, что они в родном городе были тем-то и тем-то. И у персов есть известная пословица «Моя чужбинность желает, чтобы я хвастался» [102, 148].

Эту пословицу нужно говорить тогда, когда ты хочешь кого-то прославить как лжеца.

Комментарии и сравнительное толкование пословиц, осуществленные на основе сопоставления арабских и персидских пословиц, делают труд Ватвата ценным источником в исследовании генезиса пословиц на этих языках, они также помогают выяснению взаимовлияния пословиц. С другой стороны, труд Ватвата имеет большое значение также в изучении персидской лексикографии, источниковедении пословиц, также как источник изучения творческого наследия персидско - таджикских литераторов.

Анализ показывает, что большинство пословиц и изречений, приведенных в книге «Латаиф ал-амсал», в дальнейшем распространились, а иногда и в нескольких вариантах в персидской литературе.

[102, 47] **أى الرجال المهذب**

Перевод пословицы: Кто из мужей не имеет недостатка.

В персидском языке есть пословицы «Моҳи беайб нест» (Нет луны без ущерба), «Бегуноҳ танҳо Худой» (Невиновен только Бог) и т.д., которые созвучны с арабской пословицей.

В следующей пословице речь идет о терпении:

ثمرة الصبر نجح الظفر [102, 60]

Перевод пословицы: Плод дерева терпения - победа. Среди арабов большую известность имеет другой эквивалент этой пословицы:

الصبر مفتاح الفرح - Терпение - ключ успеха

Среди персоязычного народа очень популярна пословица «Будешь терпеть, из неспелого плода приготовят халву». Есть русский эквивалент данной пословицы «Терпение и труд всё перетрут». Между приведенными выше пословицами есть созвучность.

Анализ цитированных пословиц и комментариев к ним, составленных Ватватом, показывает, что использование кисс (сказание), преданий и коротких рассказов из жизни Пророка (с) и его сподвижников является одной из важнейших литературных особенностей «Латаиф ал-амсал».

Пословицы и поговорки любого народа отражают в себе мудрость, накопленную не одним поколением. Поэтому в тематическом плане они охватывают все стороны жизни в их бесконечном разнообразии. Ватват после приведения толкования пословицы указывает случаи её использования и при этом обычно приводит предложение «Эту пословицу нужно говорить тогда-то (там-то)», то есть конкретизирует место и время употребления пословицы. В целом пословицы и поговорки книги охватывают разнообразную тематику: разные аспекты мудрости, поэзию, терпение, воздержание языка, науку и ремесло, мужество и человечность, воздержание от плохих поступков, щедрость, благодеяние и т.д. В процессе комментирования и толкования автор приводит рассказы, где тема пословицы или поговорки раскрыта более подробно. Тематику рассказов мы будем рассматривать в главе, посвященной стилю и тематическим особенностям произведения. Здесь же ограничимся приведением одного примера. В одной из поговорок, посвященных теме щедрости, Ватват упоминает имя Хатама и говорит:

اجود من حاتم [102, 65]

Перевод пословицы: Благороднее самого Хатама.

Для слова «اجود- аджвад» из корня джуд в словарях, прежде всего, приводятся следующие значения: подарок, подношение, великодушие, щедрость. Второе значение слова «Хатам»- «благородство, доблесть». В принципе одной из основ традиций джавонмардов (благородных) было проявление щедрости и великодушия, благодеяния и милости к другим. Именно этими качествами завоевал известность и славу легендарный Хатам. В комментариях к пословице Ватват дает подробную информацию о герое арабских преданий:

«Это Хатам Тай, и звали его Хатам ибн Абдуллах ибн Са'д ибн Машрух. Он был самым щедрым и самым грозным грабителем своего времени, известен щедростью и смелостью, был поэтом и красноречивым человеком, в сражениях и битвах всегда был победителем. Дал обет никогда не убивать человека, у матери которого, кроме него, нет сына. О его щедрости рассказывают, что как-то в месяце мухаррам он покинул свое племя по делу и пришел на землю Анза. Его позвал один пленник: «О Абасафона (отец Сафоны), помоги мне, неволя, колодки и вши заели меня». Хатам сказал: «Ты поступил неправильно, назвав меня по имени, ибо на территории племени Анза я ничего (имеется в виду из имущества-М.А.) не имею. Однако по принципам благородства я не могу не помочь тебе». Он выкупил и освободил его и сам сел в колодку, пока не поступил выкуп за него из (племени) Тай» [102, 65].

Ватват использовал в своем труде различные принципы комментирования поговорок и пословиц. В некоторых случаях он приводит не только источник возникновения, но и даёт сравнительно подробное предание или рассказ.

В других случаях автор ограничивается только переводом и указанием случая использования. Так, большинство пословиц и поговорок в разделе буквы «тои муаллаф» приведены с переводом, упоминанием случая использования и кратким толкованием.

أطاع يدا بالقود فهو ذلول [102, 121]

Перевод пословицы: Он повиновался руками и стал послушным.

Поговорку применяют в отношении заносчивого и непослушного человека, ставшего воспитанным и богобоязненным, или трудного и опасного дела, ставшего легким и простым.

أطلب تظف [102, 121]

Перевод пословицы: Требуй, чтобы победить.

Пословицу нужно говорить в том случае, если хочешь кого-то побудить, потребовать чего-то.

أطلق يدك تنفعاك يا رجل [102, 121]

Перевод пословицы: Открой две ладони, чтобы иметь выгоду, о мужчина!

Также пишут букву «лом» с заммой (то есть атлику – М.А.). Эту пословицу нужно говорить тогда, если кто-то ничего не делает, держит руки в подмышках и лодырничает или когда нужно побуждать кого-то проявить щедрость и великодушие.

Можно прийти к выводу, что Ватват использует два принципа комментирования текста: краткий и подробный. В самом комментарии с целью ясности и доступности языка автор использует разные средства, в том числе слова и составы, распространенные в народном языке. Именно такой подход делает язык произведения очень доступным. В приведенных выше образцах краткого комментирования пословиц и поговорок можно выделить такие слова, как «шапиш», или «шабуш» (вошь), «дар каш кардани даст» (держат руки подмышкой), или слово «каш» (подмышка) и т.д.

Особо нужно отметить использование терминов и понятий и их развернутое толкование в тексте комментариев к пословицам и поговоркам. Возьмем для примера пословицу № 151:

طارت بهم العنقاء [102, 120]

Перевод пословицы: Полетела на них Анко (феникс, грифон).

Ватват, ссылаясь и цитируя известных предшественников, следующим образом комментирует слово Анко: «Халил ибн Ахмад, да помилует его Бог, говорит, что Анко - это птица и называют её Анко потому, что у нее есть белое оперение вокруг шеи, также говорят, что её называют Анко из-за длинной шеи. Ибн-ал Калби, который был самым эрудированным повествователем об истории арабов говорит, что у племени Рас был Пророк под именем Ханзала ибн Сафвон. На территории этого племени была гора, высотой в одну милю. И на эту гору временами прилетала гигантская птица с длиной шеей, очень красивая, разноперая, которая охотилась на других птиц. Как-то птица проголодалась и, не найдя добычу, увела с собой ребенка. Поэтому её называют **Анко мугриб**, а по - персидски мугриб означает «уводящий вдаль», или «уходящий вдаль». В другой раз прилетела и унесла рабыню, посадив на свои маленькие два крыла. Племя Рас пожаловалось на эту птицу Ханзале ибн Сафвону. Ханзала проклял эту птицу: اللهم خذها واقطع نسلها وسلط عليها آفة, то есть «О Боже, возьми (уничтожь) эту птицу и сделай её без потомства, и пошли на неё беду». Молитва его была услышана сразу, и появилась молния и сожгла птицу, и в мире не осталось Анко, то есть симурга (феникса). Антара ибн ал-Ахрас ат-Таи оплакивает Халида ибн Язида следующим образом, бейт:

لقد حَلَّقَتْ بِالْجُودِ فَتَخَاءُ كَاسِرٍ كَفْتَخَاءِ دِمَخٍ حَلَّقَتْ بِالْحَزْوَرِ

Смело полетела птица, разрывающая на части,

Подобно той птице, которая, охотилась на горе Дамх. [102, 120]

И везде сегодня имя птицы известно, однако её никто не видел. Манера толкования названия птицы (собственных имён) свидетельствует, что Ватват в комментариях приводит рассказы, разъясняющие происхождение пословиц. Более того, в словаре больше уделяется внимание толкованию и комментированию пословиц. Необходимо отметить, что использование элементов комментирования причисляется к новаторским поискам писательского стиля автора. Большинство понятий и названий типа Анко требуют толкования и комментария и в целом являются важным элементом в

освоении распространённых в персидско - таджикской литературе понятий и терминов. С другой стороны, толкование непонятных и труднодоступных массовому читателю терминов и понятий приближает труд Ватвата к толковым словарям. Например, в процессе разъяснения пословицы он следующим образом толкует слова «сиёл и «харур»:

[102, 126] ظل سيال ريحه حرور

Перевод пословицы: Тень саёла, ветер, которого горячий и обжигающий.

Саёл – название дерева, имеющего ароматные цветы. **Харур** - горячий ветер, дующий ночью и, говорят, днем дует, как самум. Данную пословицу нужно говорить в том случае, если внешность кого-либо красивая, а натура - черная и отвратительная [102, 126].

Комментирование смысла трудных для понимания слов дает возможность читателю правильно понять содержание пословицы или поговорки. Особенно если слово полисемантическое. Возьмем для примера слово «саёл» из приведенной выше пословицы. Ватват объясняет, что слово означает дерево с ароматными или душистыми цветами. Соль пословицы заключается именно в этом слове или, как принято говорить, смысловую нагрузку несет слово «саёл», поэтому Ватват конкретизирует его значение. Без уточнения автора понимание пословицы было бы затруднено, так как в словарях для слова «саёл» приводится несколько значений: Саёл-сорт винограда или колючки; текущий, жидкий; вид рыбы; белый жасмин и т.д. Наверное, с учетом полисемантической арабского слова Ватват, который был прекрасным знатоком языка священного Корана, конкретизирует его значение.

[102, 125] ظَلَّتِ الْغَنِيمَةُ عَيْبَةً وَاحِدَةً

Перевод пословицы: Овцы от смешения стали едиными. **Абиса** – группа овец из разных стад, собравшихся и смешавшихся. Данную пословицу используют, когда смешивается группа друзей и врагов и они будут одинаковыми в сеянии смуты и волнения [102, 125].

Интересно, что слово «**абиса**» практически не встречается в других словарях. В форме «абиса» слово означает кушанье, куда вместо мяса кладут соль; пища, приготавливаемая из муки, масла и фиников; так же называют людей разного (происхождения), смешавшихся в одном месте [232, 345].

Благодаря разъяснению смысла редко употребляемых арабских слов, не встречающихся в других словарях, «Латаиф ал-амсал» Ватвата приобретает большое значение не только как паремиологический словарь, но и в какой-то мере как толковый двуязычный словарь.

В разъяснении редких слов Ватват не придерживается единого принципа. В приведенных выше пословицах значение арабского слова Ватват приводит после арабского оригинала пословицы. Иногда значение редко употребляемого арабского слова фиксируется непосредственно в тексте перевода пословицы:

[102, 137] **فى بطن زهمان زاده**

Перевод пословицы: В чреве захмона – кличка собаки – его припасы. Захмон с фатхой «зо» некоторые фиксируют с заммой «зо» (то есть - захмон), имя собаки [102, 137].

И это очень короткое указание Ватвата на то, что «Захмон – имя собаки», делает смысл пословицы ясным.

В отдельных случаях в ходе комментирования пословиц Ватват указывает и на другие параллели арабских пословиц. Как известно, принцип толкования пословицы приведением другой пословицы является распространенным методом составления паремиологических словарей. Например:

[102, 55] **تمام الربيع الصيف**

Перевод: Конец весны - лето. Под словом **бахорон** (весна) подразумеваются хорошие плоды, которые появляются (в конце) весны. Так как они созревают летом, говорят: **تمام الربيع الصيف** Также отмечают, что «сайф» - дождь, идущий после раби (весны). И если пойдет такой дождь, раби заканчивается. Аналог этой пословицы - «**الاعمال بخواتيمها**» [102, 55].

Такой принцип комментирования в «Латаиф ал-амсал» Ватвата встречается часто, поэтому мы ограничимся приведением одного примера.

В целом анализ произведения Ватвата позволяет сделать следующий вывод: в процессе написания словаря автор больше всего уделяет внимание комментированию пословиц и поговорок посредством рассказов и преданий, при этом он указывает на источник их возникновения. В большинстве случаев Ватват указывает на принадлежность изречений к конкретной исторической личности, устанавливает причину и факторы её возникновения. Кроме того, автор упоминает точные и конкретные случаи использования пословицы, что является важным принципом работы Ватвата. И наконец, тематическая обширность пословиц и поговорок в труде Ватвата обусловила и расширение тематики толкования и комментирования.

2.2. Использование рассказов и стихотворных вставок в «Латаиф ал-амсале»

Использование подтверждающих стихотворных цитат в словарях, в частности в паремиологических словарях, имеет давнюю традицию и встречается в сочинениях до эпохи Ватвата. Поэтому можно утверждать, что Ватват в использовании **арабских и персидских** стихотворных отрывков в «Латаиф ал-амсал» - следовал традиции. Анализ содержания книги «Латаиф ал-амсал» Ватвата показывает, что в целом при толковании пословиц в сочинении приведены 74 стихотворных отрывка, составляющие 113 бейтов, из них 2 бейта и одна строка - на персидском языке. Максимальное количество бейтов в стихотворных отрывках составляет пять, минимальное - одна строка – мисра. Необходимо отметить, что 12 стихотворных отрывков относятся доисламским (джахилия) поэтам, а 41 стихов после ислама. А также в ходе исследования было выявлено 4 стихотворных материала, которые относятся к неизвестному поэту (маджхул муаллиф).

Необходимо отметить, что в книге «Латаиф ал-амсал» Ватват не соблюдает определенного принципа относительно места приведения стихотворных отрывков. В большинстве случаев стихотворный иллюстративный материал Ватват приводит после толкования, перед фиксацией места использования пословицы. Сравнительно редко подтверждающая стихотворная цитата размещается автором в середине текста толкования пословицы. Только в одной пословице №10 стихотворный отрывок с указанием имени поэта приведён сразу после персидского перевода:

و لست بمستبق أخاً لا تكلمه
على شعت , أى الرجال المهذب

Ты не исправляешь резкий нрав своего брата,

Не защитник ты ему. Где украшенные (достоинствами) мужи? [102, 47]

Следует отметить, что в ходе исследования было выявлено, что в «Латаиф ал-амсале» приведено стихотворные цитаты из творчества следующих поэтов: Набиги Зубяни, Мутанабби, Тарафа ибн Абда, Абунуваса, Фараздака, Абухафса, Ибн Хаджаджа, Абубакра ибн ал-Хасана ал-Кахистани, Хассана ибн Сабита, Сахбана Ваила, Имруулкайса, Китами, Умара ибн Усама, Аъши, Антары, Ахнаса ибн Ка'ба ал-Джухами, Абуссалта ас-Сакафи, Башшара ибн Бурда, Хасана Басри, Джарира ибн Хатиййа ал-Хатафи, Абуамира Туфайли.

В случаях, когда Ватват не указывает автора стихотворной цитаты, он использует следующие слова и словосочетания: бейт, поэт говорит, один поэт говорит, один из поэтов говорит, один из современных поэтов говорит, один из поэтов современности говорит, и другой человек говорит, одна из арабских женщин - поэтов говорит, бедуин сказал следующие бейты....

В отдельных случаях Ватват уточняет, кто из персонажей сказал стихотворный отрывок, не указывая при этом автора стиха: чтобы ты не был тем злосчастливым, о ком поэт сказал (пословица 159), «Такой- то сказал в порицание такого – то (пословица 189), такой – то привел эту поговорку

(пословица 235), такой – то продекламировал сей раджаз (то есть стих - М.А) и такой – то внимал ему (пословица 117)».

В одном случае при приведении стихотворного отрывка Ватват отмечает: эта пословица из бейта, сочиненного Фазлом ибн ал-Аббасом Утбой, первый и предшествующий бейты:

وَأَنَا الْأَخْضَرُ مَنْ يَعْرِفُنِي
مَنْ يَسَاجِلُنِي يَسَاجِلُ مَا جَدًّا
أَخْضَرَ الْجِلْدَةَ مِنْ بَيْتِ الْعَرَبِ
يَمْلَأُ الدَّلْوَ إِلَّا عَقْدَ الْكَرْبِ

Я смуглый, кто знает меня,

Смуглый я, рожденный арабом.

Кто померился со мной силой, тот померился силой с благородным,

Который заполняет бадью до ручки. [102, 181]

Как было отмечено, наравне с арабскими стихами Ватват приводит в двух случаях стихотворные цитаты на персидском языке. Из них один бейт (пословица № 29) приведен без указания автора:

رنج بیند ز کره رایض از آن
میزند تازیانه هموارش

Терпит тяготы укротитель жеребенка, поэтому

Постоянно бьет его кнутом. [102, 57]

Второй бейт приведен в пословице №128 и, как отмечает Ватват, «...автор сей книги в восхваление хорезмшаха Сайида Абулмузаффара Атсиза ибн Мухаммада... сказал:

يك ذره كينه تو جهانی كند خراب
ز هرا رجه اندك است فراوان كند ضرر

Одна капля твоей вражды разрушит весь мир,

Яд, хотя в малом количестве, наносит большой вред. [102, 105]

Необходимо сказать, что книга Ватвата в истории развития двуязычных паремиологических словарей является первым словарем, где использованы стихотворные цитаты. Использование стихотворных отрывков на арабском языке является ещё одним свидетельством глубоких познаний Ватвата в арабском языке и литературе.

Наравне с тем, что книга «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата как прекрасный образец персидско-таджикской прозы обладает несомненной литературно-художественной ценностью, использование в ней арабских и

персидских стихотворных отрывков делают её стиль еще более притягательным и изящным. Сопоставление книги Ватвата и Майдани показывает, что арабские стихи первый заимствовал в основном у второго. Например, в комментарии к пословице № 150 раздела 13 автор приводит следующий стихотворный отрывок:

و لقد طويتم علي بلالتكم و علمت ما فيكم من اللأذارب

Принял вас с вашими недостатками,
И узнал ваши недостатки. [102, 119]

Как вытекает из перевода стиха, и в арабском языке слово «билал» - «сырость, влажность, мокрота» - используется в значении «недостаток, грех», как слово «тари» - в персидском. В персидском языке фразеологическая единица **домани тар** или **тардоман** употребляется в значении **человека с запятнанной репутацией, развратника**.

А также нужно отметить что, стихотворный отрывок к пословице под номером 156 также было заимствованно из книги Майдани:

أطعم أخاك من عَفَقَل الصَّبِّ إِنَّكَ إِنْ تَمَنَّعَ أَخَاكَ يَغْضَبُ

Накорми брата желудком варана,
Воистину, если ты проявишь медлительность, он разозлится. [102, 121]

Автор цитирует стихотворные отрывки различными способами. В основном Ватват приводит фарды (отдельные двустишья) или четверостишия. Анализ соотношения содержания стиха с содержанием пословицы или поговорки показывает, что в большинстве случаев стихи помогают раскрывать смысл пословицы и поговорки. Возьмем в качестве примера пословицу №189:

[102, 135] أَغْدِرُ مِنْ عَتِيْبَةِ بْنِ الْحَارِثِ

Перевод: Более вероломный, чем Утайба, сын Хариса.

Абу Убайд рассказывает о вероломстве Утайбы ибн ал-Хариса: Анис ибн Марра ибн Мирдас ас - Сулами с группой людей пришли к Утайбе в гости. Утайба захватил их и отнял имущество, и держал их закованными пока

не получил выкуп. Аббас ибн Мирдас ас - Сулами дядя Утайбы в порицание его тогда сказал бейт:

كُتِرَ الضَّجَاجُ مَا سَمِعْتُ بِغَادِرٍ كَعْتِيْبَةِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابٍ
جَلَّتْ حَنْظَلَةُ الدَّنَاءَةِ كُلِّهَا وَدَنَسَتْ آخِرَ هَذِهِ الْأَحْقَابِ

Скандала стало много, и не слышал я о вероломстве,

Подобного Утайбе ибн Харису ибн Шихабу.

Всеми развратами окружил коллоквиент,

И сделал нечистым завершение эпохи. [102, 135]

Пословицу нужно говорить тогда, когда кому-то приписываешь крайнее вероломство.

Важным и ценным можно считать то обстоятельство, что автор при комментировании пословиц и поговорок указывает на источник стихотворного отрывка, что повышает значение труда Ватвата в качестве историко-литературного памятника. Содержание некоторых стихотворных отрывков можно понять, только прочитав соответствующий текст книги. Хотя по сравнению с арабскими стихотворными отрывками в словаре персидские стихи приводятся гораздо меньше, сам факт использования стихотворных отрывков на персидском языке является очень важной инициативой Ватвата.

ثَأْطَةٌ مَدَّتْ بِمَاءٍ [102, 59]

Перевод пословицы: Смешанная глина (гарижанг), в которую добавлена вода. Персы употребляют эту пословицу в следующей форме: «О друг, смешанной глине достаточно (чуть - чуть) воды». Абу Убайда говорит: эту пословицу говорят в отношении человека, у которого (наблюдаются) глупые поступки, и по какой-либо причине глупые поступки и слова его увеличиваются [102, 59]. Автор словаря «Бурхони катеъ» дает следующее толкование слова «гарижанг»: «Так называют черную глину и грязь, находящуюся на дне водоемов и прудов [200,Т.3,1409].

Приведённый персидский эквивалент арабской пословицы, равно как и в комментариях, другой вариант пословицы (Эй дуст, гули шукуфтаро бодe

бас), больше напоминает стихотворную строку. Кстати, нужно отметить, что в персидской литературе очень много примеров превращения стихотворной строки–мисры в поговорку. Комментируя данную поговорку, Ахмад Шамлу в сборнике персидских поговорок «Китоби куча» («Книга улицы») пишет: «У кого глаза и сердце насытились, удовлетворяются малым. Пословица из-за ошибки приобрела такую форму, а изначальная её форма - «Эй дӯст, гули шукуфаро боде бас» (О друг, раскрывшемуся цветку хватит ветерка). Можно сравнить с поговоркой «Пиронро **табе**, зимистонро шабе» [42, 124].

Поливариантность поговорок свидетельствует о богатстве персидского языка и особенно фольклора.

Книга «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата по структуре и стилю написана в форме толковых словарей и относится к паремиологическим словарям. Однако обильное использование рассказов и преданий в подтверждение своих соображений и установление источника возникновения поговорок и поговорок придают труду Ватвата особую литературную ценность памятника. Например:

أطول صحبة من نخلتى حلوان [102, 122]

Перевод поговорки: Беседа у них длиннее, чем пальмы Хулвана. В Хулване две пальмы росли очень близко друг к другу и простояли долгие годы.

Затем Ватват приводит два бейта на арабском языке, которые принадлежат перу Мути ибн Аяса [102, 220] со следующим словосочетанием: «Поэт говорит»: бейт.

وَأَرْتِي لِي مِنْ رَبِّ هَذَا الزَّمَانِ
سَوْفَ يَلْقَاكُمَا فَتَفْتَرِقَانِ

أَسْعِدَانِي يَا نَخْلَتِي حُلْوَانَ
وَاعْلَمَا عَلِمْتَنَا أَنْ نَحْسَا

Порадуй меня, о сладкая хурма,

Оставившая для меня сомнения.

Изучил я о хорошем и плохом,

И придется, нам с тобой разлучиться. [102, 120]

После этого под заголовком «Хикоят» (рассказ) приводится следующий рассказ: «Рассказывают, что халиф Махди в годы жизни своего отца Мансура вышел на охоту в окрестностях Хулвана. Он спешился и начал охотиться под пальмами. Музыкант запел бейт:

أَشْدُّكُمْ عَنْ نُخْلِ جَوْحَى شَقَاكُمَا عَلَى وَجَلٍ مِنْ سَيْرِنَا أَوْ نَرَاكُمَا	أَيَا نَخْلَتِي خُلْوَانِ بِالشَّعْبِ إِنَّمَا إِذَا نَحْنُ جَاوِرْنَا الثَّنِيَّةَ لَمْ نَزَلْ
---	--

О сладкая хурма народа,

Поистине ты различаешься своей обильностью.

Когда тебя мы беспокоим, ты не падаешь,

Испугавшись от нас и наших взглядов. [102, 122]

Махди решил срубить пальмы. Слухи дошли до его отца - Мансура, который написал ему: «Остерегись, о сын мой, постарайся не быть тем злосчастливым, о ком поэт сказал».

Махди отказался от своего намерения. Пословица употребляется в отношении тех людей, которых связывает давняя дружба и привязанность. [102, 122-123].

Вызывает интерес тот факт, что большинство стихотворных цитат на арабском языке приведены внутри рассказа и придают стилю изложения особую привлекательность и притягательность. Одновременно необходимо отметить, что на основе анализа стиля изложения рассказов можно сделать вывод о подлинности описываемых событий.

В приведенном выше рассказе события происходят в селе Хулван, расположенном за Багдадом, ближе к горам. Село славится своим инжиром и гранатами, серными источниками, используемыми для лечения разных болезней. Там растут две сплетённые друг с другом пальмы, о которых поэты Аббасидского двора слагали поэмы [232, 876]. Об особенностях села и его жителей отмечается, что оно расположено на равнине и климат там жаркий. Из-за жары большинство населения села покинули родные места. Жители села в основном занимаются приготовлением дров и древесного угля. В

целом сведения, приводимые Ватватом, не противоречат исторической действительности.

В большинстве случаев Ватват рассказ приводит после перевода пословицы и поговорки на персидский язык. В некоторых местах рассказы приводятся для комментирования имени исторических личностей или мифологических персонажей, как это мы видели в рассказах о Хатаме Таи и Анко.

Большинство приведенных в толковании пословиц рассказов относятся к жизни и деятельности Пророка (с), праведных халифов и их сподвижников и, основываются на комментариях священного Корана или хадисах Пророка (с). Например, для комментирования следующей пословицы Ватват приводит подробный рассказ из жизни эпохи Пророка:

[102, 131] غدة كغدة البعير و موت فى بيت سلولية

Перевод пословицы: Шишка как шишка верблюда, а смерть в доме женщины из племени Салула.

Первым эту поговорку сказал Омир ибн Туфайл по следующей причине: Омир ибн Туфайл пришел к Пророку (с) с Арбадом ибн Кайсом, братом Лабида ибн Рабиата ал-Омири. Он (то есть Омир ибн Туфайл) сказал Арбаду Кайсу: «Как только я заговорю с Мухаммадом, и он будет занят мною, ты пройди за его спину и ударь мечом». Некий мужчина пришел до прихода Омира и рассказал Мухаммаду об их злых намерениях. Пророк (с) сказал: оставь его, если Всевышний Бог желает ему добра, то наставит его на путь истинный.

Они еще разговаривали, когда Омир пришел к Пророку (с) и сказал: «О, Мухаммад, если я приму ислам, что мне будет?» Пророк (с) сказал: Всё то, что будет другим мусульманам, будет и тебе и всё, что будет тебе, будет и другим мусульманам». Омир сказал: «О Мухаммад, возложишь ли после своей смерти на меня свои обязанности?» Пророк (с) ответил: «Нет, ибо это не зависит от меня. Зависит от великого Бога. Он дает тому, кому хочет, и возлагает на того, на кого хочет». Омир сказал: «Возложи на меня соучастие

(мушорака) и распределение (мукосима), ты будешь командовать городским поселением, я - кочевниками». Пророк (с) сказал: «Дам тебе в распоряжение войска, и будешь ты заниматься священной войной». Омир сказал: «Управление войсками сегодня в моих руках, и нет надобности, просить его у тебя». Беседа Омира с Пророком (с) затянулась, Арбад зашел за спину Пророка, чтобы ударить его мечом. Он на одну пядь вытащил меч из ножен, Всевышний застопорил его меч в ножнах, и сколько бы ни пытался, Арбад не смог вытащить меч. Омир не ведал, что меч застопорился в ножнах. Он ежеминутно подавал Арбаду знак: «Бей» Пророк (с) оглянулся, увидел Арбада и понял, что он замышляет. Он вознес мольбу к Всевышнему и сказал: «О Боже, прими меры против злого умысла этих двух людей». Тут же по Божьему велению с неба прогремела молния и Арбад сгорел. Омир пустился наутек и говорил: « О Мухаммад, ты попросил своего Бога, и он убил Арбада. « **والله لاملانها خيلا جردا وفتياتا مردا** ». Клянусь Богом неба и земли, что заполню землю для сражения с тобой и отмщения людьми и конями». Пророк (с) отвечал: «Всевышний и люди племен Авса и Хазраджа отвратят твои злые умыслы». Омир спешил в доме одной женщины из племени Салули. Когда наступило утро, он вооружился, вышел и сказал: «Клянусь Лотом, что, если Мухаммад и его хозяин, то есть ангел смерти, выйдут в степь против меня, обоих подниму в пику». Всевышний, увидев состояние Омира, послал одного из своих ангелов, чтобы он дунул на него крыльями и свалил на землю. Когда Омир упал, его колено коснулось земли, и там сразу появилась большая шишка по-персидский называемая « **غد** - гадуд». Омир поневоле возвратился в дом женщины из племени Салули и сказал:

غدة كغدة البعير و موت فى بيت سلولية

После он умер на спине лошади. У арабов Салул считается самым низким племенем, известным скупостью. И Омир тогда сказал бейт:

**إلى الله أشكو أنتى بت طاهراً فجاء سلولى فبال على رجلي
فقلت أقطعوها بارك الله فيكم فاتى كريم غير مدخلها رجلي**

Жаловался Всевышнему, что я отличаюсь чистотой,

Потом пришла Салули и подумала о моих ног.

Я сказал, что убью ее и да поможет ей Аллах,

Пришел щедрый и не зашел в мою хижину. [102, 131]

Пословицу говорят, когда возникают две вещи, одна хуже другой (хрен редьки не слаще).

Из приведенного выше рассказа можно сделать вывод, что источником для него послужил комментарий священной книги или хадисов Пророка (с). Большинство таких рассказов, приведенных в книге, затрагивают отдельные моменты жизни Пророка (с), его сподвижников, исторических личностей, мифологических персонажей и т.д.

Логично предположить что, так как оригинал пословиц и поговорок на арабском языке, то источники также восходят к древнеарабским произведениям и связаны с древней арабской культурой.

В другом месте, в комментариях другой пословицы Ватват затрагивает историю взаимоотношения арабских племен.

غثك خير من سمين غيرك [102, 133]

Перевод пословицы: Лучше свой худой, чем толстый чужой.

Муфаззал говорит, что первым эту пословицу сказал Ма'н ибн Атиййа ал-Музхиджи. Причина появления пословицы такова: между племенем Музхидж и другим арабским племенем произошло сильное сражение. Ма'н пошел в наступление. Во время наступления он увидел мужчину из числа врагов, который лежал на земле. Этот человек попросил помощи и спасения у Ма'на и сказал: «أمنن على كفت البلاء» И это тоже пословица. Ма'н поднял упавшего и довел его до безопасного места. В это время враги наступили и нанесли поражение племени Музхидж и взяли в плен Ма'на и его брата Рука. Рук был чрезмерно глупым и слабым. Когда люди (другого племени) возвратились с победой, Ма'н увидел того упавшего человека, которого он спас. Тот был братом предводителя племени врагов. Ма'н позвал его и попросил о спасении следующими бейтами:

أوليتها أتج منجيك

يا خير جاز بيد

يَوْمَ لِمَنْ رَدَّ عَوَادِيكَ
كَلِمَ لَدَى الْحَرْبِ عَوَاشِيكَ

هَلْ مِنْ جَزَاءٍ عِنْدَكَ أَلْ
مِنْ بَعْدِ مَا نَالَتْكَ بَالْ

Благое дело переносится руками,
Предлагает помощь и убежище.
Это ли твоя вина? Что о тебе не заботятся,
Однажды тебе вернет то, что ты вернул ему,
И что ты приобрел, кроме раны во время войны. [102, 133]

Тот мужчина узнал его и сказал брату, что этот человек спас его от верной смерти и довел до безопасного места. Подари мне его. Брат подарил Ма'на ему. Он освободил Ма'на и сказал: хочу, чтобы мой ответ был удвоенным, попроси еще за одного пленника, чтобы я освободил и его. Ма'н попросил за своего брата. Предводитель племени Музхидж также находился в плену. Ма'н не упомянул о нем и со своим братом возвратился в родное племя. Члены племени сказали: ты освободил из плена своего глупого и слабого брата, оставив в руках врагов предводителя, поэта, руководителя своего племени. Ма'н сказал: «**غَنِّكَ خَيْرٌ مِنْ سَمِينِ غَيْرِكَ** - Лучше свой худой, чем толстый чужой». Данную пословицу нужно говорить тогда, когда кто - либо свое ничтожное имущество предпочитает чужому значительному имуществу.

Как было отмечено, Ватват в толковании некоторых пословиц и поговорок использует рассказы, а в других случаях обходится без них. Использованные рассказы различаются по содержанию, числу персонажей, исторических источников, объему. Широкое распространение аллегорических рассказов, также обусловило появление пословиц, связанных с птицами и животными.

Необходимо отметить, что некоторые рассказы являются специфичными, то есть они относятся именно к жизни арабов, и в их тексте даже упоминаются исторические личности. Так, в следующем рассказе приводятся имена Шан и Табака – исторических личностей. Из этого рассказа читатель может получить представление о героях рассказа и о жизни племени.

Перевод пословицы: Подошла Шану Табака.

Аш-Шарки ибн ал-Куттами говорит, что Шан был мужчиной из арабского села, из числа мудрецов. Он снялся с места обитания с целью найти женщину, соответствующую себе по уму и гениальности, и жениться на ней. Случайно на дороге его попутчиком стал человек на верблюде, он (то есть герой рассказа Шан-М.А.) также сидел на верблюде. Когда они прошли некоторое расстояние, Шан сказал: «Ты поднимешь меня или я тебя?» Попутчик ответил: «О невежа, ты на верблюде и я на верблюде, как ты можешь поднять меня или я тебя?» Шан замолчал. Они прошли некоторое расстояние, и им встретился нескошенный посев. Шан спросил у попутчика: «Владелец поел из этого посева или нет?» Попутчик ответил: «О невежа, не видишь, зерно не скошено, значит, владелец не ел». Подошли они к селу и навстречу им встретила похоронная процессия. Шан спросил у попутчика: «В этой похоронной процессии (хоронят) живого или мертвого?» Попутчик ответил: «Я в жизни не встречал человека глупее тебя. Как может быть в гробу живой человек, если несут его на кладбище, чтобы похоронить?». Шан промолчал и хотел расстаться с ним. Попутчик не согласился и привел его с собой в свой дом. У попутчика была дочка по имени Табака. Она спросила у отца: «Что за человек наш гость?» Отец рассказал дочери о (степени) невежества и тупости Шана. Дочка сказала: «Отец, этот человек не невежа. Спросив «Ты поднимешь меня или я тебя?» он имел в виду, кто ты будешь говорить, ты или он, так как в разговоре легче перенести тяжести дороги; спросив «Владелец поел из этого посева или нет?», он имел в виду «Владелец продал или истратил деньги или деньги у него на руках, и он пользуется ими?», спросив, кого хоронят в похоронной процессии: (хоронят) живого или мертвого, он имел в виду, осталось ли от покойника чад, которое продолжит его имя?». Попутчик, услышав ответы, вышел к Шану и беседовал с ним некоторое время.

Затем спросил у Шана: «Хочешь, я отвечу на вопросы, заданные тобою на дороге»? Шан ответил: «Хочу». Попутчик пересказал то, что слышал от дочери. Шан сказал: «Эти ответы ты разумеешь не можешь. Скажи правду, от кого ты их услышал?» Попутчик сказал правду. Шан посватался к Табаке, женился на ней и привез её в своё племя. Люди сказали: **وَأَفَقَ شَنْ طَبَقَهُ** - Подошла Шану Табака, и слова эти стали пословицей [102, 162].

В приведенном рассказе очень умело, использован диалог, или вопрос и ответ, и иносказание, что обусловило его превращение в своего рода аллегорический рассказ. Сюжет рассказа, который практически полностью состоит из вопросов и ответов, охватывает путешествие Шана от начала до прибытия обратно в свое племя. Несмотря на то, что рассказ охватывает небольшой круг событий и героев, в нем ставится и решается сравнительно большое количество вопросов. Загадочные и аллегорические вопросы Шана и ответы дочки попутчика усиливают метафорический и иносказательный аспекты рассказа. Использование важнейших элементов сочинения рассказов в одном рассказе является отличительной особенностью стиля изложения Ватвата. Несомненно, что большинство рассказов восходят к арабским источникам, что является свидетельством глубоких исследовательских изысканий Рашидуддина Ватвата.

Далее Ватват в своих комментариях приводит еще две версии возникновения данной пословицы:

Асмаи говорит, что некое племя имело плоский кожух из дубленой кожи. И так как он пустовал, быстро высыхал и приходил в негодность, создали блюдо (табак), подходящее (по размерам) к кожуху, и вложили в него. Получилось точь в точь по размеру. (Тогда) сказали: подошел Шану Табака. В этой версии шанн нужно считать «мансубом», а «коф» слово «табак» «марфу'», то есть «шанн» стоит в позиции винительного падежа, а предпоследняя буква «коф» - именительного.

Хишам ибн ал-Калби говорит, что Табака - племя из Аяда. Племя было очень сильным, и никто не мог победить его. Шанн ибн Акса ибн Абдулкайс

ибн Думаи ибн Джазила ибн Низар сразился с этим племенем и отомстил ему. Люди сказали: **وَإِقْفَ شَنْ طَبَقَهُ** последующие добавили к этой пословице: **«وَإِقْفَهُ فَاعْتَقَهُ»**. Пословицу нужно использовать тогда, когда две вещи или два человека по силе равны между собой.

Ватват иногда до приведения рассказа знакомит персоязычного читателя со своим героем. Так, в следующей пословице упоминается имя Исам:

[102, 157] **نَفْسُ عِصَامٍ سَوَّدَتْ عِصَاماً**

Перевод пословицы: Тело Исама возвеличило Исама. После приведения пословицы на арабском языке и её перевода Ватват знакомит читателя со своим героем:

«Этот Исам ибн Шахбар был хаджибом (привратником) Ну’мана ибн Мунзира» [102, 157]. Затем после приведения бейта арабского поэта Набиги Зубяни приступает к изложению рассказа. Он разъясняет предпосылки возникновения пословицы на основе интересного рассказа, источником которого является арабская культура, и другим его героем выступает известная в арабской и в какой - то мере в персидско - таджикской литературе личность – Хаджжадж ибн Юсуф.

Рассказ: Говорят, при Хаджжадже ибн Юсуфе отозвались об одном человеке как о невеже. Случайно упомянутый человек пришел по нужде во дворец Хаджжаджа, который решил выяснить степень его невежества и скудость его запасов в науке. Он сказал: **أَيُّهَا الرَّجُلُ أَعْصَامِي أَنْتَ أَمْ عِظَامِي** - то есть, ты украшен честью приобретенной (исоми) или наследственной (изоми)? Невежа сказал: О, эмир! Я являюсь и **исоми**, и **изоми**. Хаджжадж, услышав его слова, сказал себе: это величайший из людей, и удовлетворил его нужду, проявил к нему милость и приблизил к себе. Через некоторое время Хаджжадж испытал его и нашел самым глупым человеком. Хаджжаджу стало жалко, что приблизил его к себе и одарил; и сказал ему: «Скажи честно, когда я спросил тебя: «Ты **исоми** или **изоми**?», на каком основании ты ответил: «Я и **исоми**, и **изоми**». Если не ответишь честно, я казню тебя». Невежа сказал: «О, эмир, я находился в затруднительном положении и надеялся, что ты удовлетворишь

мою нужду. Когда ты спросил: «Ты исоми или изоми?», я не знал, что лучше из двух. Подумал, если я выберу что-то одно, то может стать так, что мой выбор не понравится тебе и нужда моя не будет удовлетворена. Поэтому ответил: «Я и исоми, и изоми», в надежде, что если что-то одно плохое, то другое - доброе, и я благодаря доброму достигну цели и избегу опасности». Хаджадж засмеялся и простил его, сказав: «المقادر تصير العي خطيباً» [102, 158].

В книге «Латаиф ал- амсал» наравне с аллегорическими, философскими и другими рассказами определенное место занимают сатирические рассказы. В большинстве случаев автор через демонстрацию находчивости и остроумия героя разъясняет причины возникновения пословицы и поговорки. Как видно из приведённого ниже примера, без рассказа понять смысл пословицы и поговорки практически невозможно.

مَا أَرْخَصَ الْجَمَلُ لَوْلَا الْهَرَّةَ [102, 154]

Перевод пословицы: Верблюд был бы очень дешевым, если бы к нему довеском (не продавали) кошку.

Говорят, чужеземец потерял верблюда и поклялся в случае отыскания продать его за один дирам. Случайно он нашел своего верблюда. Он не хотел продавать верблюда, так как душа не лежала к этому делу, и одновременно не хотел нарушить клятву. Он привязал кошку на спине верблюда, начал выкрикивать: продается верблюд за одну дирам, а кошка за тысячу дирамов, в отдельности не продается. Подошел другой чужестранец, увидел верблюда и сказал эту пословицу, то есть каким дешевым был бы верблюд, если бы не было с ним кошки [102, 154].

Как было отмечено, в некоторых рассказах «Латаиф ал-амсал» в качестве героев выступают птицы и животные, в результате чего они приобретают аллегорический смысл. Примером может служить рассказ к пословице № 216.

كمجير أم عامر [102, 147]

Перевод пословицы: Как дающий убежище гиене. Причина возникновения поговорки следующая: «В жаркий день группа людей вышла на охоту. Встретилась им гиена. Они решили охотиться на неё. Гиена пустилась наутек и спряталась в шатре кочевника. Охотники дошли до дверей шатра. Кочевник вышел и спросил: зачем вы пришли? Они ответили: «Наша дичь спряталась у тебя в шатре, хотим её взять». Кочевник ответил: «Пока у меня в руках меч, вы не можете взять то, что прибегло под мою защиту». Охотники возвратились, кочевник надоил чуть-чуть молока верблюдицы, налил воды и поставил перед гиеной. Гиена уткнулась мордой, пила то воду, то молоко и пришла в себя. Кочевник заснул. Гиена набросилась на него, разодрала ему живот, вылакала кровь и ушла. Пришел двоюродный брат кочевника и увидел араба с разорванным животом. Гиены нигде не было. Он понял, что араба разодрала гиена. Взял лук и стрелу, пошел за гиеной, нашел её, убил и сказал следующие бейты:

و من يصنع المعروف مع غير اهله	يلاق الذي لاقى مجير أم عامر
أدام لها حين استجارت بقربه	لها محض ألبان اللقاح الدرانر
و أسمنها حتى إذا ما تكاملت	فرثه بأثياب لها و أظافر
فقل لدوى المعروف هذا جزاء من	بدا يصنع المعروف شاكرا في غير

Кто оказывает добро и помощь кроме родных своих,

Ждет его такая участь, как дающий убежище гиене.

Оказывал помощь, когда просили о нем,

Налил, ему молока, чтобы он напился.

Разодрала ему живот пальцем и клювом,

Скажи этому благодетелю, какое наказание ждет того,

Кто оказал добро тому, кто совершил злодеяние. [102, 147]

Пословицу нужно применять тогда, когда человек, оказавший добро и помощь, высказавший уважение кому – либо, в ответ получает притеснение и злословие» [102, 147].

На наш взгляд в данном рассказе скрыта еще одна мудрость: кроме вознаграждения злом за оказанное добро, здесь подчеркивается также конечное наказание зла. Когда гиена раздирает живот кочевнику, толкование

получает первая часть поговорки, то есть в жизни часто бывает так, что люди за оказанное доброе дело получают зло. Однако в продолжении рассказа появляется сын кочевника и наказывает гиену, то есть гиена получает должное воздаяние за злодеяние. Между моралью данного рассказа и стихотворного отрывка Абу Абдулло Рудаки находим полное созвучие:

Исо ба рахе дид, яке кушта фитода,
 Ҳайрон шуду бигрифт ба дандон сари ангушт,
 Гуфто, ки “киро куштӣ, то кушта шудӣ зор?
 То боз кӣ ўро бидушад, он ки туро кушт?”
 Ангушт макун ранча ба дар кўфтани кас,
 То кас накунад ранча ба дар кўфтани мушт. [4, 33]

Не для насилья и убийств мечи в руках блестят:

Господь не забывает зла и воздает в сто крат.

Не для насилья и убийств куется правый меч,

Не ради укуса лежит в давильне виноград.

Убитого узрел Иса однажды на пути,

И палец прикусил Пророк, унынием объят.

Сказал: «Кого же ты убил, когда ты сам убит?

Настанет час, и твоего убийцу умертвят».

Непрошенный, в чужую дверь ты пальцем не стучи,

Не то услышишь: в дверь твою всем кулаком стучат. [Перевод С.И.

Липкин]

Можно предположить, что данная максима имеет более древнюю историю в персидско - таджикской литературе. Созвучность персидских и арабских пословиц и поговорок свидетельствует о взаимосвязях культур.

В ходе анализа приведенного выше рассказа и некоторых других рассказов вырисовывается образ араба - кочевника в качестве героя, то есть эти рассказы восходят к устным, а иногда и письменным арабским источникам, они имели хождение среди арабов. Перевод и переложение

рассказов на персидский язык осуществлены очень плавным и изящным стилем, и в результате они приобрели важное и литературное значение.

Наравне с этим необходимо отметить, что в зависимости от особенности книги, то есть того факта, что «Латаиф ал-амсал» является паремиологическим словарем, Ватват использует в большом количестве аллегорические рассказы и предания, основными героями которых являются животные и птицы. Более того, образы животных и птиц часто используются и в самих поговорках и пословицах. Так, в пословице №7 основными героями являются коровы:

[102, 45] **إِنَّمَا أَكَلْتُ يَوْمَ أَكَلَ الثَّوْرُ الْأَبْيَضُ**

Перевод пословицы: Воистину, я был съеден в тот день, когда был съеден белый бык.

Рассказывают, что эмир правоверных Али ибн Абу Талиб сказал: «Мой случай с Усманом напоминает притчу о трех быках: белом, черном и красном, которые паслись на полноводном и травянистом лугу. И на том же лугу жил лев, который по причине единства и сплоченности быков не мог посягать на них. Он избрал путь хитрости и обмана, лжи и вероломства, подошел к черному и красному быкам и сказал: «Наш цвет схожий друг с другом, но у белого быка цвет очень заметный, и на лугу он виден, как знамя. Люди увидят его и чтобы поохотиться на него, придут на наш луг и разрушат этот участок, являющийся нашим местом и убежищем. Разрешите мне съесть его и устранить причину (будущего) ущерба. Быки разрешили льву (сделать это). Лев съел белого быка. Через несколько дней, когда лев сильно проголодался, он подошел к красному быку и сказал: «Цвет черного быка также не соответствует нашему цвету. Та беда, которую мы ожидали от белого быка, грозит нам из-за цвета черного быка. Разреши мне съесть его, и мы будем проводить время на лугу радостно и спокойно, не заботясь о бедах и печалях. Красный бык разрешил. Лев съел черного быка. Через несколько дней лев, нуждающийся в силе, подошел к красному быку и сказал: «Несмотря ни на что, я съем тебя». Красный бык понял, что наступил

предназначенный (судьбой) день и жизнь прошла, и спасение невозможно. Он сказал: «О лев, воля твоя, однако разреши мне трижды проблеть и выбросить в степь то, что у меня в сердце. Лев сказал: «Сделай». Красный бык прокричал три раза: *أَكَلِ الثَّوْرُ الْأَبْيَضُ: إِنَّمَا أَكَلْتُ يَوْمَ* [102,45-46].

Несмотря на то, что в диалоге животных в данном рассказе употреблены трудные арабские слова, такие как «буқъа», «мутавакқеъ», «музил», «мабит» и др., однако стиль изложения отличается плавностью и изяществом. В большинстве своем рассказы лапидарные и емкие. Несмотря на то, что местами изложению присуща обстоятельность, однако она, то есть обстоятельность, и подробность наблюдаются в диалогах и беседах героев, и в целом сюжет самих рассказов охватывает небольшой отрезок времени. Поэтому число героев не превышает трех-четырёх персонажей. Приведенную выше поговорку, по словам Ватвата, говорят тогда, когда у кого-то погибает друг и защитник, как случилось это с быком из-за его недалёковидности. Анализ рассказов, приведенных Ватватом в толковании пословиц и поговорок, позволяет сделать вывод, что автор книги использует рассказы, отличающиеся друг от друга, как по содержанию, так и по структуре, о чем мы говорили выше. Язык всех без исключения рассказов отличается плавностью и изяществом. С точки зрения содержания рассказы «Латаиф ал-амсал» Ватвата можно разделить на следующие группы:

1. Рассказы из жизни Пророка (с) и его сподвижников. В эту группу входят в основном рассказы из жизнеописания Пророка (с) и свидетельствующие о том, что возникновение пословиц и поговорок связано с хадисами Пророка. В некоторых рассказах повествование идет от имени «праведных халифов», или сподвижников, Пророка (с). А другая часть посвящена жизнеописанию самого Пророка (с).

2. Исторические рассказы. В этой части рассказов больше всего речь идет о событиях истории арабов и основными их героями являются исторические лица.

3. Рассказы – притчи. В этой группе рассказов события связаны в основном с животными и птицами, и соответственно Ватват комментирует источники возникновения пословиц и поговорок на основе рассказов - притч. В «Латаиф ал-амсале» таких рассказов немало, некоторые из них мы привели выше. Особенность таких рассказов заключается в том, что само появление поговорки и пословицы связано с названием птицы и животного, что обуславливает приобретение аллегорического оттенка.

4. Аллегорические рассказы, основу некоторых рассказов составляют аллегорические слова и понятия. Иносказания и аллегии рассказа раскрывает сам автор со слов своих героев.

2.3. Использование персидских пословиц и их тематическая классификация в «Латаиф ал-амсале»

Анализ содержания «Латаиф ал-амсал» позволяет сделать вывод, что хотя основная задача автора заключается в приведении арабской пословицы, персидского перевода, толкования пословицы и случая её употребления, Ватват во время работы прилагает усилие или сравнить арабский оригинал с персидской пословицей или поговоркой, или же в необходимых случаях зафиксировать персидский эквивалент пословицы и поговорки. В словаре приведены 22 персидские пословицы. Сравнительный анализ арабских и персидских пословиц и поговорок был осуществлен в статье Салмона Сакита под названием «Связь арабских и персидских пословиц и поговорок в «Латаиф ал-амсал ва тарайф ал-аквал», опубликованной в бейрутском журнале «ад-Дисарат ал - абадият» в 2009 году в № 67, 68, 69 [217, 143].

Необходимо отметить, что подвергая сравнительному анализу персидские и арабские пословицы в «Латаиф ал-амсале» Ватват мы пришли к следующему выводу: цель Ватвата при приведении персидских пословиц заключалась в том, чтобы сохранить персидские пословицы путем их уравнения с арабскими. Основной принцип приведения персидских пословиц

заключается в их сравнении и сопоставлении с арабскими пословицами или подчёркивании их смысловой созвучности и близости. Ватват очень часто после перевода и толкования арабской пословицы приводит персидский вариант:

الثكلى تحب الثكلى [102, 59]

Перевод пословицы: Женщина, у которой умер ребенок, любит женщину, у которой тоже умер ребенок. Женщина, у которой умер ребенок, любит женщину, у которой умер ребенок, потому что она составит ей компанию в рыданиях и плаче и тем самым получит облегчение, и (данная пословица) близка к пословице: **البليّة إذا عمّت حَفَّت**

Персы говорят: человек, чей урожай сгорел, хочет (общаться с человеком), у которого тоже сгорел урожай. Данную пословицу говорят, когда человек подвергся беде и печали и, если он увидит другого тоже в такой же беде, то привыкнет и успокоится.

В приведенном выше примере Ватват для усиления своих слов цитирует вторую арабскую пословицу, а затем предлагает персидский вариант.

Необходимо отметить, что в персидско - таджикском языке есть несколько вариантов данной пословицы. Приводим следующие варианты: (Человек), у которого сгорел урожай, хочет, чтобы у всех сгорел урожай (Куррат ал-уюн); «Хочет, чтобы и у тебя сгорел урожай, тот несчастный, у кого сгорел урожай (Насир Хисроу); Ибо каждый несчастный, чей урожай сгорел, не хочет, чтобы у кого – либо светила свеча (Руми) [102, 188].

Данная пословица также встречается в книге «Комментарии Абу Футуха Рази в толковании аята» **«وَدُّوا مَا عَنَّتُمْ»**:

قال الله تعالى: **«وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا»**

«И ... у персов есть пословица «Человек, у которого сгорел урожай, хочет, чтобы у всех сгорело гумно». Если кто-то подвергся беде и запятнал себя грехом, хочет, чтобы весь мир был таким для того, чтобы его грех был незаметным» [30, Т.1, 145].

На основе толкования данного аята можно сделать вывод, что корни рассматриваемой пословицы восходят к священному Корану. Приведем полный перевод 89-го аята суры «Нисо»: **«Они хотят, чтобы вы стали неверующими подобно им и чтобы вы оказались равны. Посему не берите их себе в помощники и друзья, пока они не переселятся на пути Аллаха....Не берите себе из них ни покровителей, ни помощников»** [79, 64].

Таким образом, можно сказать, что и в арабском языке, и в персидском данная пословица употребляется в отношении тех людей, которые попали в беду и хотят, чтобы все находились в их положении.

Поэтому Ватват в своем толковании пишет: «Женщина, у которой умер ребенок, любит женщину, у которой тоже умер ребенок, потому что она составит ей компанию в плаче и рыданиях, и тем самым найдёт успокоение». **То есть, она находит успокоение и смирится со своей судьбой , как только увидит подобного себе человека в горе.** Слово «хурсанди» в данном контексте употреблено в более редком значении «смириться с судьбой, покориться судьбе». Данное значение слова «хурсанди» зафиксировано в словаре «Бурхони котеъ»: «Хурсанд... в значении весёлый и постоянно радостный и довольный; и употребляют в отношении человека, смирившегося с судьбой и благодарного и согласного со всем, что с ним случится» [200, 223]. Джалалиддин Руми также приводит эту мысль в «Поэме о скрытом смысле» со слов Иблиса, который радуется, когда видит заблудших, как он сам. Руми в заголовке одного из рассказов размещает данную пословицу: «Разъяснение того, что если злодей, укрепившийся в своем злодействе, увидит признаки счастья добродетельных людей, то становится он наподобие лукавого и начнет препятствовать добру из зависти, совсем как Иблис, ибо тот, у кого сгорело гумно, хочет, чтобы и у всех гумно сгорело». Смысл этой пословицы Мавлоно излагает в следующей форме:

Ҳар киро бошад мизочу таъ суи,

Ў нахоҳад ҳеч касро тандуруст. [95, Т.5, 1172]

Всякий, у кого слабое телосложение и естество,
Не хочет, чтобы кто-то был здоровым.

В комментариях другой пословицы Ватват также приводит персидский вариант.

جاور ملکا او بحرا [102, 64]

Перевод пословицы: Будь соседом для царя либо для моря. То есть богатство есть продукт двух упомянутых факторов, и персы говорят: Богатство или у царей, или у моря. Пословицу нужно употреблять тогда, когда кому-то указываешь место, где он найдет изобилие, наслаждение и богатство» [102, 64].

Другой случай, когда автор приводит персидские варианты пословиц и поговорок.

إِنَّ الشَّفِيقَ بِسَوْءِ ظَنِّ مُوَلِّغٍ [102, 46]

Перевод пословицы: Любящий всегда склонен к подозрительности. Вариант этой пословицы в Аджаме звучит следующим образом: «Пусть будет так, как предположила жена, а не как мать». И далее Ватват дает толкование пословицы: «То есть, когда отсутствует мужчина, жена говорит, что он (то есть муж) пошел к чужой женщине и занимается наслаждением и блаженством, весельем и пиршеством, а мать говорит, что с ним случилась беда, и произошло несчастье. Измышления женщин (происходят) от крайней степени жестокосердия, а думы матери - от крайней степени привязанности и любви. Эту пословицу нужно использовать тогда, когда кто-то сильно озабочен отсутствием кого-либо или его делами и предполагает, что с ним случилась или случится беда» [102, 46-47].

Труд Ватвата «Латаиф ал-амсал» в персидско - таджикской литературе считается первым словарём, охватывающим персидский перевод и подробные комментарии пословиц. И естественно, он оказал значительное влияние на создание аналогичных словарей, на чем мы подробно остановимся в следующем разделе работы.

В «Словаре персидских пословиц» приведен следующий вариант пословицы: «Пусть будет то, что думает жена, и не случится так, как думает мать». Автор словаря предлагает следующее толкование пословицы: «Когда мужчина отсутствует, женщина думает, что он в другом месте занят весельем, в отличие от матери, которая боится, что с ним случилось несчастье» [55, 283].

В персидском языке есть поговорка «болои сӯхта намакоб» (русский эквивалент: «сыпать соль на рану») в значении «беда, наступившая вслед за другой бедой». Известный таджикский поэт Мирзо Турсунзаде в поэме «Хасан арбакеш» использовал эту пословицу в следующем варианте:

Ба Ҳасан ин ҷавоб сангин буд,
Шуд ба болои сӯхта намакоб!
Ба қафо гашт сархаму музтар,
Ғами онро набуд ҳадду ҳисоб. [10, 167]

Для Хасана сей ответ был тяжёлым,
Он стал солью на его ране.
Возвратился сникший и понурый,
И не было предела его тоске.

В персидском паремиологическом словаре приведен вариант «Ба бурида намак» (букв. «Соль на рану»). Именно этот вариант приводит Ватват при толковании следующей арабской пословицы:

[102, 116] ضَغْتٌ عَلَى إِبَالَةٍ

Перевод пословицы: Руки-глина над вязкой дров. Употребляют также усеченную форму «ибола». Поэт говорит:

ضَغْتُ يَزِيدُ عَلَى إِبَالَةٍ

لِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ ذَوَالَةٍ

На протяжении каждого дня,

Руки в глине над вязкой дров. [102, 116]

Пословицу нужно использовать в случае, если кто-то попал в беду и, не избавившись от первой беды, его настигает вторая, как говорят: «ملح على جرح» И персы говорят: «бар бурида намак» («сыпать соль на рану») [102, 116].

Другой арабский вариант пословицы, приведенный Ватватом «ملح على جرح», по смыслу идентичен с персидским «бар бурида намак» («сыпать соль на рану»). Среди персов более употребителен вариант «болои сӯхта намакоб» (буквально «соленая вода на ожог») и является часто используемой пословицей в народном говоре. Однако эта пословица отсутствует в паремиологических словарях персидского языка.

Интересно отметить, что в народном говоре есть два варианта этой пословицы: «болои аллава залла» и «болои унгалакба дунгалак». В первой пословице слово «алла» означает «суета, хлопоты, беспокойство», а «залла» - «тоска, печаль». Во второй пословице слова «унгалак» и «дунгалак» использованы в значении «выпуклость». В целом обе пословицы и в плане значения, и с точки зрения случая употребления идентичны пословице «Бар бурида намак».

В комментариях к данной пословице можно привести другой вариант пословицы, бытующий в персидском языке: «куз болои куз» [102, 217]. Слово «куз» имеет значение «выпуклость неестественного происхождения» [88, 267]. Таким образом, персидский вариант пословицы по смыслу идентичен пословицам, имеющим хождение в народном говоре.

Другой пословицей, часто употребляемой среди персоязычных народов, которая вошла даже в поэзию, является «чашми ошик кур» (русский эквивалент «любовь слепа»). Например, вариант этой пословицы, встречается в «Гулистане» Са'ди:

Ҳарчӣ дар дил фуру ояд, дар дида наку намояд. [65, 133]

Что сердце проникает, то и глаза привлекает.

Истоки этой пословицы, по утверждению Ватвата, восходят к следующей арабской пословице:

حبك الشيء يعمي و يصم [102, 70]

Перевод пословицы: Твоя любовь к какой-то вещи лишает тебя зрения и слуха, то есть любовь и привязанность к какой-то вещи прикрывает все её

недостатки, изъяны и пороки, и персы используют следующий вариант: «влюбленный слеп» [102, 70]. В паремиологических словарях арабского языка приводится другой вариант этой пословицы из речений Али ибн Абиталиба: «صَمَاءٌ عَنِ فُجْحِ مَسَاوِيهِ عَيْنُ الْمُحِبِّ عَمِيَّةٌ عَنِ مَعَايِبِ الْمَحْبُوبِ ، وَ أُذُنُهُ» - «Глаза влюбленного слепы к недостаткам возлюбленной, и его уши глухи к (разговорам о) её дурным поступкам» [55, 123].

В другом месте Рашидуддин Ватват при комментировании следующей пословицы указывает на её связь с персидской пословицей:

حفظًا من كاليك [102, 70]

Перевод пословицы: Защити свое тело от твоего защитника. Персы используют следующий вариант пословицы: «Боже, защити меня от этого защитника». Эту пословицу нужно говорить там, где защитником кого-то или чего-то является предатель, от которого вреда больше, чем от других» [102, 70].

Как видно из приведенного выше текста, при сопоставлении пословиц Ватват подчеркивает их схожесть или высказывает предположение об их арабских корнях. В некоторых случаях после приведения арабского оригинала и персидского перевода Ватват перечисляет несколько вариантов персидских эквивалентов. Из комментариев Ватвата можно сделать предположение об арабском происхождении пословицы:

مَا حَكَ ظَهْرِي مِثْلَ يَدِي [102, 154]

Перевод пословицы: Никто не почешет мою спину, лучше меня самого (моей руки). Эту пословицу необходимо использовать в том случае, когда доверяешь кому-то и возлагаешь свои важные дела на других. У персов есть несколько пословиц в данном смысле: первая, говорят: «Никто не будет плакать, как я, над моим покойником», другая пословица: «Змею нужно ловить руками других», следующая пословица: «никто не придет, чтобы выполнить твою работу». И таких пословиц очень много на всех языках [102, 154].

Следует отметить, что арабский вариант или, вернее сказать, точный перевод арабской пословицы на персидском языке в форме «Никто не почешет мою спину лучше меня самого» также используется в нашей поэзии. Так, Гани Кашмири говорит:

Кори худро худ кунӣ то нек ояд кори ту,
Кас нахорад пушти ту чуз нохуни ангушти ту. [3, 45]

Сделаешь свою работу сам, работа будет иметь хороший исход,
Никто не почешет твою спину, кроме твоих пальцев.

Са’ди говорит:

Гар нахорад пушти ман ангушти ман,
Бишканад аз бори миннат пушти ман. [102, 232]

Заботливо, как мой большой палец,
Не почешет никто в мире мою спину.

Можно сделать вывод, что арабский образец пословицы «Не почешет мою спину, кроме моей руки» в персидских текстах употребляется как в первом лице (стих Са’ди), так и во втором лице единственного числа (стих Гани Кашмири). В персидском языке также встречается вариант: «Если не почешет мою спину мой палец»:

Гар нахорад пушти ман ангушти ман,
Бишканад аз бори миннат пушти ман. [12, Т.2, 134]

Если не почешет мою спину мой палец,
Сломается моя спина от груза упрёка.

Вторая строка приведенного бейта встречается также в варианте «Согнется моя спина от груза упрёка». В целом из всех перечисленных персидских вариантов наиболее употребительным в персидско - таджикской литературе является «Никто не почешет мою спину лучше меня самого (моей руки»).

Таким образом, анализ использования персидских пословиц и поговорок в книге «Латаиф ал-амсал» позволяет прийти к следующему выводу: В целом в книге Ватвата приведено всего 22 персидские пословицы и

поговорки для сравнения и демонстрации духовной близости, арабских и персидских пословиц, такой принцип работы считается его нововведением, не имевшим до него прецедента. Можно с полной уверенностью сказать, что наравне с переводом арабских пословиц на персидский язык, именно сопоставление пословиц на двух языках повышает ценность словаря Ватвата среди средневекового персидско - таджикского лексикографического наследия. С другой стороны, перевод арабских пословиц и сопоставление их с персидскими эквивалентами содействовали их распространению среди персоязычных народов и возникновению чисто персидско - таджикских вариантов. Поэтому необходимо особо отметить значение и место паремиологического словаря «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата в развитии аналогичных паремиологических словарей, а также в распространении арабских пословиц в персидско - таджикской литературе.

Тематический анализ пословиц в книге «Латаиф ал-амсал» показывает, что Рашидуддин Ватват в своем сборнике собрал пословицы и поговорки, относящиеся к широкому кругу тем. В книге затронуты разные нравственные, этические, религиозные, литературные и другие проблемы; ниже мы кратко охарактеризуем важнейшие темы книги «Латаиф ал-амсал» в порядке приведения пословиц.

Поэзия и манера высказывания. Как отмечает сам Ватват, две первые пословицы книги, охватывающие тему оригинальности поэзии и притягательности речи или слова, в некоторых сборниках пословиц объединены в одну пословицу, однако он в своей книге предпочел привести и перевести их, дать им толкование как двум отдельным пословицам. Может быть, разделив одну пословицу на две отдельные части, Ватват поступил правильно, ибо в первой пословице: **إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمًا** «Поистине на самом деле стих является мудростью» автор устанавливает сущность, суть воздействующей силы слова, а во второй речь идет больше о плавности и аргументированности речи. Конечно, между двумя пословицами есть тесная связь, из-за чего их считают одним хадисом. В первой пословице отражена

точка зрения предшествующих о том, что только поэзия охватывает мудрость. Сопоставительный анализ указанных пословиц также подтверждает правильность принципа Ватвата. В толковании первой пословицы подчеркивается: «... в стихе содержатся воздействующие слова и приятные назидания, которые удерживают людей от проявления дикости и заблуждения.... Каждое слово, призывающее людей к добрым поступкам или удерживающее их от порицаемых поступков, называется мудростью. Данную поговорку необходимо говорить там, где человек прочтет хороший стих, украшенный мудростью и нравоучением [102, 41]. То есть в пословице утверждается, что хороший стих должен быть украшен мудростью и нравоучением.

В четвертой пословице речь идет о манере разговора. Утверждается, что уклончивые речи и туманные высказывания предпочтительнее, чем ложь.

[102, 45] **إِنَّ فِي الْمَعَارِضِ لَمُنْدُوحَةً عَنِ الْكُذْبِ**

Перевод пословицы звучит так: Воистину уклончивые речи избавляют от лжи. В связи с данной пословицей необходимо отметить, что статус ученых, их похвальные качества также являются одной из тем книги Ватвата. Например, в пословице №.106-й:

[102,96] **زَلَّةُ الْعَالِمِ زَلَّةُ الْعَالَمِ**

Перевод пословицы: Ошибка и заблуждение ученого – ошибка всего мира и света. Мораль сей пословицы заключается в том, что учёные должны проявить особую осторожность при ответе на вопросы и чтении проповеди, ибо их неправильные и неточные ответы могут создать опасность для общества и даже ввести в заблуждение других. Данную пословицу Ватват заимствовал у Майдани.

Порицание надменности и высокомерия. Одной из важнейших тем «Латаиф ал-амсал» считается порицание спеси, высокомерия, гордыни. Так, в шестой пословице подчеркивается, что красование и похвальба наносят ущерб добродетели. В арабской пословице для выражения понятия красования и похвальбы использовано слово **хуяло**'. Приводя рассказ о

Пророке (с), Ватват подчеркивает, что **хуяло'** бывает двух видов: хуяло', которое любит Бог и хуяло', которое Бог не любит. «То хуяло', которое Бог Всемогущий любит, – это красование и похвальба перед врагами на арене сражения и боя с копьем». Для подтверждения своего соображения Ватват приводит рассказ из жизни Пророка (с). ... Похвальба, которую Бог Всемогущий не любит – это когда человек гордится плохими делами и неприемлемыми поступками и красуется высокомерно, спесиво и с апломбом.

Эту пословицу нужно говорить там, где кто-то гордится своей красотой и совершенством, из-за эгоизма и красования не обращает внимание на своих друзей и не замечает их.

Следовательно, если кто красуется своим изяществом и совершенством, проявляет эгоизм, его действия неприемлемы и станут причиной ущерба добродетели. Критика высокомерия и надменности имеет место и в четвертой главе пословицы №36 **ثمره العجب المقت** которую мы процитировали выше.

Творение добра и избежание (уклонение) от плохих поступков. Другой важной темой, которой уделяется особое внимание в книге «Латаиф ал-амсал», является творение добра и уклонение от зла. Так во второй главе пословице №13 подчеркивается, что «Добрыми делами можно привязать (буквально сделать невольником) свободного человека». Ватват при указании места использования пословицы также подчеркивает её основную мысль: «Эту пословицу нужно говорить в отношении человека, который увидел от кого-то добро и занимается его славословием и пожеланием ему всяческих благ». В пословице и в переводе подчеркивается мысль, что именно благодаря добрым делам можно завоевать сердца людей.

Тема уклонения от злых дел затронута и в третьей главе пословице №26:

[102, 56] **أترك الشر كما يتركك**

Перевод пословицы: Оставь зло, чтобы зло оставило тебя. Смысл пословицы в том, что зло настигнет того, кто берёт его на вооружение и ходит вокруг него.

Данный тезис повторяется в пословицах:

دع العورا تخطأك - №78 и دع الشر يعبر - №77

Все эти пословицы призывают людей уклоняться от зла и заниматься добрыми делами.

Уклонение от плохих дел есть начало добрых дел. И данная максима в последующем получила широкое распространение в творчестве персидско-таджикских поэтов. Например:

Агар накў нашавӣ, Соиб аз бадӣ бигзар,

Ки ҳаст тарки бадихо, сари накўиҳо. [191, 211]

Если ты не творишь добро, Саиб, уклоняйся хотя бы от зла,

Ибо уклонение от плохих дел есть начало хороших дел.

Одновременно доброта считается тем, что уничтожает или очищает зло. Например, в пословице говорится:

أَتْبِعِ الْحَسَنَةَ السَّيِّئَةَ تَمْحُهَا [102, 57]

Перевод пословицы: Затем отправь вслед за злом добро, чтобы оно уничтожило и очистило его. Эту пословицу нужно применить, когда кто-то отвернется от совершенного греха, покается, а затем начнет совершать добрые дела и повернется к добрым делам.

В книге «Латаиф ал-амсал» Ватвата особое место занимает тема благотворения, скромности и смирения. В Пословице №30: تاج المروءة التواضع - Перевод пословицы: Венцом гуманизма и благодеяния считается смирение. В книге утверждается, что смирение и скромность считаются самыми лучшими среди похвальных и избранных качеств.

Содержание пословицы №75: الدال على الخير كفاعله - созвучно с приведенными выше пословицами № 26,75 и бейтом Саиба: «Наставление на добро (равнозначно) исполнению этого добра». Следующую близкую по значению пословицу:

الشّر قليله كثير [102, 105]

Перевод пословицы: Даже малое его зло является большим. Ватват иллюстрирует своим бейтом на персидском языке:

Одной крупинки твоего зла достаточно, чтобы разрушить мир,
Даже малое количество яда приносит большой вред. [102, 105]

При упоминании места употребления пословицы автор еще раз раскрывает её суть следующим примером: «...один дирамсанг (мера веса, равная весу одного дирама – 3,12 гр.) яда убивает десять человек, а десять манов (128кг) противоядия не воскресят ни одного мертвого» [102, 105].

Порицание скупости и зависти. Другой важной темой пословиц книги Ватвата является порицание скупости и зависти. Например, в пословице:

بشّر من البخيل بحادثٍ أو وارثٍ [102, 51]

Порицанию подвергаются те, кто по скупости копит богатство и держит его ради украшения, сам не употребляет и другим не даёт: «Дай добрую весть богатству скупого о событии, которое унесёт его (то есть богатство), или о наследнике, который израсходует его» [102, 51].

В некоторых пословицах проводится параллель между скупыми персонажами и историческими или легендарными личностями, прославившимися скаредностью. Так, в пословице:

أبخل من مادر [102, 52]

Перевод пословицы: Более скаредный и скупой, чем Мадир. Упоминается Мадир, о личности которого Ватват даёт следующие сведения: «Был человек по имени Мухарик из племени Бани Хилал ибни Омир ибн Са`са`а, и он был скупым до такой степени, что когда привел своих верблюдов на водопой и после водопоя осталась часть воды в водоёме, он осквернил водоём. И «مدر به الحوض», то есть бросил «мадару» и осквернил всю воду в водоёме, чтобы никто не пил её, поэтому его называли «Мадир» («осквернитель») и прозвище прилипло к нему, а его настоящее имя исчезло из памяти» [102, 52].

Терпение и выдержка. Наши предки, как и мыслители всех народов, терпеливость и выдержку причисляли к числу похвальных качеств человека. Известно, что в народе терпение считается ключом всех успехов и побед. Эта мысль отражена в пословице:

ثمرۃ الصبر نجح الظفر [102, 60]

Перевод пословицы: Плод дерева терпения - победа. То есть, кто проявит терпение, тот достигнет цели и найдет желаемое. Пословицу нужно приводить, когда кого-либо побуждаешь к терпению.

Великодушие и благородство. В истории персидско - таджикской литературы образ Хатама из племени Тай является олицетворением и символом благородства, щедрости и великодушия. В книге «Латаиф ал-амсал» проявление великодушия и щедрости героев сравнивается с Хатамом Таи см. пословицу №49: «أجود من حاتم». В книге упоминаются также и другие исторические личности, прославившиеся щедростью и великодушием. Так, в пословице №50 говорится: «أجود من كعب بن مامة» - Великодушнее, чем Ка`б, сын Момы.

Рассказ: «Говорят Ка`б ибн Мома вышел с караваном в жару. В караване был мужчина из (племени) Намр ибн Касит. Потеряли дорогу, и запас воды подошел к концу. (В качестве) мерки выбрали чашу, бросили туда камень и каждому путнику ежедневно давали воды столько, чтобы вода покрывала камень в чаше. В первый день мужчина намрит осушил (выпил) свою долю. Когда очередь дошла до Ка`б ибн Момы, намрит с мукой во взгляде посмотрел на его чашу с водой (Мома) и сказал рабу: «إسق أخاك النمرى» - то есть отдай чашу намриту. На следующий день также (намрит) выпил свою долю и стал смотреть на долю Ка`ба. Ибн Мома сказал рабу: «إسق أخاك النمرى». Раб отдал чашу намриту. Когда караван (почти дошел) до стоянки, у Ка`ба ибн Момы не было сил от жажды. Сколько ему ни говорили, что источник близок, найди в себе силы, он не мог говорить и испустил дух там же.

Пословицу необходимо произнести тогда, когда хочешь восхвалить чрезмерное благородство кого-либо» [102, 67].

В книге есть пословицы, посвященные порицанию жадности и алчности, сдерживанию языка, правилам выбора друзей, и т.д., свидетельствующие о тематическом разнообразии сочинения.

[102, 72] **الحرص قائد الحرمان**

Перевод пословицы: «Алчный терпит лишения» - посвящена порицанию алчности. Эту пословицу нужно приводить тогда, когда кто-то проявляет жадность в требовании какой-либо вещи, и она ему не достается.

Другими словами, человек алчный и ищущий мирских благ будет лишен многих похвальных качеств и даже многих благ, несмотря на то, что он добивается их.

Воздержание языка Ватват считает самым лучшим достоинством и чертой характера в пословице № 67: «**خير الخلال حفظ اللسان**»- Наилучшие качество – воздержание языка. Пословицу нужно употреблять тогда, когда кого-то призываешь к молчанию, чтобы по причине напрасных разговоров этот кто-то не попал в беду [102, 72].

Принципы выбора друзей и укрепления дружбы. Ватват указывает основные факторы, укрепляющие дружбу, в частности, посещение друзей и проявление спешки для лицезрения друзей. В пословице №102 говорится:

[102, 95] **رُزُ غِبًّا تَرَدَّدَ حُبِّ**

Перевод пословицы: Посещай временами друзей, чтобы дружба укрепилась. Эта пословица - хадис Пророка (с). Муфаззал говорит, что первым, кто произнес данную пословицу, был Муаз ибн Сирам ал-Хузаи. Рассказ об этом очень длинный и его объём выходит за рамки нашего сочинения. В арабском языке «игбоб» означает «приходить иногда (временами)». Смысл пословицы заключается в следующем: иногда нужно посещать друзей, чтобы дружба укрепилась. Данную пословицу нужно употребить тогда, когда навещаешь кого-то редко и просишь извинения или там, где запрещаешь часто навещать кого-либо и беспокоить его [102, 95].

Как видим, Ватват рекомендует соблюдать меру и в посещении друзей, ибо как редкое посещение, так и очень частое посещение может стать причиной разрушения дружбы.

В целом краткий анализ тематики пословиц книги «Латаиф ал-амсал» показывает, что Ватват затрагивает очень большой круг тем, в том числе литературные, нравственно-этические и философские проблемы.

2.4. Художественно - стилистические особенности «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата

Труд Ватвата «Латаиф ал-амсал» основывается, прежде всего, на переводе арабских пословиц на персидский язык, что обуславливает стилевую и художественную ценность книги. Хотя книга написана в соответствии с арабской паремиологической традицией, включение в неё персидского перевода пословиц считается важнейшей особенностью манеры изложения автора. В целом в стиле изложения Ватвата наблюдается смешение арабских и персидских составов и предложений. Составитель сначала приводит арабский вариант пословицы, затем дает её персидский перевод и случай использования. Приведем пример иллюстрации стиля изложения Ватвата, который в принципе соблюдается в большинстве толкований автора:

طَوَيْتُهُ عَلَىٰ بِلَالِهِ [102, 119]

Перевод пословицы: Принял вас вашими недостатками.

Как видно, автор приводит арабский текст пословицы, затем предлагает собственный персидский перевод, простым, незатейливым языком отмечает источник пословицы и случай её использования. Для уточнения источника возникновения пословицы автор употребляет словосочетание «происхождение этой пословицы связано с ...» («асли ин масал аз он чост ки...»). Когда подчеркивает случай использования пословицы, употребляет словосочетание «эту пословицу нужно передать как...» («ин масал он чо

бояд гуфт») или «эту пословицу нужно применить там... « («ин масал он чо бояд гуфта шавад»). Так, после персидского перевода приведенной выше пословицы приводится следующее примечание: «Прохождение этой пословицы связано с тем, что если кто-то скручивает новый бурдюк, он становится смрадным и зловонным и испортится, следовательно, влажность в данном случае является недостатком» [102, 119].

Эту пословицу нужно говорить тогда, когда кто-то имеет недостатки, и ты принимаешь его с указанными недостатками и закрываешь глаза на его вредность и проявляешь выдержку и терпение, бейт:

و صاحبِ مُوافقٍ داجيئةُ على بلالِ نفسةِ طويئةُ

Подходящий друг, который оказался подлым,

Но принял я его с недостатками. [102, 119]

В приведенном выше комментарии необходимо сконцентрировать внимание на нескольких моментах: при создании «Латаиф ал-амсал» Ватват в основном использует единичные и унифицированные нормы изложения, что обуславливает некоторый повтор источника пословицы и случаев её использования. Затем автор словаря в основном отмечает случаи использования пословиц в арабских стихах и при необходимости для подтверждения своих соображений приводит иллюстративный материал на арабском языке, однако, к сожалению, не указывает автора стихов. В любом случае использование арабских стихотворных отрывков при толковании пословиц, с одной стороны, указывает на влияние и место пословиц в арабской поэзии, с другой отмечает, что отличительной особенностью стиля произведения является смешение персидского комментария с арабским.

Очень ярко художественный аспект прозы Ватвата проявляется в ходе комментирования. И хотя книга «Латаиф ал-амсал» охватывает персидские переводы пословиц и их толкование, автор использует все выразительные средства изображения для усиления притягательности и изящности языка произведения. Поэтические обороты и составы, редкие слова придают тексту

особую свежесть и блеск. Так, примером сказанному служит комментарий следующей пословицы:

أَكْذِبْ مِنَ الشَّيْخِ الْغَرِيبِ [102, 148]

Перевод пословицы: Лживей, чем старый иноземец. Происхождение этой пословицы связано с тем, что когда старый человек на чужбине хочет жениться, если ему 70 лет, то с целью привлечения интереса женщин говорит мне «сорок». Он не может в своем городе позволить себе такое, ибо соседи знают его возраст. И если старые люди на чужбине не в состоянии что-то делать и приобрести авторитет, то им позволительно бахвалиться, что они в своем городе были тем-то и таким-то. У персов есть известная пословица: **«Скитание моё требует, чтобы я соврал»**. Эту пословицу говорят, когда хотят кого-то назвать лжецом» [102, 148].

В приведенном отрывке, в первую очередь, внимание привлекает слово «дуруғзан» (лжец), перевод арабского слова «كذاب - каззаб». Данное слово ныне считается литературным и в современном персидско-таджикском языке, в таком словосочетании (дуруғзан) не употребляется. Оно образовано от существительного «дуруғ» (ложь) и глагола «задан» в значении «говорить». Без всякого сомнения, если бы Ватват использовал вместо слова **дуруғзан** - «дуруғгуй», что также адекватно передает значение арабского слова «каззоб» и является более употребительным, то перевод пословицы потерял бы изюминку и изящество. Во-вторых, само арабское слово «каззоб» («лжец») от корня «казаба» (говорить неправду, лгать), как и слово «кизб» (ложь), в персидском литературном языке относятся к книжной лексике, то есть Ватват мог оставить арабское слово в своем переводе.

Однако автор использует исконно персидское слово, что придает его переводу изящество. Поэтому словарь Ватвата имеет большое значение в сохранении исконно персидско - таджикской лексики. Словосочетание «лофи дуруғ задан» (хвастаться, бахвалиться) также используется в народном диалекте, и Ватват употребляет его для придания блеска и свежести стилю изложения.

Как было отмечено, автор в процессе перевода иногда использует очень редкие слова. Например:

[102, 155] *ما النار في الفتيلة بأخرق من التعادي في القبيلة*

Перевод пословицы: Вражда в племени и роде (является) более обжигающей, чем огонь в фитиле. Эту пословицу говорят, когда наставляют родственников и членов одного племени не враждовать, жить в согласии, стремиться к согласию, чтобы род и племя не оказались в руках врагов и не были загублены [102, 155].

В переводе Ватват употребляет слово «палита» для обозначения арабизированного варианта этого слова «фатила» в арабском тексте. Это слово в форме «палита» практически не употребляется в современном персидско - таджикском языке. Необходимо отметить, что в арабизированном варианте произошла субстантивация буквы «п» на «ф» и чередование «л» и «т». Не менее интересно, что в персидском языке широкое распространение получила и арабизированная форма, подвергшаяся чередованию и субстантивации; «фатила, хотя и в литературном, и в диалектах персидско-таджикского языка, в частности в народном диалекте, до сих пор это слово произносится «пилта», то есть усеченная форма с чередованием букв «а» и «и» арамейского слова «палита». Насир Хусрав употребляет древнюю форму этого слова:

Чун ба дил андар чароғ хоҳӣ афрӯхт,
Илму амал боядат патилаву руған. [8, 134]

Если хочешь зажечь в сердце фитиль,
Наука и практика нужно как фитиль и масла.

Однако в творчестве Мавлоно Джалолиддина Руми встерчается арабизированная форма слова:

Ин чароғи Шамс к-ӯ рушан бувад,
Н-аз фатилай пунбаву руған бувад. [95, Т.3, 1229]

Это лампа солнца которая светла,-
не из фитиля, хлопка и масла.

Другая особенность использования исконно персидских слов заключается в том, что благодаря книге Ватвата до наших дней сохранены некоторые впоследствии утраченные значения слов.

Доказательством данного соображения может служить слово **хурсанди** в пословице № 34- **الثكلى تحب الثكلى** - перевод пословицы: Женщина, у которой умер ребенок, любит женщину, у которой тоже умер ребенок. В этой пословице вызывает интерес также словообразовательная форма «**фарзандмурда**», которая активно употребляется в современном персидско-таджикском языке: «**модармурда**» (человек, у которого умерла мать), «**падармурда**» (человек, у которого умер отец) и др.

В книге Ватвата иногда встречаются слова, которые были широко употребленными в средние века в одном значении, а в современном персидско-таджикском языке используются в другом значении. Например, в приведенной ниже пословице слово «сипас» означает «за ним», «вслед за ним», в современном персидско-таджикском языке это слово употребляется в смысле «потом, затем, после» [102, 147].

Рашидуддин Ватват проявляет большую эрудицию и талант не только в использовании материала в персидско - таджикском языке, но и в создании поэтических словосочетаний, оборотов и составов, которые придают его прозе особую плавность и притягательность. Так, в следующем отрывке поэтическое словосочетание «**моддаи зарари у бурида шавад**» придает тексту особую изящность [102, 46].

В приведенном отрывке Ватват употребляет несколько арабских слов в качестве однородных обстоятельств места (**маҳаллу мақом ва мабиту музил**), и одновременно эти слова составляют синонимический ряд.

В следующем примере Ватват использует словосочетание «**даст дар каш кардан**» (засунуть руки в под мышки), часто употребляемое в разговорном языке, это словосочетание имеет несколько вариантов: «**даст зери каш кардан**», «**даст дар каш намудан**».

Перевод пословицы: Открой две ладони, чтобы иметь выгоду, о мужчина!

Также пишут **лом с заммой** (то есть атлику – М.А.). Эту пословицу нужно говорить тогда, если кто-то ничего не делает, держит руки в подмышках и лодырничает или когда нужно побудить кого-то проявить щедрость и великодушие.

Само слово «каш» в значении «подмышки» чаще употребляется в разговорном языке, а в литературном используется слово «бағал». Можно предположить, что в отличие от нынешнего состояния персидско-таджикского языка, где слово «бағал» является литературным, а «каш» - разговорным, в эпоху Ватвата слова «каш» и «бағал» имели хождение как синонимы в литературном языке. Например: Са’ди говорит:

Эй хунархо ниҳода бар кафи даст,

Айбҳо бар гирифта зери бағал.

То чӣ хоҳи харидан, эй мағрур,

Рӯзи дармондагӣ ба сими дағал? [11, Т.1, 163]

О, кто свои достоинства выставляет на ладони (напоказ),

А недостатки прячет подмышкой.

Что ты собираешься покупать?

В трудный день (то есть в судный день), о гордец, на фальшивые деньги!

Бияндохт шамшеру тиркаш ниҳод,

Чу фармонбарон даст дар каш ниҳод. [11, Т.1, 546]

Обнажил саблю и натянул тетиву,

Как покорные взял руки подмышки.

Использование художественных средств изображения оказало заметное влияние на стиль изложения «Латаиф ал-амсал» Ватвата, особенно на притягательность и благозвучность его прозы. В использовании художественных средств изображения Ватват проявляет высокое мастерство.

Для подтверждения своего соображения приведём примеры использования основных поэтических фигур в книге Ватвата.

Сравнение (ташбих) является наиболее часто используемой фигурой речи в персидско - таджикской литературе. Известный иранский ученый Сайид Нафиси отмечает: «Величие таланта любого поэта проявляется (в использовании) сравнений» [202, 702]. Сравнения Ватвата отличаются изысканностью, тонкостью и свежестью. Так, в пословице №81 («Тоньше, чем нить лжи») Ватват первое значение арабского словосочетания «нить лжи» (хайти ботил) разъясняет следующим образом: «В разъяснении значения «хайти ботил» есть два мнения: первое мнение, (хайти ботил) - это хабо-то, что появляется в светопроеме от солнечных лучей, и оно напоминает протянутую нить, в центре которой колеблются частицы» [102, 84]. В данном отрывке Ватват использовал абсолютное сравнение (**ташбихи мутлак**), так как в сравнении имеется адоти ташбих - вспомогательное слово «чун».

В переводе пословицы №55 Ватват использует скрытое сравнение (**ташбехи измор**).

Твоя любовь к чему-либо лишает тебя зрения и слуха - **حبك الشيء يعمي و يصبم**

То есть любовь, и привязанность к какой-то вещи прикрывает все её недостатки, изъяны и пороки. Персы используют следующий вариант пословицы: «влюбленный слеп» [102, 70]. Ватват сравнивает влюбленного со слепым. Однако сравнение это не прямое, а скрытое. В таком сравнении литератор, «...сравнивает что-то с чем-то, но делает вид, что цель его иная, (хотя) подразумевает он всё же сравнение» [20, 135].

В другом случае при переводе и толковании пословицы №29 литератор считает своего персонажа более измученным, чем укротитель жеребенка (необъезженного). Хотя вроде бы речь идет об измученности укротителя и персонажа, но поэт сравнивает их:

أتعب من رايض مهر

Перевод пословицы: Измученный больше, чем укротитель жеребенка необъезженного. Кто объезжает жеребенка, несомненно, терпит мучения и тяготы и трудность в управлении им, и эта пословица близка к пословице:

[102, 57] لَا يَعدِمُ شَقِيٌّ مُهْرًا

Тавсиф, или тансик ас-сифат. Эту фигуру называют также сифатчини. Тавсиф - весьма распространенная фигура, суть которой заключается в перечислении признаков, качеств, свойств одного предмета или состояния. В «Латаиф ал-амсал» Ватвата данная фигура употребляется часто, и она придает языку произведения особое изящество. Так, в толковании четвертой пословицы словосочетания «бурное навхат», «дақику чалил ва касиру қалили асҳоби мо» (Юноша с пробивающимися усиками, стар и млад, первые и последние (нашего племени) составляют фигуру тавсиф:

«В это время поднялся юноша с пробивающимися усиками, звали его Дагфал, и этот Дагфал был генеалогист и известен в науке генеалогии, и имя его запечатлено на страницах (этой науки), и он сказал Абу Бакру Сиддику: «Ты спросил, о стар и млад, первых и последних (нашего племени), мы ответили тебе всё, что знали, не скрывая ничего» [102, 43].

В переводе и толковании восьмой пословицы первой главы -

[102, 46] إِنَّ الشَّفِيقَ بِسَوْءِ ظَنِّ مُؤَلِّغٍ

Словосочетания «маджлиси унсу роҳат ва лавҳу ишрат», «балое бад ва офате бад», «ғояти бешафқати», «фарти шафқат ва камоли муҳаббат» («занимается наслаждением и блаженством, весельем и пиршеством», «случилась беда, и произошло несчастье, «крайняя степень жестокосердия», «крайняя степень привязанности и любви») [102, 46], составляют фигуру тавсиф и придают стилю Ватвата очарование и изящество.

В толковании некоторых пословиц Ватват использует сразу несколько художественных фигур. Например, в комментариях второй пословицы первой главы - إِنَّ مِنْ أَلْبِيَانٍ لِسِحْرًا - автор наравне с тавсиф очень удачно и к месту использует антитезу и противопоставление. Словосочетания «калимоте ацибтару ибороте аз он ғарибтар», «хусни фасоҳат ва балоғат», «забони фасеҳ ва баёни саҳеҳ», «ибороти гузида ва бароати писандида», «бароҳини лоеҳ ва далоили возеҳ» («плавные слова «приятные словосочетания», «удивительные слова и редкие словосочетания», «красноречие и плавность,

«восхваления и высмеивание») составляют фигуры тавсиф и садж' (рифмованная проза), а состав «мадх ва ҳачв» - антитезу.

Одновременное использование фигуры тавсиф и противопоставления можно увидеть и в 30-й пословице - «تاج المرؤة التواضع» - второй главы. В переводе пословицы использована фигура тавсиф: накўкори ва фурўтани («добронравие и смирение»). Далее литератор использует тавсиф с садж'ем: «маликони оқил» ва «подшоҳони фозил» («мудрые правители» и «эрудированные цари»). Слова «дружба», «вражда», «покорность» - «высокомерие» составляют основу антитезы. Все эти художественные средства изображения придают прозе Ватвата чрезвычайную плавность и сладкозвучность.

Фигуры антитеза и противопоставление также являются часто употребляемыми в книге «Латаиф ал-амсал». В рассказе о пословице №59 Ватват использует три пары синонимов и антонимов: «гўсфандони фарбех ва лоғар», «ба салоҳ овардану фарбех кардан» - «табоҳ кардану ба зиён овардан», «табоҳ кардан» - «фарбех кардан», «табоҳ кардан – нек кардан» («худая и жирная овца», «считать целесообразным и откармливать» - «испортить и наносить ущерб»; «портить – улучшать») [102, 72].

Действенность прозы Ватвата в пословице №4 также обеспечивают фигуры антитезы и противопоставления. В этой пословице слова и словосочетания «золим - порсо», «адлу салоҳ - зулму фасод», «адлу накўкорӣ - зулму бадкирдорӣ» и т.д. («несправедливый - благочестивый», «справедливость и великодушие - угрозы и устрашения», «справедливость и благочестие - несправедливость и разврат») составляют антитезу и противопоставление.

В этом рассказе наравне с антитезой и противопоставлением использована фигура тавсиф. Также Ватват украсил свою прозу фигурой **иносказание (киноя)**. Поэтические словосочетания «либоси неъмат пўшидан», «аз мавоқифи зулму фасод тачаннуб намудан» (надеть платье блага, отдалиться от стоянки несправедливости и разврата) составляют

иносказание. Первое словосочетание означает «становиться царем» а второе - «отдаляться от стоянки несправедливости и разврата» - воздержаться от несправедливости. Поэтому можем сказать, что в книге наравне с указанными выше фигурами автор довольно часто использует иносказание. Использование иносказания обусловило возникновение очень интересных поэтических оборотов, таких как «домани авф бар чароими ў густардан» - «покрыть подолом прощения его грехи» [102, 44]. В рассказе к пословице №6 – «لولا أن المقدرة تذهب الحفيظة لا نتقمت منك» - Ватват использует словосочетание «ба чамолу камоли хеш бинозад ва аз хештанбинию хиромиш ба муруоту риоят чониби дўстону ёрони худ напардозад» («... гордиться своей красотой и совершенством, из-за эгоизма и красования не обращать внимание и не замечать своих друзей») [102, 45], которое является иносказанием, а слова «бинозад-напардозад» составляют фигуру сажж'. Кроме того, Ватват в данном отрывке использует фигуру тавсиф.

Арабскую пословицу: **ثمرة الصبر نجح الظفر** - Ватват переводит как- Плод дерева терпения – достижение победы, то есть терпение является ключом к победе и успеху. Далее автор даёт разъяснение пословицы: «Кто проявляет терпение, достигнет цели и найдет свою возлюбленную» [102, 60]. Похожим образом использована фигура иносказания в пословице № 36.

[102, 61] **ثمرة العجب المقت**

Перевод пословицы: Плод дерева себялюбия – появление врагов.

В толковании данной пословицы Ватват использует фигуру тавсиф. То есть «Того, кто избереет (путь) тщеславия и надменности, себялюбия и высокомерия, народ будет считать его за врага (своего)». Словосочетания «тщеславие и надменность, себялюбие и высокомерие» составляют фигуру тавсиф.

Одним из интересных способов использования художественных средств выражения в книге «Латаиф ал-амсал» является толкование переносных значений слов самим автором. Так, в толковании пословицы № 22:

تمام الربيع الصيف - автор подчеркивает, что слово «бахорон» употребляется в значении хорошие творения и лучшие плоды, которые созревают летом. Другими словами, здесь мы наблюдаем случаи использования слова в метафорическом, иносказательном значении. В толковании пословицы №27: تَرَكَتُهُ عَلَى مَشْفَرِ الْأَسَدِ - писатель подчеркивает, что слово «мишфор» в арабском языке означает губы верблюда, однако «мимфаруласад» (губы льва) и «мишфарулхабаши» (губы эфиопа) употреблены в иносказательном смысле». В переводе самой пословицы использована фигура сравнения.

Наравне со смысловыми фигурами Ватват очень часто использует и словесные фигуры, в том числе нидо (восклицание), суолу чавоб (вопрос и ответ), такрор (повтор) и др. Например, в толковании пословицы №59 использованы фигуры нидо и суолу чавоб: «Рассказ: У Хабаннаки пропал верблюд. Он возглашал: «Кто найдет моего верблюда, отдам ему в подарок». Люди спросили: «О Хабаннака, если подаришь верблюда, зачем его ищешь?» Ответил: «Из-за удовольствия нахождения. Мне достаточно наслаждения, получаемого от нахождения верблюда» [102, 161].

В книге наблюдается обильное использование прозы мусаджа' (рифмованной прозы), что естественно оказывает влияние на стиль произведения. В большинстве рассказов, приведенных в переводе самого Ватвата, фигура садж' используется для обеспечения плавности и легкости текста. Так, в приведенном выше отрывке слова «тахриз» и «ташхиз» составляют садж' мутарраф. Особенности манеры изложения Ватвата можно демонстрировать на примере следующего рассказа из «Латаиф ал-амсал» [102, 44].

Как видим рассказ написан с использованием фигуры садж', слова «пӯшанд–кӯшанд», «гироянд–намоянд», «нишонда–ронда», «мавсум–маъсум», «гузида–писандида» рифмуются и обеспечивают плавность текста, придают поэтической прозе Ватвата художественную окраску.

В таких рассказах используются в большом количестве заимствованные арабские слова, такие как мурувват, дайн, футут и т.д., которые составляют

синонимический ряд. Мелодичность прозы Ватвата также обеспечивается словами, начинающимися с одной буквы, типа «таклифу ташдиду тарики таънифу тахдид», более того, слова «таънифу тахдид» являются парными синонимами.

Как было отмечено выше, фигура садж' практически используется во всех текстах Ватвата. В приведённом отрывке глаголы «нишинад» и «гирад, бипарад и гардад, шавад и расад» [102, 121], составляют своего рода рифму и обеспечивают благозвучность текста.

В следующем отрывке рифмуются слова «зуфон» и «синон». В этом тексте Ватват употребляет распространённую в средние века форму слова «зуфон» и тем самым вносит вклад в сохранение редких языковых элементов.

[102, 122] طغُنُ اللِّسَانِ كَوخُزِ السَّنَانِ

Перевод пословицы: Упрекать языком- то же самое, что колоть пикой. Эту пословицу нужно говорить, когда не даёшь кому-либо говорить плохое о людях и призываешь к доброте [102, 122].

В подробном толковании нижеследующей пословицы можно наблюдать интересную манеру использования фигуры садж':

[102, 45] آفةُ الجمالِ الخِيلاءِ

Перевод пословицы: Красование и похвальба наносят ущерб добродетели.

В приведенном отрывке в словосочетаниях «одоти маъруф ва хисоли маълуф», «мавтани кору маъдани корзор» и «адад-иддат» подчеркнутые слова составляют фигуру садж'. Точно так же в продолжении рассказа Ватват украшает свою прозу рифмующимися словами.

Словосочетания «нозидан аст-хиромидан аст», «корҳои накӯҳида ва амалҳои нописандида», «аз чамолу камоли худ бинозад ва ёрони худ пардозад» рифмуются между собой, что обуславливает поэтичность и плавность стиля Ватвата.

В толковании другой пословицы основу фигуры садж' составляют слова «бағоят–нихоят», «мувосат–музоикат», «мувофикат–мусоидат». Кроме того, художественную окраску текста усиливает использование элементов разговорного языка. Так, с точки зрения стилистики словосочетание «сахт хурд» («очень маленькое») больше присуще разговорному языку.

[102, 121] أَطْعِم أَخَاكَ مِنْ كُلِّيَةِ الْأَرْزَبِ

Перевод пословицы: Накорми брата и друга почками зайца.

В этом отрывке Ватват после приведения арабского бейта специально выделяет арабское слово «аканкал–уз-забби» и дает арабский синоним – «карш», и тут же предлагает персидский эквивалент – «дарра, карш, кирш, кариш», что по-арабски значит «требуха», дара или дара - персидский эквивалент данного слова [200, Т.2, 20].

Ватват иногда приводит два или три синонима одного слова, чтобы более выпукло и доходчиво изложить свою мысль. Например:

[102, 121] أَطَاعَ يَدَا بِالْقَوَدِ فَهُوَ ذَلُولٌ

Перевод пословицы: Он повиновался руками и стал послушным.

В комментарии этой пословицы автор употребляет следующие синонимы: **мутакаббир ва бэфармон** (заносчивый и непослушный), **муаддаб ва тоатдор** (воспитанный и послушный), **мушкил, саъб, душвор** (трудный, тяжелый, затруднительный), **сахл ва осонгашта** (то, что стало легким и упрощенным). Следует отметить, что парные синонимы «мутакаббар - бэфармон» и «мушкил - саъб - душвор» одновременно являются антонимами: «муаддаб - тоатдор» и «сахл - осонгашта». Всё это делает прозу Ватвата чрезвычайно насыщенной и лапидарной. Также интерес вызывает тот факт, что в приведённых примерах Ватват использует персидские эквиваленты арабских слов: **“бэфармон и осонгашта”**.

Приведенные выше примеры свидетельствуют, что изложение Ватвата в «Латаиф ал-амсал» отличается плавностью и простотой, что делает его очень доступным для читателя. Хабиба Данишамуз также придерживается мнения, что, если исключить предисловие книги, стиль «Латаиф ал-амсал» можно

характеризовать как «масну'» [102, 35]. Труд Ватвата по сравнению с другими прозаическими произведениями автора и особенно его эпистолярного наследия написан простым, плавным языком, и даже те части, где использован рифмизированный стиль, лишены неестественности. Несмотря на то, что основную часть книги Ватвата составляет материал, переведенный с арабских комментариев пословиц, только в переводах некоторых пословиц можно наблюдать влияние арабского построения предложения. Автор в ряде случаев не связывает себя с дословным переложением пословиц.

В целом анализ показывает, что «Латаиф ал-амсал» Ватвата, несмотря на определенное влияние арабского языка, обусловленное необходимостью перевода на персидский язык материала с языка Пророка (с), написана простым, доступным языком. В процессе перевода Ватват действительно избрал свободную манеру не в ущерб содержанию, что, в первую очередь, можно наблюдать в использовании персидских эквивалентов пословиц. Одновременно Ватват прилагает усилие к тому, чтобы изложить рассказы и пословицы ясным, богатым средствами изображения языком.

ГЛАВА III

МЕСТО И РОЛЬ «ЛАТАИФ АЛ-АМСАЛ» В РАЗВИТИИ ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ ПАРЕМИОЛОГИИ

3.1. Источники «Латаиф ал-амсала»

Возникновение традиции составления паремиологических словарей в арабской литературе имеет давнюю историю, пословицы и поговорки являются одним из крупных ответвлений древнеарабской литературы. Указывая на место пословиц и поговорок в арабской литературе, афганский исследователь Мухаммадрахим Илхом в предисловии к словарю «Пословицы и поговорки» Иноятуллоха Шахрони пишет: «Арабские литературоведы разделили свою литературу на пословицы и поговорки, хитобу (проповедь) и поэзию» [74, 2]. Известный арабский учёный Ханна ал-Фахури также подчёркивает: «Это племя (арабы - А.М.) проявляли сильную привязанность к хитобе и пословицам, преданиям, историческим и вымышленным киссам и запоминали так прочно, что цитировали их по памяти» [176, 165].

С учётом именно данного аспекта древнеарабских пословиц Мухаммадрахим Илхом отмечает, говоря об особенностях их классификации: «...Арабы разделяют пословицы на две части: первая группа – мудрые изречения (амсоли хиками), выражающие тонкие мысли, которые получили большое распространение среди масс и использовались в соответствующих случаях и ситуациях; другая группа, пословицы-сравнения (амсоли тамсили), состоящие из кратких, выразительных предложений, основывающихся на исторических событиях или преданиях и сказаниях» [74, 2].

Замечание афганского учёного отражает связь пословиц и поговорок с мифологическими преданиями и историческими рассказами, на особую привязанность к которым указывал и Ханна ал-Фахури.

Таким образом, в арабской литературе пословицы и мудрые изречения сначала существовали в устной форме, а затем проникли в письменную литературу. Широкое распространение и привязанность народных масс к

пословицам и поговоркам побудили учёных и писателей к составлению паремиологических словарей в первые века ислама. Первым паремиологическим словарём арабского языка считается «Амсал ал-араб» Муфаззала ибн Заби, включающий 160 арабских пословиц. Словарь также содержал стихотворные отрывки, рассказы, мифологические предания и другие элементы арабской культуры. В книге «Китаб ал-амсал» Муриджа ибн Амра ас - Сидуси также содержится 220 арабских пословиц.

Девятый век по праву считается периодом бурного развития в истории составления арабских паремиологических словарей. В источниках приводятся имена более десяти составителей и собирателей арабских пословиц. Среди них самым ценным считается «Китаб ал-амсал» Абуубайда Касима ибн Салома ал - Хирави, написанная в стиле Муфаззала аз - Заби. В 19 главах и 259 разделах словаря тематически размещено более 400 арабских пословиц.

Среди паремиологических словарей X века особый интерес вызывает книга «Дуррат ал-фохира» («Великолепная жемчужина») Хамзы Исфакхани. Данный словарь стал одним из основных источников составления таких авторитетных книг, как «Латаиф ал-амсал» Ватвата и «Маджма' ал-амсал» Майдани. Известный востоковед Броккельман в своё время высказал соображение, что Абдулфазл Майдани переписал книгу Хамзы Исфакхани. В дальнейшем, после изучения труда Майдани и его сопоставления с указанным словарём, русский востоковед Ильнур Сарбулатов и другие учёные доказательно отвергли мнение Броккельмана.

Хотя «Латаиф ал-амсал» Ватвата считается первым паремиологическим словарём, содержащим персидский перевод пословиц, комментирование и толкование пояснительных рассказов к ним, в процессе создания этого труда автор в качестве первоисточников использовал все указанные выше словари.

Исследование литературных и исторических источников показывает, что в ходе чего было установлено, что до создания «Латаиф ал-амсал» Ватвата в истории сочинения паремиологических словарей в арабоязычной персидско -

таджикской литературе было составлено несколько словарей, в основном на арабском языке, охватывающих пословицы и мудрые изречения. Одним из важнейших паремиологических словарей, написанных до книги Ватвата, считается «Маджма' ал-амсал» (Сборник пословиц и поговорок) Майдани, на основе которого была написана книга «Латаиф ал-амсал». Из 281 пословицы и поговорки, приведенных в книге Ватвата, 212 полностью совпадают с материалом «Маджма' ал-амсал». 21 пословица имеет схожесть по содержанию. Поэтому можно с уверенностью сказать, что основным источником книги Ватвата послужил сборник Майдани. В книге «Латаиф ал-амсал» есть всего 18 пословиц и поговорок, не встречающихся в сочинении Майдани. Анализ показывает, что хотя Ватват заимствует пословицы у Майдани, однако при необходимости в части толкования предлагает разъяснения и филологические экскурсы. Наравне с этим принцип работы Ватвата таков, что если он заимствует пословицу из книги другого автора, то называет автора и его книгу. Одним из таких источников книги «Латаиф ал-амсал» можно считать паремиологический словарь Имама Замахшари, о чем упоминает сам Ватват. И хотя Ватват упоминает названия других книг, можно сказать, что книга Майдани была основным источником Рашидуддина Ватвата, поэтому мы будем сопоставлять труд Ватвата с «Маджма' ал-амсал» Майдани по трем позициям:

1. Пословицы, имеющие полное совпадение;
2. Пословицы, совпадающие по общему содержанию;
3. Пословицы, отсутствующие в словаре Майдани.

В сборнике Абулфазла ал-Майдани собраны более 6000 арабских пословиц, поговорок, высказываний праведных халифов и сподвижников Пророка (с). Из 281 пословицы и поговорки, как было отмечено выше, 212 имеют полное совпадение как в части пословиц на языке оригинала, так и в части толкования. Данное соображение можно подтвердить сопоставлением нескольких пословиц.

Вторая пословица, приведенная в «Латаиф ал-амсал» Ватвата, является «إن من البيان لسحرا», которую автор перевел на персидский язык «**Ба дурусти аз пайдо кардани мақсуд ба иборати хуб, чоде аст**» «Поистине некоторые речи являются колдовством», совпадает с первой пословицей в книге Майдани. Абулфазл ал-Майдани расположил пословицы и поговорки в алфавитном порядке по первой букве. Полностью такой же принцип соблюден в сочинении Ватвата и, несомненно, он заимствован у Майдани. Несовпадение нумерации пословиц, то есть отличие в их расположении в двух упомянутых паремиологических словарях, встречается сравнительно часто, и причиной тому является чрезмерно большое количество пословиц и поговорок в книге Майдани.

Пословица, приведенная в книге Ватвата под №3 «إن البلاء مؤكل بالنطق», у Майдани числится под №35. Совпадение разделов двух книг вызвано единым принципом составления словарей, то есть по количеству букв в арабском алфавите.

Во вторую группу пословиц мы включили пословицы, совпадающие по содержанию, но отличающиеся по форме и, естественно, имеющие отличия и в переводе на персидский язык. Количество таких пословиц всего 21. Приведем несколько примеров. Например, в книге Ватвата под № 238 приводится пословица «ما الذباب وما سِرْقَتُهُ», которая в книге Майдани зафиксирована в другой форме «ما الذباب وما مَرْقَتُهُ». Как видим, отличие двух пословиц заключается в словах «марфатуху» (А. Майдани), «сарфатуху» (Р. Ватват). Автор «Латаиф ал-амсал» предлагает следующий перевод пословицы: «Чист магас ва чист дуздии ū». Перевод варианта Майдани звучит следующим образом: «Чист магас ва чист амали ношоистаи ū». По содержанию пословицы очень схожи друг с другом. Причина отличия фиксации пословиц может быть в том, что во время создания «Латаиф ал-амсал» бытовали разные варианты одних и тех же пословиц и Ватват выбрал другой, на его взгляд, более приемлемый вариант. Указанная пословица в

книге Ватвата размещена в 24-м разделе под № 238, а в «Маджма' ал-амсал» в аналогичном разделе под номером 3901.

Иногда арабское написание пословиц идентично, однако различие наблюдается в словесном оформлении перевода Рашидуддина Ватвата. Например, под номером 248 в 25-м разделе книги «Латаиф ал-амсал» и под № 4224 в книге Майдани приведена пословица: «نَظَرَ الْمَرِيضَ إِلَى وَجْهِ الْعُودِ» Ватват переводит арабскую пословицу следующим образом: «Взгляд больного на лицо человека, который пришел навещать (спрашивать) его». И указывает случай использования пословицы. Пословицу нужно употреблять, когда беспомощный (попавший в безысходное положение) смотрит в лицо человека, от которого ожидает своего спасения и избавления, или больной смотрит на любящего и сострадательного к нему человека [102, 160]. Эту пословицу можно перевести следующим образом: **«Нигарист бемор ба вачхи аёдаткунандагоне, ки ба ахволпурси омада буданд»** - (Посмотрел больной на лицо навещавших его людей, которые пришли осведомиться о его здоровье).

Ниже предпримем сопоставительный анализ некоторых пословиц и их толкование в двух книгах с целью выяснения схожих и отличительных моментов.

[102, 49] بَعْلَةُ الْوَرَّشَانِ تَأْكُلُ ثَمْرَةَ الْبُسْتَانِ

Перевод пословицы: Благодаря голубям ты кушаешь финики (хурму) и плоды сада.

От некоторых ученых слышал, что некий мужчина бросал камень в финиковое дерево, чтобы отпугнуть голубей, финики падали вниз, и он их ел. Пословица сказана в его отношении.

Пословицу нужно говорить, когда кто-то либо показывает одно, а преследует совсем другое [102, 50].

Эта пословица приведена во втором разделе «Маджма' ал-амсал» под номером 441. Перевод варианта Майдани звучит так: **«Благодаря голубям ты кушаешь финики и свежие плоды сада»**. Но при сопоставлении

выясняется, что Ватват в части толкования пословицы не переводит комментарии или разъяснения Майдани. Автор «Латаиф ал-амсала» в основном обращается к той версии возникновения пословицы, которая отсутствует в словаре «Маджма' ал-амсал». Майдани в разъяснении слова «рутаб-ул-машан» пишет: رُطْبُ الْمَشَان - сорт финика (хурмы). Говорят, что формой напоминает кошку [28, 134].

Пословицу употребляют в отношении человека, который демонстрирует одно, но желает другого.

При переводе Ватват в основном уделяет внимание содержанию пословицы, затем на основе материала книги Майдани указывает на случай её использования. Однако сопоставление приведенной выше пословицы показывает, что в процессе работы Ватват проявляет инициативу и творческое новаторство, больше обращает внимание на выявление источников пословицы, что отсутствуют в словаре Майдани.

Анализ показывает, что хотя Ватват заимствует пословицы у Майдани, однако при необходимости в части толкования предлагает разъяснения и филологические экскурсы, отсутствующие у Майдани. В отдельных случаях сам Ватват точно указывает источник пословицы. Так, в ходе толкования 11 раздела пословицы №106 он отмечает, что, хотя данная пословица приведена в книге «Маджма' ал-амсал» Майдани, он заимствовал её у Имама Замахшари: زَلَّةُ الْعَالَمِ زَلَّةُ الْعَالَمِ

Перевод пословицы: Ошибка и погрешность ученого ошибка всего мира и света.

Абулфазл Майдани привел эту пословицу в разделе «Хамзы» в следующей форме: «زَلَّةُ الْعَالَمِ زَلَّةُ الْعَالَمِ» Имам Фахри Харазм Махмуд ибн Умар аз-Замахшари в кратком паремиологическом словаре, в разделе буквы «з» привел эту пословицу в том варианте, в котором привёл её я» [28, 78].

Пословицу нужно говорить, когда побуждаешь ученых проявить осторожность при ответе на вопросы и (во время) проповеди, чтобы они не

произносили неправильные ответы и несправедные наставления и чтобы невежи не следовали им в этих ошибках и глупостях. Бейт:

إِنَّ الْفَقِيهَ إِذَا عَوَىٰ وَ أَطَاعَهُ قَوْمٌ عَوَوْا مَعَهُ وَ ضَاعَ وَ ضَيَّعَا
مِثْلَ السَّفِينَةِ إِنْ هَوَتْ فِي لُجَّةٍ تَغْرَقُ وَ يَغْرَقُ كُلُّ مَا فِيهَا مَعَا

Если ученый проявит погрешность и неосторожность,
То и народ следует за ним в этих ошибках и глупостях.
Наподобие корабля, который тонет в море,
И тянет за собой в пучину все, что было в нем. [102, 97]

Как вытекает из слов Ватвата, пословица приведена в книге Майдани в другом разделе, то есть под буквой «Хамза», однако автор «Латаиф ал-амсал», следуя традиции работы Замахшари, фиксирует пословицу в разделе буквы «з». В качестве подтверждающего иллюстрационного материала Ватват приводит стихотворный отрывок на арабском языке, заимствованный из книги Майдани. Необходимо подчеркнуть, что в иллюстративном материале речь идет только об ошибке или скольжении (лагзидан) правоведа (факиха), что, естественно, подразумевает ученого. Стихотворный отрывок полностью отражает содержание пословицы. Ватват приводит пословицу с незначительными изменениями: У Майдани пословица приведена в следующем виде:

إِذَا زَلَّ الْعَالَمُ زَلَّ [28, 78]

Майдани ограничивается приведением стихотворного отрывка, который есть и в книге Ватвата, однако не приводит случая использования пословицы.

В отдельных случаях наблюдается полная идентичность и пословиц, и их толкования, поэтому задача Ватвата ограничивается только персидским переводом пословицы, естественно, с добавлением разъяснения и её толкования. Например:

«Латаиф ал-амсал»

الزَيْتُ فِي الْعَجِينِ لَا تَضِيَعُ [102, 97]

Перевод пословицы: Оливковое масло не пропадет понапрасну в тесте.

Эту пословицу нужно говорить, когда проявляют щедрость и благотворительность вместо своих родственников и дают им имущество и добро.

«Маджма' ал-амсал»

[28, 410] **الزَيْتُ فِي الْعَجِينِ لَا يَضِيعُ**

Перевод пословицы: Оливковое масло не пропадет понапрасну в тесте. Говорится в отношении человека, оказывающего добро своим родственникам.

Анализ перевода Ватвата и содержания пословицы на языке оригинала показывает, что как талантливый литературовед автор «Латаиф ал-амсала» прилагает усилие к более точному толкованию содержания пословиц и указанию случаев их использования, нежели Майдани.

Как было отмечено выше, число пословиц, очень близких по содержанию, в двух источниках сравнительно много. Однако наравне с переводом Ватват уделяет немало внимания их толкованию. В ходе толкования Ватват предпринимает усилия для установления источника появления пословицы, разъяснения арабских слов, особенно значения редкой, вышедшей из употребления арабской лексики. Другими словами, Ватват большое внимание уделяет толкованию слов, также подчеркивает использование художественных средств в составе арабских пословиц, что повышает поэтологическое значение книги.

Третью группу составляют пословицы, которые приведены только в книге «Латаиф ал-амсал» Ватвата и отсутствуют в книге Майдани. Таких пословиц всего 18.

Первая пословица, приведенная Ватватом, относится к третьей группе.

[102, 41] **إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمًا**

Перевод пословицы: Воистину поэзия это – мудрость. К этой пословице Ватват дает следующее разъяснение: Эти слова принадлежат Пророку (с), и Ибн Хитой в разъяснении пословицы говорит: «В поэзии (есть) полезные и действенные наставления, которые удерживают людей от проявления

невежества и темноты. И Ибн Дурайд говорит, любое слово, призывающее человека к добрым поступкам и удаляющее от порицаемых действий, называют мудростью, или «хукм» [102, 41]. Данную пословицу нужно говорить, когда кто-либо скажет стихи, украшенные мудростью и нравоучением.

Другим примером пословиц, отсутствующих в книге Майдани, является:

[102, 50] بِالْبِرِّ يُسْتَعْبَدُ الْخُرُّ

Данную пословицу Ватват перевел так: Добрыми делами можно привязать (сделать невольником) свободного человека. И далее автор отмечает: «Эту пословицу сказал Али ибн Абиталиб и привел в «Стословнике». Аналог этой пословицы «الإحسان عبيد الإحسان» [102, 50].

Абуттайиб ал-Мутанабби переложил в стихотворную форму смысл (приведенной) пословицы, бейт:

وَقَيْدَتْ نَفْسِي فِي ذَرَاكَ مَحَبَّةً وَمَنْ وَجَدَ الْإِحْسَانَ قَيْدًا تَقْيِيدًا

С любовью затачил себя в твоём убежище,

Тот, который нашел добро, крепко привязал себя. [102, 50]

Эту пословицу нужно озвучить в отношении человека, который увидел от кого-то добро и занимается его славословием и пожеланием ему всяческих благ. Необходимо отметить, что тема данной пословицы получила невиданное распространение в истории персидско - таджикской литературы. Так, Са’ди говорит:

Озодеро ба лутфи худ банда кунӣ,

Беҳ з-он ки ҳазор банда озод кунӣ. [66, 65]

Привязать (букв. превратить в невольника) одного благородного (букв. свободного) добрым нравом к себе,

Лучше, чем освободить тысячу своих невольников.

На основе сопоставительного анализа «Латаиф ал-амсал» Ватвата и «Маджма’ ал-амсал» Майдани Нишобури можно прийти к следующим выводам:

а) «Маджма' ал-амсал» Майдани считается основным источником «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата; хотя до Майдани в арабоязычной литературе был составлен ряд паремиологических словарей, «Маджма' ал-амсал» считается наиболее полным словарем, где собрано более шести тысяч пословиц и поговорок.

б) Рашидуддин Ватват разместил в своем словаре 281 пословицу и поговорку, 212 из которых он заимствовал из труда Майдани. Другими словами, основная часть книги Ватвата в плане арабского текста пословиц имеет полное сходство с аналогичными пословицами книги Майдани. А 21 пословица, приведенная в книге Ватвата, совпадает с пословицами в книге Майдани только в плане содержания. И только 18 пословиц, приведенных в «Латаиф ал-амсал», отсутствуют в труде Майдани.

в) «Латаиф ал-амсал» Ватвата является первым двуязычным паремиологическим словарем в персидско - таджикской литературе.

г) Труд Ватвата не только оказал значительное влияние на процесс возникновения двуязычных паремиологических словарей, но и в большинстве случаев послужил основным источником будущих трудов в данном направлении.

3.2. Влияние «Латаиф ал-амсал» на составление паремиологических словарей в персидско - таджикской литературе

Как было отмечено выше, сравнительный анализ содержания «Латаиф ал-амсал» с другими аналогичными словарями, составленными до рассматриваемого нами труда, показывает, что Рашидуддин Ватват при создании своей книги в основном опирался на труд Майдани Нишабури «Маджма' ал-амсал». «Латаиф ал-амсал» Ватвата первый двуязычный паремиологический словарь, в котором, по признанию самого автора, «предания и рассказы, относящиеся к ним (то есть к пословицам и

поговоркам – М.А), написал на персидском языке, чтобы польза от словаря была полной и выгода всеобщей» [102, 40].

Именно потому, что книга «Латаиф ал-амсал» была первым опытом двуязычного паремиологического словаря, и благодаря преданиям и рассказам на персидском языке, в последующие века большинство авторов словарей и другие ученые в своих работах часто использовали комментарии и толкования Ватватом. Сравнительный анализ содержания «Латаиф ал-амсал» со словарями, составленными после труда Ватвата, убедительно доказывает, что последующие авторы очень продуктивно использовали труд Рашидуддина. Можно констатировать, что Рашидуддин Ватват внес огромный вклад в становлении и развитии паремиологических словарей в персидско - таджикской литературе.

3.2.1. Сравнение «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата с «Нафаис ал-фунун» Шамсуддина Омули

Одним из сочинений, в котором можно рассмотреть влияние «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата, является «Нафаис ал-фунун фи араис ал-уюн» Шамсуддина Мухаммада Омули. Труд Омули представляет собой авторитетную энциклопедию, двенадцатую науку (фан), которая посвящена паремиологии. После изложения сути науки о пословицах автор приступает к перечислению пословиц и их переводу. Сопоставление двух интересующих нас произведений показывает, что Омули в процессе своей работы в большинстве случаев использовал «Латаиф ал-амсал» Ватвата. Шамсуддин Мухаммад Омули заимствует текст Ватвата без изменений. Общность двух книг можно заметить сразу, сопоставив их предисловия. В небольшом по объему предисловии «Латаиф ал-амсал» Ватват отмечает пользу и выгоду пословиц, и их собирание [102, 39-40].

В предисловии книги Шамсуддин Мухаммад Омули дает очень краткую характеристику и значение пословицы. По объему предисловия Омули

напоминает введение к книге Ватвата, за исключением причины написания книги.

Схожесть двух произведений более всего наблюдается в толковании пословиц, в преданиях и рассказах, приведенных авторами для разъяснения возникновения пословиц. Прежде всего, общность проявляется в том, что в большинстве случаев, Омули выбирают и комментируют одни и те же пословицы, что и Ватват.

Несомненен тот факт, что Омули использовал словарь Ватвата как первоисточник. Хотя Омули в отличие от Ватвата не дает перевода самих пословиц, но в переводе причин их возникновения, случаев использования, преданий и рассказов, связанных с ними, прослеживается отчетливая общность между двумя книгами. Например:

«Латаиф ал-амсал»

[102, 43] **إِنَّ فِي الْمَعَارِضِ لَمُنْدُوحَةً عَنِ الْكُذْبِ**

Перевод пословицы: Уклончивые речи (намёки) избавляют ото лжи.

Эту пословицу привёл Имран ибн Хусайн. Он является сподвижником Пророка (с). Смысл пословицы заключается в том, что произносить загадочные речи, переходить от открытого высказывания к иносказанию есть средство избежания явной и бесполезной лжи.

Эту пословицу используют, когда кто-либо прибегает ко лжи, неприятной и вынужденной, обременяющей и затрудняющей.

Рассказ: В наше время жил несправедливый царь, который принудил благочестивого человека составить документ о его (царя-М.А.) справедливости и великодушии, получить подписи людей путем угроз и устрашения. Ученый благочестивый муж написал, что внешнее состояние всех мусульман, особенно состояние правителей, которые являются пастырями молитвенников и защитниками страны, таково, что, как только наденут платье блага (то есть становятся царями), стараются благодарить Благотворителя и склоняются к справедливости и спокойствию и отдаляются от стоянки несправедливости и разврата, и «**ما شهدتُ إلا بما علمتُ**» (не могу

подтвердить, пока не увижу). Эти слова, которые он написал иносказательно, правильные, и если бы он написал открыто, что царь является справедливым и богобоязненным и далеким от несправедливости и злодеяний, это было бы ложью и противоречило бы шариату и благородству (футувват). И всё, что похоже на это, относится к избранным иносказаниям и допустимым уловкам [102, 43].

«Нафаис ал-фунун»

إِنَّ فِي الْمَعَارِضِ لَمُنْدُوحَةً عَنِ الْكُذْبِ [51, 184]

После арабского текста пословицы Омули приводит толкование: Эту пословицу сказал Имран ибн ал-Хусайн, который был из числа сподвижников Пророка (с). То есть говорить загадочные слова и из прямой речи переходить в иносказание есть путь избегания явной лжи. Эту пословицу нужно использовать, когда кто-либо хочет солгать и предполагает, что он вынужден это делать [51, 184-185].

Сравнительный анализ приведенной пословицы показывает, что толкование пословицы в этих книгах практически одинаковое. В первую очередь, оба источника приписывают пословицу Умрану ибн Хусайну-сподвижнику Пророка (с). Текст толкования книги Омули однозначно свидетельствует, что автор заимствовал его с незначительными изменениями из произведения Ватвата. Рассказ в книге Ватвата более подробен, Омули же в «Нафаис ал-фунун» приводит тот же рассказ с сокращениями и в более лаконичной форме.

В стиле изложения рассказов наравне со схожестью наблюдаются некоторые отличия. Например, Ватват везде в своей книге до приведения текста рассказа обязательно приводит заголовок «Хикоят». Омули же в двенадцатой главе своей книги «Нафаис ал-фунун» вообще не использует заголовок «Хикоят».

Приведем еще один пример.

«Латаиф ал-амсал»

إِنَّ الشَّفِيقُ بِسُوءِ ظَنِّ مُؤَلَعٍ [102, 46]

Перевод пословицы: Жалеющий зломыслием, воспламенён [26, 69-70].

Как видим, Омули особое внимание уделяет случаю использования пословицы: и даже не приводит персидский перевод самой пословицы. Персидский эквивалент пословицы в обеих книгах идентичен.

Отличие двух сопоставляемых источников проявляется, прежде всего, в том, что у Ватвата толкование пословиц более подробное по сравнению с «Нафаис ал-фунун». Данное соображение подтверждает сравнение первой пословицы «Нафаис ал-фунун» и с пословицей № 6 «Латаиф ал-амсал».

«Латаиф ал-амсал»

[102, 44] آفة الجمال الخيلاء

Перевод пословицы: Красование и похвальба наносят ущерб добродетели.

Это слова Пророка (с). Однако необходимо знать, что хуяло'-красование и похвальба - бывает двух видов: первый вид-то, которое любит Бог Всемогуший, и другой - то, которое Бог Всемогуший не любит. То хуяло', которое любит Бог Всемогуший - это красование и похвальба перед врагами на арене сражения, порицания и боя с копьём. Как рассказывает Мухаммад ибн Исхок ибн Ясор Пророк (с), в день битвы Ухуда вышел в двойной кольчуге и у него в благословенной руке был меч. Пророк (с) спросил: кто возьмет из моей руки сей меч так, как подобает ему? Эмир правоверных Умар поспешил (к Пророку (с)) и сказал: «Я, о Пророк Бога!» Пророк (с) отвернулся от него и не дал ему меч. Он сказал второй раз: «Кто возьмет из моей руки сей меч так, как подобает ему»? Забир ибн ал-Аввом поспешил и сказал: «Я, о Пророк Бога». Пророк отвернулся и от него и не дал ему меч. Третий раз сказал: «Кто возьмет из моей руки меч так, как подобает ему?» Абу Дуджона Симок ибн Хараша ал-Ансори поспешил и сказал: «О Пророк Бога (с), как подобает взять этот меч»? Пророк (с) сказал: «Подобает его брать, бить врагов религии Бога Всемогущего столько, чтобы он раздвоился». Этот Абу Дуджона был очень смелым и отважным. Его известной привычкой и чертой характера было то, что он грациозно вступал

на арену сражения и красовался перед врагами и, несмотря на большую численность врагов, не считал за людей. В день сражения его знаком был красный платок и по нему узнавали его. И когда он на поле сражения завязывал красный платок, люди знали, что в битве проявит чрезмерную смелость и враг будет истреблен. Взяв из руки Пророка (с) меч, он вынул красный платок и завязал голову и, читая «раджаз» и требуя противников, вышел на поле битвы и стал шествовать между двумя строями. Пророк (с) сказал: «Такое поведение Бог Всемогущий не любит, разве только на этом месте». Потом он сражался и был бесподобен в битве «جزاء الله عن دينه خيرا».

Та похвальба, которую Бог Всемогущий не любит это когда человек гордится плохими делами и неприемлемыми поступками и красуется высокомерно, спесиво и с апломбом.

Эту пословицу нужно говорить там, где кто-то гордится своей красотой и совершенством, из-за эгоизма и красования не обращает внимание на своих друзей и не замечает их [102, 44-45].

Как видно Рашидуддин Ватват очень подробно и конкретно говорит о происхождении пословицы. Автор «Нафаис ал-фунун» в отличие от Ватвата излагает приведенные выше сведения очень сжато:

آفة الجمال الخيلاء - Эту пословицу сказал Пророк (с), и её нужно говорить, когда кто-либо гордится своей красотой и совершенством и из-за эгоизма не проявляет уважение к людям. Нужно знать, что надменность бывает двух видов. Один вид, который Бог Всемогущий не любит - и это надменность вследствие высокомерия и гордости и проявление гордости плохими делами и несправедливыми поступками [51, 185].

В завершающей части толкования Ватвата и краткого комментария Омули наблюдается схожесть, особенно в той части, где слово «хуяло» (самодовольство, кичливость, надменность) разъясняется на основе высказывания Пророка (с). Общность проявляется не только в содержательном плане, но и в стиле изложения, в частности использования

одинаковых слов и словосочетаний. Рассмотрим последний отрывок в двух книгах.

«Латаиф ал-амсал»: «Та надменность («хуяло'»), которую Бог Всемогущий не любит - это надменность плохими делами и неприемлемыми поступками, прохаживание высокомерно, спесиво, с апломбом».

«Нафаис ал-фунун»: «Нужно знать, что надменность бывает двух видов: один вид, который не любит Бог всемогущий, это прохаживаться с высокомерием и гордостью и проявление гордости плохими делами и несправедливыми поступками».

Ниже приведем еще несколько примеров, доказывающих, что основным источником книги «Нафаис ал-фунун» послужил «Латаиф ал-амсал» Ватвата:

ترك الظبي ظله [102, 54]

Перевод пословицы: Оставила газель свой дом, место и обитель. Смысл слова «зил» в данном случае - «дом газели», под сенью которого она находится. Когда охотник находит её обитель, газель покидает его. Говорят, газель убегает и больше не возвращается в то место, поэтому и говорят:

ترك الظبي ظله

Пословицу говорят, когда у кого-то к чему-нибудь возникает отвращение к чему-либо, и он оставляет это место и никогда не приближается к нему [102, 53].

Точно таким же стилем и такими же словами и оборотами Омули приводит эту пословицу в своей книге «Нафаис ал-фунун»: **ترك الظبي ظله** - Смысл слова «зил» в данной пословице – дом газели, где она обитает, и приближение охотника к этому месту приводит газель в волнение, и она из-за страха перед охотником убегает и больше туда не возвращается. Поэтому говорят: **ترك الظبي ظله**

Пословицу говорят, когда у кого-то к чему-нибудь возникает отвращение, и он оставляет это место и никогда не приближается к нему [51, 191-192].

Необходимо отметить, что Омули исправляет тавтологию, прокраившуюся в текст книги Ватвата. В первом предложении издания Хабибы Данишамуз ошибочно слово «маъни» напечатано дважды: «Маънои зил дар ин «маънои» хонаи охуст». Омули приводит правильный вариант текста: «Маънои зил дар ин «масал» хонаи охуст».

Можно уверенно предположить, что ошибка прокралась в текст «Латаиф ал-амсал» во время публикации. Другой пример:

[102, 54] تمام الربيع الصيف

Перевод пословицы: Конец весны приходит лето.

Омули повторяет толкование Ватвата с незначительными изменениями и, кроме того, не приводит случай использования пословицы.

تمام الربيع الصيف - Как видно, Омули вносит в текст Ватвата три незначительных изменения: «бахор» вместо «бахорон», «чун» вместо «ва», «гуянд» вместо «гуфтанд».

В отдельных случаях Ватват приводит поэтический персидский эквивалент пословицы:

[102, 57] أتعب من رايض مهر

Перевод пословицы: Измученный больше, чем укротитель жеребенка. Кто объезжает жеребенка, несомненно, терпит мучения и тяготы и трудности в управлении им, и эта пословица близка к пословице: « لا يعدم شقى مُهراً »

Бейт:

رنج بيند ز كره رايض از آن ميزند تازيانه هموارش

Терпит тяготы укротитель жеребёнка, поэтому

Постоянно бьет его кнутом. [102, 57]

Затем Ватват приводит сатирический рассказ, в принципе не имеющий отношения непосредственно к содержанию пословицы, несмотря на то, что один из его героев является укротителем. Омули приводит и толкование пословицы, и рассказ с сокращениями и незначительными изменениями.

أتعب من رايض مهر - Перевод пословицы: Каждый, кто хочет укротить жеребенка, неизбежно будет мучиться в (процессе) укрощения. Говорят, одна

женщина сказала укротителю: очень трудная у тебя профессия, потому что поиск пропитания связан у тебя с задом (имеется в виду объездка жеребенка – М.А). Укротитель сказал: О хозяйка, не печалься, ибо расстояние между орудием моей профессии и орудием твоей профессии не более, чем четыре пальца. Данную пословицу говорят, когда кто-либо испытывает трудности и тяготы из-за какого-либо дела [51, 192].

Следует отметить, что Омули пропускает вторую арабскую пословицу. Более того, Омули сокращает и персидский стих, приведенный Ватватом, для внесения ясности и четкости в смысл пословицы. Бейт можно считать, в известной мере, персидским эквивалентом арабской пословицы. Необходимо отметить, что в отдельных случаях Омули следует принципу Ватвата в цитировании персидских стихотворных отрывков. Например, после приведения арабской пословицы - التينة تنظر الى التينة пишет: И Аджам (то есть персы) говорит:

Макун бо бадомӯз ҳаргиз диранг,
Ки ангур гирад зи ангур ранг.[51, 193]

Не нужно (проявлять) медлительность с грубым человеком,
Ибо виноград спеет, глядя на другой виноград.

(Русский эквивалент пословицы: **с кем поведешься, от того и наберешься**). Источником подтверждающего стихотворного отрывка Омули, несомненно, является известная и сегодня персидско - таджикская пословица: **«Сосед извлекает урок от (состояния) соседа, виноград краснеет (спеет), глядя на другой виноград».**

Сравнительный анализ двух произведений позволяет прийти к следующим выводам:

а) труд «Латаиф ал-амсал» Ватвата является основным источником двадцатого раздела «Нафаис ал-фунун» Шамсуддина Мухаммада Омули, посвященного арабским пословицам и их толкованию на персидском языке;

б) Омули творчески использовал принципы и стиль работы Ватвата;

в) Шамсуддин Мухаммад Омули избрал принцип сокращенного изложения материала книги Ватвата;

г) Омули не приводит персидский перевод пословиц;

д) Если каждая глава книги Ватвата содержит десять пословиц, то в разделах сочинения Омули размещены от 10 до 22 пословиц. Так, раздел буквы «алеф» содержит 22, «бо» 20, «то»-20, «коф» -15, «мим»-15, «лом»-12 пословиц. Следовательно, общее количество пословиц «Нафаис ал-фунун» больше, чем в труде Ватвата.

3.2.2. Сравнение «Латаиф ал-амсал» с «Муджмал ал-аквал фи-л - хикам ва-л-амсал»

«Латаиф ал-амсал» Ватвата послужил одним из основных источников для книги «Муджмал ал-аквал фи-л-хикам ва-л-амсал» Ахмада ибн Ахмада ад-Думониси ас-Сивоси, сочиненной в седьмом веке хиджры (XIII век). Книга была дважды издана в Иране: первое издание осуществил Ирадж Афшор в 1381г. хиджры (1961). Второе издание «Муджмал ал-аквала» в 1393/1973 году подготовила Фатима Таваккули Рустами. Этот паремиологический словарь охватывает более 12000 арабских пословиц, а также их перевод и толкование на персидском языке. Сравнительное сопоставление этих двух словарей показало, что Думониси ас-Сивоси из 17 пословиц четвёртого раздела «Муджмал ал-аквал» 14 пословиц использовал из «Латаиф ал-амсал» Ватвата. Также следует отметить, что некоторые из этих пословиц имеют полное, а другие частичное сходство с пословицами, приведенными в «Латаиф ал-амсал». Для подтверждения приводим в качестве примера 7,11,14-ую пословицы из книги Думониси:

[102, 45] إِنَّمَا أَكَلْتُ يَوْمَ أَكَلْتُ الثَّوْرَ الْأَبْيَضُ

Как было отмечено, основным источником книги Ватвата был труд Майдани «Маджма'ал-амсал», поэтому ниже приведем арабский текст толкования из книги Майдани с персидским переводом:

[28, 56] إِنَّمَا أَكَلْتُ يَوْمَ أَكَلْتُ الثَّوْرَ الْأَبْيَضُ

Сравнение текста рассказа на арабском языке с персидским текстом в «Латаиф ал-амсал» Ватвата показывает, что арабский текст Майдани лишен пленительной притягательности и художественности персидского текста. По всей вероятности, художественная привлекательность персидских рассказов обусловила тот факт, что Думониси в «Муджмал ал-аквал» использовал вариант Ватвата посвященный толкованию пословицы. Так, следующий рассказ, посвященный толкованию пословицы, практически полностью совпадает с текстом Ватвата. Иранский ученый Салмон Сакит указывает на толкование ряда пословиц в книге Думониси, где почти полностью воспроизведен текст Ватвата.

«Латаиф ал-амсал»

[102, 105] أشغل من ذات النحيين

Перевод пословицы: Он более занят, чем хозяин двух бурдюков с говяжьим жиром.

Зотуннахйин была женщиной из Бани Тим ибн Салаба, которые в (эпоху) невежества торговали говяжьим жиром. Хават ибн Джабир ал-Ансари до принятия ислама пришел к ней покупать говяжий жир. Увидел, что она одна. Женщина открыла крышку бурдюка жира. Хават одобрил (качество жира) и сказал женщине: «Не закрывай бурдюк, я посмотрю другой бурдюк». Женщина, держа в одной руке крышку бурдюка, сказала: «Смотри». Хават открыл крышку следующего бурдюка, однако жир не одобрил и сказал женщине: «Возьми крышку этого бурдюка, я открою третий бурдюк». Обе руки женщины были заняты, из-за арабского зноя жир в обоих бурдюках был расплавлен как вода и она не могла оставить крышки. Хават нашел момент удобным, опрокинул женщину и сделал свое дело.

Эту пословицу нужно говорить, когда кто-то занят каким-то делом и не может уделить внимания другому делу [102, 105].

«Муджмал ал-аквал»

[43,604] أشغل من ذات النحيين

Перевод пословицы: Он более занят, чем хозяин бурдюка.

Она была арабской женщиной, которая как-то вынесла два бурдюка жира на базар. Хават ибн Джабир ал-Ансари до принятия ислама пришел к ней покупать говяжий жир. Увидел, что она одна. Женщина открыла крышку бурдюка жира. Хавот одобрил (качество жира) и сказал женщине: «Не закрывай бурдюк, я посмотрю другой бурдюк». Женщина, держа в одной руке крышку бурдюка, сказала: «Смотри». Хавот открыл крышку следующего бурдюка, однако жир не одобрил и сказал женщине: «Возьми крышку этого бурдюка, я открою третий бурдюк». Обе руки женщины были заняты, из-за арабского зноя жир в обоих бурдюках был расплавлен как вода, и она не могла оставить крышки. Хавот нашел момент удобным, опрокинул женщину и сделал свое дело.

Эту пословицу нужно говорить, когда кто-то занят каким-то делом и не может уделить внимания другому делу [43, 604].

Приведенные примеры, особенно совпадение словосочетаний и оборотов, свидетельствуют, что Думониси в «Муджмал ал-аквал» очень плодотворно использовал труд Ватвата при создании своей книги. Автор в предисловии к «Муджмал ал-аквал» указывает на следующие источники труда: «Амсал» Аби Убайда, «Амсал» Майдани, «Амсал» Замахшари, «Амсал» Абу Бакра Рази, «Равзат ан-назир», «Китаби явакиб», «Китаби» «Джавами ал-калам» [43, 18]. Схожесть текста произведений в толковании пословиц может служить веским аргументом в подтверждение влияния книги Ватвата на труд Думониси.

На основе сказанного выше можно сделать вывод, что «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата являлся важнейшим источником развития и распространения паремиологических словарей в персидском языке. Авторы большинства аналогичных словарей заимствовали из книги Ватвата прежде всего персидское толкование пословиц, о чем свидетельствует сравнительный анализ двух паремиологических словарей с «Латаиф ал-амсалом» Рашидуддина Ватвата. И можно сделать вывод, что «Латаиф ал-

амсал» Ватвата являлся важнейшим источником развития и распространения паремиологических словарей на персидском языке.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В истории персидско - таджикской литературы Рашидуддин Ватват своими прозаическими и поэтическими произведениями, как на арабском языке, так и на персидском занимает особое место. Среди представителей литературы средних веков мало можно найти литераторов, которые получили всеобщее признание, как Ватват, не только в арабской и персидской поэзии и прозе, но и в поэтологии и лексикографии, и произведения которых оказали значительное влияние на дальнейшее развитие культуры и литературы. Особо нужно отметить вклад Ватвата в создание паремиологических словарей с переводом и толкованием пословиц на персидском языке, впервые предпринятым им в ареале персидско - таджикской литературы. Исследование места и статуса этого словаря в истории персидско - таджикской литературы и одновременно изучение стилистических, литературных и художественных особенностей этой книги и её роли в развитии персидско - таджикской лексикографии является основной темой диссертации. В результате изучения книги Ватвата мы пришли к следующим выводам:

1. В истории персидско - таджикской литературы Рашидуддин Ватват признан как литератор, который в совершенстве владел двумя языками - персидским и арабским. С другой стороны, наличие произведений Ватвата на арабском языке свидетельствует, что он владел арабским языком в такой степени, что сочинял труды на этом языке во всех отраслях науки и занимал высокое место в арабоязычной литературе своей эпохи. Подтверждением сказанному может служить его арабский диван, послания на арабском языке и др.

2. Творческое наследие Ватвата охватывает разные литературные и научные произведения, в том числе «Диван» стихов, арабские и персидские послания, «Хада'ик ас-сихр», трактаты на разные темы, такие как аруз, паремиология и т.д. В целом в перечень произведений Ватвата входит более 20 прозаических и поэтических произведений, посвященных теории

литературы, теологическим проблемам, паремиологии и т.д., свидетельствующих о разносторонности его таланта.

3. Книга «Латаиф ал-амсал», написанная в форме словаря арабских пословиц с переводом пословиц и комментариев на персидский язык, считается одним из важнейших сочинений Рашидуддина. Паремиологический словарь Ватвата был создан в соответствии с арабскими лексикографическими традициями, в частности, такими трудами, как: «Амсал ал-араб» Муфаззала ибн Мухаммада Заби, «Китаб ал-амсал» Абу Убайда Касима ибн Салама Хирави, «ал-Фахир» Муфаззала ибн Суллами Куфи, «Джамхарат ал-амсал» Абу Хилала ал-Аскари, «Маджма' ал-амсал» Майдани. В основном Ватват в своей книге следовал принципам автора «Маджма' ал-амсал», и из 281 арабской пословицы и поговорки, приведенных в «Латаиф ал-амсале», 213 встречаются в труде Майдани.

4. Паремиологический словарь «Латаиф ал-амсал» Рашидуддина Ватвата составлен по алфавитному принципу и состоит из 28 глав по количеству букв этого алфавита. В каждой главе Ватват приводит 10 пословиц на языке оригинала, затем предлагает персидский перевод, комментирование, толкование и указывает случай использования пословицы. При указании случая использования автор обязательно пишет: «Эту пословицу говорят, когда»..., «Эту пословицу используют, когда...»

5. Хотя «Латаиф ал-амсал» написан в подражание традициям создания таких словарей в арабской литературе, однако наличие персидского перевода пословиц и толкования, приведение рассказов и другие элементы делают его первым образцом таких словарей в персидско - таджикской литературе. Созданием этого словаря Ватват положил начало переводу и комментированию арабских пословиц на персидский язык. Таким образом, труд Ватвата является первым двуязычным паремиологическим словарем, где осуществлено сопоставление арабских и персидских пословиц и поговорок. Более того, в процессе комментирования автор значительно расширил фактологическую базу книги. В дальнейшем почти все

последующие авторы следовали принципам, заложенным Ватватом. Так, Шамсуддин Мухаммад Омули в своей книге «Нафаис ал-фунун» не только следовал традиции, заложенной Ватватом, но и в комментариях, соответствующих пословиц и поговорок практически заимствовал весь текст автора «Латаиф ал-амсал».

6. В целом в «Латаиф ал-амсал» Ватват приводит 22 персидских эквивалента арабских пословиц и поговорок. Персидские эквиваленты Ватват приводит со словосочетаниями: «персы данную пословицу используют в следующей форме» или «среди персов данная пословица распространена в следующей форме».

7. В своем труде Ватват также дает перевод и толкование рассказов и притч, по которым можно устанавливать происхождение пословицы и поговорки. Автор использует разные принципы приведения рассказов. Некоторые рассказы наравне с комментированием ключевой темы пословицы уточняют источник её возникновения. В других случаях он отдельно приводит рассказ, предваряя его словосочетаниями типа «рассказывают, что», «передают, что...», которые свидетельствуют о наличии элементов стиля изложения «макамы» в этих рассказах. По тематике и содержанию рассказы, приведенные в книге Ватвата, также разнообразны, и условно их можно разделить на несколько групп: рассказы из жизни Пророка (с) и его сподвижников, исторические рассказы, аллегорические рассказы, притчи и т.д.

8. В персидских переводах пословиц и поговорок Ватват использует особый стиль изложения. В рассказах Ватват употребляет прозу «масну'» с использованием элементов прозы «мусаджа'», а также другие средства художественного изображения. Использование стихотворных отрывков на арабском языке придает особую притягательность прозе Ватвата, которая является образцом двуязычной средневековой прозы. Необходимо отметить, что в «Латаиф ал-амсал» Рашидуддин Ватват использовал многочисленные исконно персидские редкие слова и составы. Хотя часть этих слов и сегодня

имеет хождение в народном языке, большая их часть в последующие века уступила свое место арабским эквивалентам. В процессе перевода пословиц Ватват, несмотря на то, что арабское слово имеет хождение в народном языке, прилагает усилие больше использовать персидский эквивалент, в большинстве случаев редкие слова, что свидетельствует о значении «Латаиф ал-амсал» в сохранении исконно персидской лексики. В отдельных случаях Ватват дает толкование трудных слов и словосочетаний или указывает на источник их возникновения.

9. Опираясь на книгу «Маджма' ал-амсал» Майдани, Ватват в своем труде в основном использовал стихотворные иллюстрации на арабском языке, что обусловило повышение ценности его сочинения в художественном познании арабской и персидско - таджикской поэзии. Общее количество арабского стихотворного иллюстративного материала составляет 74 единицы. Наравне с этим Ватват впервые в истории персидско - таджикской лексикографии при составлении двуязычного паремиологического словаря приводит поэтический иллюстративный материал на персидском языке. Большинство поэтических цитат, приведенных Ватватом, в дальнейшем были использованы в качестве пословиц и поговорок. В дальнейшем принцип использования персидских стихов в паремиологических словарях благодаря Ватвату стал традицией. В этом плане книга Рашидуддина приобретает значение в качестве источника.

10. «Латаиф ал-амсал» в качестве арабского паремиологического словаря с комментированием и толкованием пословиц на персидский язык оказал огромное влияние на развитие этого течения лексикографии. Ярким подтверждением сказанному могут служить: «Муджмал ал-аквал» Ахмада Думониси, «Бахари аджам» Лала Тик Чанд Бахара, «Махзан ал-фаваид» Мухаммада Фаика Дихлави, «Матла'ал-улум ва маджма'ал-фунун» Ваджидали Муджмали и т.п.

11. Сопоставление «Маджма' ал-амсал» Майдани и «Латаиф ал-амсал» Ватвата показывает, что в процессе работы последний внес много новшеств,

главным из которых является перевод пословиц и поговорок на персидский язык. Из книги Майдани автор «Латаиф ал-амсал» заимствовал 213 пословиц и поговорок, используя другие источники, добавил к ним новые пословицы и поговорки. Тем самым Ватват ознакомил персоязычные народы с этими пословицами. Основное количество пословиц и поговорок, приведенных в книге Ватвата, присущи культуре и цивилизации арабского народа. В рассказах упоминаются имена многочисленных исторических и мифологических личностей, требующие соответствующих комментариев. В ходе толкования он больше уделяет внимание установлению генезиса возникновения пословицы и поговорки, разъяснению смысла редких арабских слов. Другими словами, Ватват старается усилить и расширить книгу в плане толкования. Кроме того, подчёркивание использования поэтических фигур в составе арабских пословиц и поговорок повышает поэтическое значение книги. В отдельных случаях Ватват приводит варианты пословиц и поговорок, зафиксированных в других паремиологических словарях и подчеркивает причины предпочтения этих вариантов.

12. Значение и роль словаря Ватвата заключается ещё и в том, что на основе данного словаря можно установить пословицы и поговорки, проникшие в персидско-таджикскую литературу путем перевода. И хотя указанные пословицы и поговорки не вошли в персидский язык именно в форме, приведенной в книге Ватвата, однако наличие персидских образцов или вариантов, близких к арабским пословицам, свидетельствуют о влиянии рассматриваемого словаря на процесс вхождения указанных пословиц в персидский язык и литературу, а также возникновении новых пословиц и поговорок на их основе. Позднее в персидско - таджикской паремиологии появился термин «масалхои мавлуд» («вновь образованные пословицы») и именно паремиологические словари сыграли большую роль в их возникновении.

БИБЛИОГРАФИЯ:

I. Источники на таджикском языке:

1. Асрорӣ В. Зарбулмасал ва мақолҳои тоҷикӣ / В. Асрорӣ.- Сталинобод: Нашрдавтоҷик, 1956.- 213с.
2. Ватвот Рашидуддин. Латоифу-л-амсол / таҳия ва тавзеҳи М. Анварова ва О. Оқилов. –Хучанд: Ношир, 2016.- 265с.
3. Ғаниеи Кашмирӣ. Мунтахабот / таҳия ва тавзеҳи А. Ғаффоров. –Душанбе: Ирфон, 1978. –205с.
4. Девони Рӯдаки / Таҳия ва тавзеҳи Қодири Рустам. Нашри дуюм.– Душанбе: Бухоро, 2015. -334с.
5. Мусофиров К. Латоиф, наводир ва амсоли арабӣ / К. Мусофиров. - Душанбе: Ирфон, 2004.- 120с.
6. Насриддинов Абдуманнон. Донишмандон ва суҳансароёни Хучанд / А. Насриддинов.- Хучанд: Нури маърифат, 2003.- 434с.
7. Насриддинов Абдуманнон. Тазкираи шуарои Хучанд / А. Насриддинов.- Техрон: 1374.- 378с.
8. Носири Хусрав. Куллиёт / таҳия ва тадоруки А. Девонқулов, С. Раҳимзода, М. Бақоева, А. Шохҳуморов, Л. Саломатшоева, Э. Басир.- Душанбе: Ирфон, 1991.Ҷ 1- 636с.
9. Писарчик А. Тоҷиддинов С. Зарбулмасал ва мақолҳои тоҷикӣ / А. Писарчик, С. Тоҷиддинов. – Сталинобод: Нашрдавтоҷик, 1960. – 226с.
10. Турсунзода М. Куллиёт. Ҷилди 3. Осори адабӣ-танқидӣ / Мураттиб ва муаллифи тавзеҳот Ю. Бобоев.–Душанбе: Ирфон, 1979.– 432с.
11. Фарҳанги забони тоҷикӣ / Ҷилди 1. – Москва: Советская Энциклопедия, 1969. – 951с.
12. Фарҳанги забони тоҷикӣ / Ҷилди 2. – Москва: Советская Энциклопедия, 1969. – 949с.
13. Фозилов М. Фарҳанги зарбулмасал, мақол ва афоризмҳои тоҷикию форсӣ / М.Фозилов. Ҷилди 1, 2, 3. – Душанбе: Ирфон, 1977. – 584с.

14. Фозилов М. Ҳикояҳои зарбулмасал / М.Фозилов.–Душанбе: Ирфон,1967.– 182с.
15. Фозилов М. Гулчини зарбулмасал ва мақолҳои тоҷикию форсӣ / М.Фозилов. –Душанбе: Дониш, 1976. – 375с.
16. Фозилов М. Зарбулмасалу мақолҳо дар тамсилу ҳикояҳо / М.Фозилов. – Душанбе: Ирфон, 1973. –160с.
17. Фозилов М. Панду ҳикматҳо / М.Фозилов. - Душанбе: Нашрдавтоҷик, 1961.- 124с.
18. Тилавов Б. Зарбулмасалҳои машҳур / Б.Тилавов.–Душанбе: Дониш,1983.– 215с.
19. Ҷомӣ, Баҳористон. Таҳиягари матн, муаллифи сарсухан, тавзеҳот ва шореҳи луғот Аълоҳон Афсаҳзод. -Душанбе: Маориф ва фарҳанг, 2008. – 200с.

Источники на русском языке:

20. Ватват Р. Сады волшебства в тонкостях поэзии / перевод с персидского и комментарии Н.Ю. Чалисова.- М: Наука, 1985.- 327с.
21. Гафаров М.А. и Гордлевский В. Персидские пословицы. “Древности восточные”, т. IV. - Москва: Наука. 1913. - 189с.
22. Калонтаров Я.Ю. Мудрость трех народов / Я. Калонтаров.- Душанбе: Адиб,1989.- 432с.
23. Короглы Х.Г. Персидские пословицы и поговорки / Х.Г.Короглы.- Москва: Восточной литературы,1961.-187с.
24. Пермяков Г.Л. Избранные пословицы и поговорки народов Востока / Г.Л.Пермяков.- Москва: Наука, 1968.-213с.
25. Раковский М. Пословицы и поговорки и мудрые мысли / М. Раковский.- Душанбе: Ирфон, 1968,- 167с.
26. Сарбулатов И. Арабский пословицы и поговорки, перевод с арабского / И.Сарбулатов.- Казань: 2007,- 132с.
27. Тилавов Б. Поэтика таджикских народных пословиц и поговорок /

Б.Тилавов.- Душанбе: Дониш, 1967.- 225с.

Источники на арабском и персидском языке:

28. ابوالفضل الميداني، مجمع الامثال/ تصحيح و تقديم نعيم حسين زرزور، بيروت: دار الكتب العلمية، ج 1-2-1236/1408ص.
29. ابويعبيده قاسم ابن سلام، كتاب الامثال/ تصحيح عبدالمجيد قنামيش، دار المأمون لتراث: چاپ اول، ج. 1، 1980.
30. أبي الفتوح الرازي. تفسير روض الجنان و روح الجنان/ أبي الفتوح الرازي. جلد 1. مركز التحقيقات و الدراسات الإسلامية تاريخ الإصدار 1365. 1376 هـ ش.
31. ابن الأثير، عزالدين أبو الحسن. الكامل في التاريخ. 13 جزءا / عزالدين أبووالحسن ابن الأثير. بيروت: دار صادر، 1965/1385 .
32. ابن الأثير، عزالدين أبو الحسن. كامل تاريخ بزرگ إسلام و ایران. 33 جلد / ترجمه أبوالقاسم حالت و عباس خليلي. تهران: مؤسسه مطبوعات علمي، 1961/1381.
33. ابن الجوزي، ابو الفرج. المنتظم في تاريخ الملك و الأمم. 19 جزءا / أبوالفرج ابن الجوزي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992/1412.
34. ابن خلكان. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. 8 أجزاء / حقه احسان عباس. بيروت: دار صادر، 1994/1414.
35. ابن خلدون، عبد الرحمن. كتاب العبر. جزآن / عبدالرحمن ابن خلدون. بيروت: دار الكتب العلمية، 1971/1391.
36. ابن خلدون. ترجمه ابن خلدون/ترجمه عبد الله محمّد آيتي. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، چاپ اول، ج. 4، 1363 ش.-807ص .
37. ابن عبد ربيه، احمد. العقد الفريد. 8 أجزاء / احمد ابن عبدربه. بيروت: دار الكتب العلمية، 1984/1404.
38. ابن العماد الحنبلي، شهاب الدين دمشقي. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. 11 جزءا / تحقيق الأرنؤوط، بيرت: دار ابن كثير، 1986/1406.
39. ابن فوتي الشيباني، مجمع الآداب في معجم اللقب/ كمال الدين ابوالفضل عبد الرزاق ابن احمد. تهران: 1416

40. ابن كثير، إسماعيل الدمشقي. البداية و النهاية. 15 جزءا / ابن كثير إسماعيل الدمشقي . بيروت: دار الفكر، 1986/1407.
41. ابن نديم ، محمد بن اسحاق. الفهرست العلوم. جزآن / تصحيح فلوكل، ترجمة رضا تجدد، . تهران، 1366/1947.
42. احمد شاملو. كتاب كوجه. / شاملو احمد. انتشارات مازيار دفتر اول. 4 جلد، تهران، 1387ص.
43. احمد دمانيسي، مجمل الاقوال في حكم و الامثال/ تصحيح فاطمه توگل روستمي. تهران: كتابخانه و مركز اسناد مجلس شورای اسلامی، 562/1393 ص .
44. اخسيكتي اسيرالدين ، ديوان /تصحيح و تحشيه دكتور ركن الدين همابينفروخ، تهران: اساطير، 1389 / 536ص .
45. ابن صابوني، تكميلات الاكمال في الانساب و الاسماء و الالقاب/ ابن صابوني. تهران:1342ص.
46. اصفهاني، حمزة بن الحسن. سوائر الامثال على افعال/ تحقيق فهم سعد. بيروت: الناشر: عالم الكتب، 1988.
47. اصفهاني، ابوالفرج. الآغاني. 25 جزءا/ ابوالفرج الإصفهاني. بيروت: دار احيا تراث عربي، 1994/1415.
48. البيهقي، ابن فندق علي بن زيد. تاريخ بيهق/ ابن فندق البيهقي. دمشق: دار افرأ، 2004/1425 -672ص.
49. الثعالبي ابو منصور ، لطف و لطائف/تحقيق محمود عبدالله قادر. كويت: نشریات دارالكتب عوربة لنشر و التوزيع، 1984 / 94 ص.
50. الثعالبي ابومنصور ، تمثيل و المحاضرة/ تحقيق عبدالفتاح محمد هولو. قاهرة: دار الاحياء الكتب العربية، 1961.
51. آمولی محمد، نفائس الفنون/ تصحيح ابوالحسن شعرانی. تهران: انتشارات اسلاميه 1336، جلد 1.2.3.
52. آذر بيگدلی، لطفعلی بيگ. آتشکده آذر/ به تصحيح محمد هاشم محدث. تهران: امير كبير، 1390/1378 ص.
53. بلياني اوحدى، تقى الدين موهمد ابن محمد، عرفات العاشقين و عرصات العارفين/كوشش ذبيح الله صاحبكار و آمينه فخر احمد. تهران: مركز پژوهشى ميراث مكتوب، 5493/1389 ص.
54. دحخدا على اكبر، لغت نامه دحخدا/ دحخدا على اكبر. تهران: 1342ص
55. دحخدا، امثال و حكم/ دحخدا. تهران: انتشارات اميركبير، 1338 ه .

56. راضى امين احمد، هفت اقليم/تصحیح و تحقیق جواد فاضل. تهران: 1340 .
57. راضى شمس الدين محمد ابن قيس، المعجم فى مارى اشعارى العجم / تصحيح محمد ابن عبدالوهاب قزوينى، تهران: چاپخانه دانشگاه، 1338 / 497 ص.
58. رودلف زلهام. الامثال العربية القديمة مع اعتناء خاص بكتاب الامثال لابي عبيد\ ترجمة رمضان عبد التواب، دار امانة: 1971-273 ص.
59. الزمخشري، المستقصى فى الامثال العرب / جار الله محمود بن عمر الزمخشري. دار الكتب العلمية. بيروت: 1408هـ-1987م.
60. حاجي خليفه. كشف الظنون عن اسامى الكتب و الفنون. 6 أجزاء / حاجي خليفه . بيروت: دار الفكر، 1999/1420 ص.
61. الحموي، ياقوت. معجم الأدياء. 2 جلد / ترجمه عبدالمحمد آيتي. تهران: سروش. 2002/1423 / 1391 ص.
62. خيرالدين شمس پاشا، معجم الامثال العربية/ خيرالدين شمس پاشا. مركز ملك فيصل لبحوث و دراسات اسلامية الرياض: طبع اول 2002\1423 .
63. سنابى. ديوان / به اهتمام مدرس رزوى. تهران: سنابى، بدون سال نشر 1277 ص .
64. سعيد احمد هاشمى، سحر الحلال فى الحكم و الامثال / تحقيق انتونينيوس بتروس، بيروت: مؤسسه معارف، طبع اول 1993 \ 1421 .
65. سعدى شيرازى. كلستان/ مصحح عزيز الله عليزاده. تهران: فردوس، 1388 / 320 ص .
66. سعدى شيرازى. كلييات / از روى نسخه محمد على فروغى. تهران: ققنوس، 1371 / 1347 ص .
67. سمعانى، ابن سعد عبدالكريم ابن محمد. الانساب / تصحيح شيخ عبد الرحمان ابن يحيى الملكى. حيدرآباد: دكن، مجلس دائره المعارف العثمانية، ج. 1، 1382 هـ/ 1962 م / 413 ص .
68. سمرقندى، دولت شاه. تذكرة الشعراء / به سعى و اهتمام و تصحيح ادوارد برون. ليدن: مطبعة زيل، 1900/1317 .

69. سمرقندی، نظامی عروضی. چهار مقاله و تعلیقات / به اهتمام محمد قزوینی. - تهران: نشر معین، 1968/1388. 736-ص.
70. السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. الجامع الصغیر فی الاحادیث النذیر. 3 أجزاء / جلال الدین عبدالرحمن السیوطی بیروت: دار الفکر، 1991/1411.
71. شروانی خاقانی، دیوان / به کوشش دکتر زیال‌الدین سجّادی. تهران: زوّار، 1382 / 1385 ص.
72. شروانی خاقانی، تحفة العراقین / مقدّمه تصحیح و تعلیق دکتر یوسف علی عبّاس آباد. تهران: سخن، 2007/1385 / 720 ص.
73. شیرازی حافظ، دیوان / به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری. تهران: نیل، 1362 / 989 ص.
74. عنایت الله شهرانی / امثال و حکم فارسی، عنایت الله شهرانی. چاپ در مطبعة دولتی کابل، ۱۳۵۴ هـ.
75. عوفی، محمد. لباب الالباب. 2 مجلد / تصحیح سعید نفیسی. تهران: قمر رازی، 1941/1361.
76. غیاس‌الدین محمد، غیاس اللغات / غیاس‌الدین محمد. لکهنو: 1869 / 518 ص.
77. غلامیرزا طاهر و ایرج افشار، المختارات من الرسائل / غلامیرزا طاهر و ایرج افشار. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، 1378 / 678 ص.
78. فاریابی ظهیر. دیوان / تصحیح و مقدّمه اکبر بیداروند. تهران: نگاه، 1389 / 528 ص.
79. قرآن مجید / ترجمه عبد الله محمد آیتی. تهران: واحد احیای هنرهای اسلامی، 1371 / 606 ص.
80. کازورانی ابو القاسم. سلم السموات / ابوالقاسم بن ابی حامد کازرونی. مرکز نشر میراث مکتوب، تهران: 1386-549 ص.
81. کمال خلایل، معجم الكنوز الامثال و الحکم عربیة نثریة و شعریة / کمال خلایل. لبنان: ناشرون، طبع اول 1998.
82. گنجوی نظامی، کلیات خمسه / مطابق نسخه وحید دستگردی. - تهران: نگاه، 1372 / 786 ص.
83. لاله‌تیک چندبهار. بهار عجم \ مصحح کاظم دزفولیان، ناشر: طلایه، جلد 2. تهران 1380 - 868 ص.
84. موسی محمد محمود، تجوّل فی الکتب الامثال / موسی محمد محمود، دار الکتب علمیة. بیروت: چاپ اول، 1422 \ 2002.

85. محمد ابن اسماعيل بخارى، صحيح بخارى/ محمد ابن اسماعيل بخارى، مصرمتبعة خيريه، 1304. ج 1، 2، 3، 4، 543 ص .

86. محمد ابن ابو بكر عبدالقادر راضى، امثال و حكم/ تصحيح فيروز حريجي دانشگاه تهران: 1375.

87. محمدعلى حبله رودى، كليات جامع التمثيل، محمدعلى حبله رودى . ج 1، تهران 1375 ش. ص 217،

88. معين محمد محمد معين، فرهنگ فارسى/ محمد معين. جلد 1. تهران: امير كبير، 1229/1381 ص.

89. محمد پادشاه. فرهنگ آندراج/ به كوشيش محمد دبیرسیاقى. جلد 7. تهران: امير كبير، 1229/1363 ص.

90. محمد فائق دهلوى. مخزن الفوائد / محمد فائق، جايي سنكى. لكهنو: 1262\1845م-202 ص.

91. مستوفى، حمد الله بن أبى بكر قزوینى. تاريخ گزیده / تحقيق عبد الحسين نوایى. تهران: امير كبير، 1945/1364.

- 816 ص.

92. مكارم شیرازى، امثال قرآن/ مكارم شیرازى. قم: انتشارات دار النشر امام على 1425 / 552 ص .

93. مسكويه، أبو على الرازى. تجارب الأمم / مترجم جلد 1. أبو القاسم إمامى. تهران: سروش، 1967/1387. مترجم

جلد 5-6 على نقى منزوى. . تهران: توس، 1957/1376.

94. مولوى جلال الدين محمد ابن محمد، كليات الشمس/ تهران: انتشارات هيرميس، 176114/1386 ص .

95. مولانا جلال الدين محمد / مثنوى معنوى. بر اساس نسخه تصحيح شده رينولد نيكلسون، با مقدمه استاد بديع الزمان

فروزانفر، انتشارات امير مستعان، تهران، 1378. ۹۶۴-۶۹۳۷-۳۰-۶.

96. نزهتول متقين/ شرح رياض الصالحين، لبنان: مؤسسه رسالت و ناشران 2001\1422. ج 1، 2 / 816 ص.

97. نظام الملك. سياست نامه / به اهتمام عباس اقبال آشتياني. . تهران: انتشارات اساطير، 1974/1394. -299 ص.

98. النويرى، شهاب الدين. نهاية الأرب في فنون الأدب. 33 جلد / شهاب الدين النويرى. . القاهرة: دار الكتب الوثائق

القومية، 2002/1423 .

99. نمونه نظم و نثر از آثار اساتد موقدم/ با اهتمام و تصحيح حبيب يغمائى. تهران: 272/1343 ص

100. وطواط رشيد الدين، ديوان / به كشش سيد نفيسى. طبع كتابخانه بارانى. تهران: 620\1339 ص.

101. وطواط رشيد الدين ، نامه‌های رشيدالدين وطواط/ با كوشش قاسم توسركانى. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1383
102. وطواط رشيد الدين، لطائف الامثال و طرائف الاقوال/ به كوشش حبيبه دانش آموز. تهران: مؤسسه انتشارات ميراث مکتوب 1391/ 290 ص
103. وطواط رشيد الدين، حدايق السحر في دقائق الشعر/ مصحح عباس اقبال اشتهياني. تهران: مؤسسه انتشارات كتابخانه طهور و كتابخانه سنایی- 1362 / 153 ص.
104. وطواط رشيد الدين، مطلوب من كل طالب/ تصحيح محمود عابدي .قم: مؤسسه انتشارات سلمان فارسي، 1365/203ص.
105. وراوينی سعدالدين، مرزبان نامه/ تصحيح عزيزالله عزيزاده. تهران: فردوس، 1387/399 ص.
106. واجدعلى خان هوگلو، مطلع العلوم و مجمع الفنون/ واجدعلى مجملی. پژوهشكده هنر، تهران: 1889م-300 ص.

II. Научные исследования на таджикском языке:

107. Абдуллоев А. Адабиёти форсу тоҷик дар нимаи аввали асри XI / А. Абдуллоев. - Душанбе: Дониш, 1979.-282с.
108. Абдуллоев А. Заҳири Форёбӣ / А. Абдуллоев. – Душанбе: Дониш, 1976. – 225с.
109. Бертелс Е.Э. Таърихи адабиёти форсӣ-тоҷикӣ / Зери назари академик Носир Салимӣ, таҳия ва баргардони Муҳаммадали Аҷамӣ.-Душанбе: Эр-граф, 2015,-584с.
110. Брагинский И, Бақоев М, Ҳодизода Р, Афсаҳзод А. Адабиёти форсу тоҷик дар асрҳои XII-XIV /Душанбе: 1983. – 232с.
111. Фафуров Б. Тоҷикон (таърихи қадимтарин, қадим, асрҳои миёна ва давраҳои нав) / Б. Фафуров, китоби 2. –Душанбе: Дониш, 2008. - 412с.
112. Дурдонаҳои наср. Мураттибон Афсаҳзод А, Алимардонов А,

- Додалишоев. -Душанбе: Ирфон, 1987. –560с.
113. Зехнӣ, Т. Санъати сухан / Т. Зехнӣ. –Душанбе: Ирфон, 1979. -395с.
114. Зоҳидов Н. Адабиёти арабизабони форсу тоҷик аз истилои араб то аҳди Сомониён / Н. Зоҳидов. - Хучанд: Раҳим Ҷалил, 1999.-142с.
115. Зоҳидов Н. Насри арабизабони адабиёти форсу тоҷик дар асрҳои VIII-IX / Н. Зоҳидов. - Хучанд: Нури маърифат, 2004. – 399с.
116. Мақсудов Бадриддин. Рӯзгор ва осори Камоли Хучандӣ / Б. Мақсудов. - Душанбе, 1994.-163с.
117. Мирзозода Х. Таърихи адабиёти тоҷик (аз давраҳои қадим то асри XIII). Китоби II. / Х. Мирзозода. – Душанбе: Маориф, 1989. -394с.
118. Мирзоюнус, Матлуба. Шамъи тироз / М. Мирзоюнус.-Хучанд: Ношир, 200. - 324с.
119. Мирзоев Садриддин. Вежагиҳои сабқӣ ва бадеии осори насрии “Ақлу ишқ” ва “Атвори салоса”-и Соинуддини Хучандӣ / С.Мирзоев. – Хучанд: Ношир, 2013. – 232с.
120. Насриддинов Абдуманнон. Тамоюлотии халқӣ дар назми асрҳои XI-XII / А. Насриддинов.- Душанбе: Дониш, 1970.- 222с.
121. Насриддинов Абдуманнон. Нависанда ва шореҳи осори адабӣ / А. Насриддинов.- Душанбе: Дониш, 1999.- 130с.
122. Насриддинов Фаҳриддин. Арзишҳои адабӣ дар тарҷума ва тафосири кӯҳани форсӣ-тоҷикӣ / Ф. Насриддинов.-Хучанд: Ношир, 2012.-576с.
123. Салимов Н. Ю. Марҳалаҳои услубӣ ва таҳаввули анвои наср дар адабиёти форсу тоҷик (асрҳои IX-XIII) / Н.Ю.Салимов.– Хучанд: Нури маърифат, 2002. - 398с.
124. Салимов Ю. Насри ривоятии форсу тоҷик / Ю.Салимов. – Душанбе: Ирфон, 1971.
125. Сатторзода А. Таърихчаи назариёти адабии форси тоҷикӣ / А. Сатторзода. - Душанбе: Адиб, 2001.-142с.
126. Сафо, Забеҳуллоҳ. Таърихи адабиёт дар Эрон. Ҷ.1. баҳши аввал / С.Забеҳуллоҳ. Таҳия, муқаддима ва тавзеҳоти Худой Шарифов,

- Абдушукури Абдусаттор. –Душанбе: 2001. -160с.
127. Сафо, Забеҳуллоҳ. Таърихи адабиёт дар Эрон / С.Забеҳуллоҳ. Таҳия ва тавзеҳоти Саъдоншо Имронов, Бадриддин Мақсудов.- Душанбе: Деваштич, 2003.-318с.
128. Фольклори тоҷик Хрестоматия. Мураттибон Асадуллоев С, Неъматов М, Тошматов Р. –Душанбе: Маориф, 1989. – 265с.
129. Хотун Райҳона. Фозилони Хучанд / Мураттибон, мутарчимони матн, муаллифони муқаддима, тавзеҳот ва луғат Умеда Ғаффорова, Замира Ғаффорова.–Хучанд: Раҳим Ҷалил, 2000. –190 с.
130. Хоҷаева М. Масъалаҳои сабқшиносӣ / М.Хоҷаева. .–Хучанд: Омор, 1994. – 224с.
131. Ҳодизода Р. Тасаввуф дар адабиёти форс-тоҷик / Р.Ҳодизода.– Душанбе: Адиб,1999.–187с.
132. Ҷамасрони Рӯдакӣ /А.Мирзоев ва дигарон.- Сталинобод: Нашриёти Тоҷикистон, 1958.
133. Ҳодизода Р. Аз Рӯдакӣ то имрӯз / Р. Ҳодизода. -Душанбе: Адиб, 1988. -288с.
134. Шарифов Х. Назарияи наср дар адаби форсии асрҳои 4-9 ҳиҷрӣ / Х. Шарифов.–Душанбе: Пайванд, 2004.–306с.
135. Шарифов Х. Каломии бадеъ / Х. Шарифов. –Душанбе: Маориф, 1991.– 159с.
136. Шарифов Х. Балоғат ва суҳанварӣ / Х.Шарифов.–Душанбе: Ирфон, 2002. –277 с.
137. Энциклопедияи советии тоҷик. Ҷилди 1–Душанбе: 1978.–666 с.
138. Энциклопедияи советии тоҷик. Ҷилди 8–Душанбе: 1988.–590 с.

Научные исследование на русском языке:

139. Бартольд В.В. Персидская культура и ее влияние на другие страны / В. В. Бартольд. Сочинения: В 9 томах. - М.: Наука, 1966.
140. Бертельс Е.Э. История персидско - таджикской литературы / Е.Э.

- Бертельс. Избранные труды. - Т. I. – М.: Изд-во восточной литературы, 1960. - 556с.
141. Бертельс Е. Э. История литературы и культуры Ирана / Е.Э. Бертельс. – Москва: Наука, 1988. – 558 с.
142. Брагинский И.С. Иранское литературное наследие / И.С. Брагинский. - М.: Наука, 1984. - 296с.
143. Болотнова Н.С. Филологический анализ текста: учеб. Пособие / Н.С. Болотнова. – Москва, Флинта: Наука, 2007, - 520с.
144. Ворожейкина З.Н. Исфаханская школа поэтов и литературная жизнь Ирана а предмонгольское время (XII начало XIII вв.) / З.Н. Ворожейкина. - Москва: Наука, 1984. - 270с.
145. Гришкова Л.В., Степаненко Н.Н., Бочегова Н.Н., Цыщаркина Н.Н. Филологический анализ текста: теория и практика / отв. Редактор Л.В Гришкова. Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2014. – 224с.
146. Есин А.Б. Принципы и приемы анализа литературного произведения / А.Б. Есин. Москва: Флинта, Наука, 2000. - 163с.
147. Занд М.И. Искусство перевода в таджикской поэзии X в. - Рудаки и его эпоха / М.И. Занд. Сталинабад, 1958. - 167с.
148. Зохидов Н. Арабоязычный период персидско - таджикской литературы VIII-IX вв / Н. Зохидов. - Душанбе: Дониш, 1993. - 186с.
149. Калонтаров Я.И. Таджикские пословицы и поговорки в сравнение с узбекскими / Я.И. Калонтаров. - Душанбе: Дониш, 1969. - 265с.
150. Казарин Ю.В. Филологический анализ поэтического текста / Ю.В. Казарин. Учебник для вузов. М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2004.
151. Крачковский И.Ю. Избранные сочинение / Крачковский И.Ю. 6-томах Москва: Издательство АН СССР, 1955-1957.
152. Крымский А.Е. История Сасанидов и завоевание Ирана арабами / А. Е. Крымский. 2-е издание, - ИМ., 1905. - 416с.
153. Куделин А.Е. Средневековая арабская поэтика / А.Е. Куделин. - М.:

- Наука, 1983.-216с.
154. Купина Н. А. Лингвистический анализ художественного текста / Н. А. Купина. - Москва,1980.
155. Купина Н.А., Николина Н.А. Филологический анализ художественного текста: Практикум / Н.А. Купина, Н.А. Николина.- Москва: Флинта: Наука, 2011.- 408с.
156. Лотман Ю.М, Анализ поэтического текста / Лотман Ю.М.- Ленинград, 1972. -520с.
157. Мардони Т.Н. Арабско - таджикское двуязычие в поэзии IX-X вв / Т.Н. Мардони.- Душанбе: Маориф, 1993 - 166с.
158. Мардони Т.Н. Арабско - таджикские литературные связи / Т.Н. Мардони.- Душанбе: Ирфон, 2006,- 400с.
159. Мардони Т.Н. Мас'уд Са'д Салман и арабская поэзия / Т.Н. Мардони.- Душанбе: Ирфон, 2006.-73с.
160. Максудов У. О. «Джамхарат аль-амсал» Абу Хилаля аль-Аскари и его литературно-художественные особенности. Автореферат диссертация на соискание учёной степени кандидата филологических наук // У. Максудов. – Душанбе, 2012. – 26с.
161. Минералов Ю.И. Теория художественной словесности (поэтика и индивидуальность) / Ю.И. Минералов. Москва: Гуманит. изд. центр «Владос», 1999. - 425с.
162. Мусулмонкулов Р. Персидско-таджикская классическая поэтика XVвв. / Р. Мусулмонкулов.- Москва: Наука, 1989.-240с.
163. Новиков Л. А. Художественный текст и его анализ/ Л. А. Новиков Л. А. -Москва, 1983.
164. Рипка Ян. История персидской и таджикской литературы /Я. Рипка.- Москва: Прогресс,1970.- 440с.
165. Сатторзода А. Аристотель и таджикского-персидская литературная мысль (IX-XV).- Душанбе: Адиб,2002.
166. Сомае Татиян. Лексико-семантические особенности персидских

пословиц (с привлечением материала из арабского языка).
 Автореферат диссертация на соискание учёной степени кандидата
 филологических наук // С. Татиян. – Душанбе, 2014. – 23с.

167. Сизых О.Л. Введение в теорию литературы / О.Л. Сизых. – Москва, 2014. -25с.

168. Фильштинский И.М. История арабской литературы X-XVIII века / И.М. Фильштинский. - М.: URSS, Наука, 2009.-722с.

Научные исследования на арабском и персидском языке:

169. آزرنوش، آزر تاش. راه های نفوز فارسي در فرهنگ و زبان عرب جاهلي / آزر تاش، آزرنوش. تهران: توس،

1964/1384 . -279ص.

170. آتشين، دانشنامه ادب فارسي در آسيای ميانه/ به سرپرستي حسن انوشه، جلد 1. تهران: 1380

171. اته، هرمان. تاريخ ادبيات فارسي / ترجمه با هواشبي رضازاده شفق. تهران، 1337/1919\366ص

172. افشار ايرج، سفينه و بياض و جنگ/ افشار ايرج. تهران: سخن، 1389/490 ص .

173. بروكلمان، كارل. تاريخ الادب العربي / نقله الى العربية عبد الحليم النجار. 5أجزاء. . القاهرة: دار المعارف،

1965/1384.

174. برون ايدورد، تاريخ ادبيات ايران از فردوس تا سعدی/ترجمه فتح الله مجتبيی. تهران: مرواريد، 1367

175. بهار، ملك الشعرا. سبك شناسی ج. 2.3 / ملك الشعرا بهار. -تهران: زوار، 1372.-468ص.

176. حنا الفاخوري. تاريخ ادبيات زبان عربي از عصر جاهلي تا قرن معاصر/ ترجمه عبدالمحميد آيتي . تهران: توس،

1942/1361 . -839ص.

177. خطيبی، حسين. فن نثر در ادب پارسی / حسين خطيبی. . تهران: انتشارات زوار، 1956/1375

-637ص.

178. خيامپور عبدالرسول ، فرهنگ سخنوران/ خيامپور عبدالرسول، تبريز: چاپخانه شرکت سهامی چاپ کتاب

آذربايجان، 1340/ 662 ص .

179. رپیکا یان، ادبیات ایران در زمان سلجوقیان و مغولان/ترجمه یعقوب آژند. تهران: گستره، 1364
180. زرینکوب عبدالحسین، سیری در شعر فارسی/ زرینکوب عبدالحسین زرینکوب عبدالحسین. تهران: سخن، 1384-600 ص.
181. زرینکوب عبدالحسین، آشنایی با نقد ادبی/ زرینکوب عبدالحسین زرینکوب عبدالحسین. تهران: سخن، 1372/508 ص.
182. زرینکوب، عبدالحسین. دو قرن سکوت / عبدالحسین زرینکوب. تهران: جاویدان، 1937/1355-420 ص.
183. ستوده غلام مرزا و نجفزاده باقر، تهمیدیه در ادب فارسی/ ستوده غلام مرزا و نجفزاده باقر. تهران: جهاد. جلد 2، بدون سال نشر 254 ص.
184. سید جعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی/ سید جعفر سجادی. تهران: طهوری، 1375/886 ص.
185. شمیسا، دکتر سیروس. بیان و معانی / دکتر سیروس شمیسا. تهران: نشر فردوس، 1964/1383. 254 ص.
186. شمیسا، سیروس. سبک‌شناسی نثر/سیروس شمیسا. - تهران: مترا، 1387-328 ص.
187. شمیسا، سیروس. انواع ادبی/سیروس شمیسا. - تهران: مترا، 1393-352 ص.
188. شمیسا، سیروس. سیر رباعی/سیروس شمیسا. - تهران، 1387. - 358 ص.
189. صفا، ذبیح‌الله. تاریخ ادبیات در ایران. جلد اول / ذبیح‌الله صفا. تهران: انتشارات فردوسی، 1952/1371. - 716 ص.
190. صفا ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان فارسی/ج. 2 از میانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجری صفا ذبیح‌الله صفا ذبیح‌الله. تهران: فردوس، 1336/1128 ص.
191. صائب تبریزی. دیوان \ با اهتمام جهانگیر منصور. 1 جلد. تهران: نگاه، 1374\656 ص.
192. ضیف، شوقی. الفن و مذهبه فی النثر العربی / شوقی ضیف. القاهرة: دار المعارف، 1401/1981-.

400 ص.

193. علی اصغر حلبی، تأثیر قرآن در ادبیات فارسی / علی اصغر حلبی. تهران: انتشارات اساطیر 1371 / 310 ص.

194. عقیفی رحیم، مثلها و حکمتها در آثار شاعران قرن سوم تا یازدهم هجری / عقیفی رحیم. تهران: سروش،

1371 / 898 ص .

195. عقیفی رحیم، فرهنگنامه شعری بر اساس آثار شاعران قرن سوم تا یازدهم هجری / تهران: سروش،

1376 / 2744 ص .

196. غلامرضایی، محمد. سبک‌شناسی شعر پارسی از رودکی تا شاملو / محمد غلامرضایی. - تهران، 1391. -

296 ص .

197. فروزانفر، بدیع‌الزمان. سخن و سخنوران / بدیع‌الزمان فروزانفر. - تهران: زوار، 1387-718 ص.

198. قندلی غفار، خاقانی شروانی؛ حیات زمان و محیط او / ترجمه میرهدایت حساری. مرکز نشر دانشگاهی،

تهران: 1374

199. کزازی، میر جلال الدین. گزارش دشواریهای دیوان خاقانی / کزازی. نشر مرکز، تهران: 1370

200. محمد حسین ابن خلف تبریزی. برهان قاطع / محمد معین، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، 5 جلد. تهران: 1335

201. نصیری محمد رضا، آثار فرینان زندگینامه نام‌آوران فرهنگ ایران / نصیری محمد رضا نصیری محمد رضا. تهران:

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران، جلد 2، 1384 / 353 ص .

202. نفیسی سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری / نفیسی سعید. تهران:

فروغی، 1344 / 1172 ص .

203. یکوبوفسکی، پیتروشیوسکی و دیگران، تاریخ ایران از دوره باستان تا پایان سده هژدهم / تألیف ترجمه کریم

کشاورز. جلد اول. تهران: دانشگاه، 1349 / 324 ص.

Научные исследования на английском языке:

204. Browne, G. Edward. A. Literary history of Persia. Vol.1. from the Earliest times until Firdawsi. Cambridge: University press, 1977. -521p.

205. Daudpota U.M. The influence of Arabic poetry on the development of Persian poetry. Bombay, 1934. – 204p.
206. Gibb H.A.R. Abu Ubayda Mamar b.al-Muthanna / The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol.1. Leiden-London.-1956.
207. Nicholson, R.A. A literary history of the Arab's. Cambridge: Cambridge university press, 1966. -505p.
208. Thomas Roebuck. A collection of Proverbs and Proverbial phrases in the Persian and Hindoostanee languages / R. Thomas. - Calcutta, 1824. - 345p.

III. Статья из книги, журнала

- 209.** Анварова М. Взгляд на литературное наследие Рашидуддина Ватвата / М. Анварова // Вестник Таджикского национального университета. Серия: Филология. – Душанбе: Сино,– 2015, №4/10 (187).– С. 244-248. (на тадж. яз.)
- 210.** Анварова М. Роль Рашидуддина Ватвата в арабоязычной персидско-таджикской литературы / М. Анварова // Вестник Таджикского национального университета. Серия: Филология. – Душанбе: Сино,– 2015, №4/9 (185). – С. 159-161. (на тадж. яз.)
- 211.** Анварова М. Поговорки и предания в «Латаиф ал–амсале» Рашидуддина Ватвата / М. Анварова // Вестник Таджикского национального университета. Серия: Филология. – Душанбе: Сино,– 2016, №4/1 (195). – С. 240-244. (на русс. яз.)
- 212.** Анварова М. Использование персидских пословиц в “Латаиф ал-амсале” Рашидуддина Ватвата / М. Анварова // Научно - литературная хронология Камола Худжанди.- Худжанд: 2015, № 4(4).- С.34-40.(на тадж.яз.)
- 213.** Анварова М. Влияние “Латаиф ал-амсал” Рашидуддина Ватвата на становление персидско - таджикских словарей пословиц и поговорок / М. Анварова // Научно-литературная хронология Камола Худжанди.- Худжанд: 2016, № 2(6).- С.41-50.(на тадж.яз.)

214. Анварова М. Использование хадисов Пророка (с) в “Латаиф ал-амсале” Рашидуддина Ватвата / М. Анварова // Труды ученых факультета восточных языков.- Худжанд: Нури маърифат,- 2016, № 9.- С.135-139.(на тадж.яз.)
215. Анварова М. Жизнений путь Рашидуддина Ватвата / М. Анварова // Труды ученых факультета восточных языков.- Худжанд: Нури маърифат,- 2013, № 6.- С.134-140.(на тадж.яз.)
216. سجّادی سعید زیالددین، سبک‌شناسی نظم در قرن ششم / سجّادی سعید زیالددین . پژوهشنامه فرهنگ و ادب.
217. ساکت سلمان، رشیدالدّین وطواط و نقش او در پیوند امثال عربی و فارس / ساکت سلمان ساکت سلمان. فصلنامه مزدکنامه . 1391، ص. 445/438 .
218. ساکت سلمان، شرح چند مثل عربی در مجمع الاقوال فی حکم والامثال / ساکت سلمان.ارجمانه دکتر محمّد علی موحد.تهران:1391.599/ 615 ص.
219. یرج افشار، «(درباره) جامع التمثیل، آینده، سال ۵، ش ۳۰۱ .»، ج ۱، ص ۱۳۲ (فروردین . خرداد ۱۳۵۸).

IV. Электронные ресурсы

220. <http://mirasmaktoob.ir>
221. <http://ketabnak.com>
222. www.ganjoor.com
223. <http://www.fa.wikipedia.org>
224. <http://www.noormags.com>
225. <http://www.kitabfarsi.org/>
226. <http://obuk.ru/book/145717/-istoriya-persidskoy-i-tadzhikskoy-literature.html>
227. <http://www.tebyan.net>

228. www.ensani.ir

229. www.arianica.com

230. [www.maktabat –shamila](http://www.maktabat-shamila.com)

231. www.dekhuda.com

232. www.vajehyab.com