

**АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН
ИНСТИТУТ ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ ИМЕНИ РУДАКИ**

На правах рукописи

Холикова Шоира Кодировна

АБУШАКУР БАЛХИ И ЕГО «ОФАРИННАМЕ»

**10.01.03 - Литература народов зарубежных стран
(таджикская литература)**

**Диссертация на соискание ученой степени
кандидата филологических наук**

**Научный руководитель член-
корреспондент АН РТ, доктор
филологических наук, профессор
Мирзо Муллоахмад**

Душанбе – 2018

Содержание

Введение	3-16
Глава первая: Абушакур Балхи и литературная среда его эпохи	
1.1. Литературная среда X века и биография Абушакура Балхи.....	17-35
1.2. Литературное наследие поэта.....	36-51
Глава вторая: Месневи «Офариннаме» Абушакура Балхи и его стиль	
2.1.Сочинение месневи в X веке.....	52-69
2.2. Содержание и идеи «Офариннаме» Абушакура Балхи	70-131
2.3. Стиль «Офариннаме».....	132-157
Заключение	158-165
Список использованной литературы	166-171

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. Литература X века в истории таджикско-персидской литературы считается важнейшим периодом не только с точки зрения своей значительности и по всеобщим особенностям общественного развития, но и по отдельным явлениям литературной жизни. Особый интерес у исследователей вызывает изучение и анализ жизни и творчества отдельных представителей литературы этого периода. С этой позиции изобилие фактов и сведений из жизни того или иного поэта, жившего в это время, бесспорно, окажет неоценимую помощь в деле научного определения особенностей общего развития и прогресса литературы X века и оценки роли и места выдающихся поэтов в процессе становления и развития литературы, в частности, и общества, в целом.

Исследователи единогласно признают великим представителем персидско-таджикской поэзии начала этого века Абуабдуллаха Рудаки (858-941), а его конца - великого Фирдоуси (934-1020). С точки зрения Забехуллы Сафы «другие поэты этого периода также достойны внимания и возвеличивания, ибо каждый из них в свою очередь является носителем славы и знаменосцем такого бурного периода в развитии персидской литературы» [54, 81]. Поэтому изучение биографии и дошедшего до нас художественного наследия каждого из представителей литературы этого периода в отдельности, общее исследование их творчества является одной из важнейших и ценнейших задач нашей науки литературоведения. Эта проблема приобретает сегодня ещё большее значение потому, что издание критического текста относительно наследия отдельных поэтов той далёкой эпохи способствует определению роли и места этих поэтов в истории литературы и жизни народов региона. Можно заявить, что на протяжении тысячи лет большинство поэтов-современников Абуабдуллаха Рудаки из-за скудности сохранившегося до нас их наследия или из-за того, что оно недостаточно исследовано и не обнародовано, оставались как бы в тени славы и авторитета великого Абуабдуллаха Рудаки. Бесспорно, в этом

процессе велика роль и заслуга поэта с большой буквы Абуабдуллаха Рудаки, с чем трудно не согласиться. Но если мы вникнем глубоко в содержание стихов поэтов, последующих за ним, то поймём, что их стихи своим изяществом и совершенством имели весьма значительное воздействие и отражение на творчество поэтов будущих веков. Само это утверждение заставляет нас не быть равнодушными и не пройти мимо сохранившегося для нас наследия этого исторического периода. Но определение места и роли того или иного поэта в едином своде характеристики литературы этого времени представляет много сложностей, вызванных недостаточным количеством дошедших до нас стихов, скудности попыток и усилий, приложенных в критике и обнаружении литературы того века.

Следует отметить, что определение изменений аналогичными периодами и анализ нововведений в литературе одного десятилетия в сравнении с другими или одного века с несколькими веками в корне отличаются друг от друга. В первом случае основным фактором изменений будет зависимость литературных изменений от исторических перемен. А во втором случае процесс развития литературы всецело зависит только от особенностей исторических перемен и реформ. Для точного определения характеристик первого случая важным условием являются наблюдения за отдельными литературными явлениями, а для достоверного определения характеристик второго случая очень важны общий анализ большого количества литературного материала и их обобщение на фоне происходящих событий эпохи, которые обосновывались бы на постижение стиля того времени. Весьма трудно определить особенности развития целой исторической эпохи по сравнению с периодом относительно коротким, ибо необходимо определить исторический характер и классифицировать все происходившие перемены на этом кратком периоде. Наша попытка ограничивается освещением этого вопроса на примере изучения жизни и поэтического творчества отдельных стихотворцев

короткого исторического периода. К сожалению, наши литературоведы на этой почве не выполняли до этой поры никакой серьёзной работы в этом направлении, и не существует определённого метода исследования такого вопроса. До сих пор мы также не располагаем путями и методами сводного историко-литературного исследования определённого исторического периода (короткого или продолжительного). В этой стезе может оказать большую руководствующую и путеводную пользу ознакомление с опытом великого русского литературоведа Д. С. Лихачёва. Этот учёный, используя метод «статистического литературоведения», осуществил сводное исследование русской литературы X-XVII веков, которое может стать для нас примером для изучения и подражания [77, 24, 260].

Если, основываясь на вышеуказанные принципы, обратим внимание на специфику процесса развития литературы X века, то становится ясно, что главные особенности «этой эпохи» выражаются не только в «изъёме стиха и преследовании творчества сказителей» [54, 81]. Поэзия этого периода, особенно творчества отдельных поэтов, имело другую важную особенность, которая, к сожалению, до сих пор не изучена и не исследована. Некоторые исследователи даже считают несовершенными исследования жизни и наследия такого видного поэта как Абуабдуллаха Рудаки, о жизни и творчестве которого до сегодняшнего дня проведено большое количество исследовательских работ [138, 510-555].

Литература того или иного периода - это свод наследий, которые формировались под влиянием литературных традиций прошлого и настоящего, и повлияли воздействие также и на наследие следующих поколений литераторов. Это обстоятельство в некоторой степени затрудняет сводное изучение наследия отдельных поэтов. Возможно, этот фактор и послужил причиной недостаточного внимания исследователей на творчество величайшего и сладкоречивого поэта [85, 505] Абушакура Балхи (год рожд. пр. 915-год смерти не известен). Хотя этот поэт признан «после Абуабдуллаха Рудаки одним из передовых поэтов-сочинителей

месневи на персидском языке» [35, 59] и «в деле сочинения национальных эпических преданий и начал сочинять эпические произведения раньше Дакики и Фирдоуси» [97, 596]. Таким образом, человеческая судьба и литературное мастерство этого великого поэта тесно и непосредственно связаны с прошлым и будущим персидско-таджикской литературы, и оказывают помощь в определении своеобразий поэзии того периода.

Исследование жизни и творческого наследия Абушакура Балхи также предполагает рассмотрение роли поэта в формировании и изменении в нравоучительной поэзии и некоторых видов стихотворного жанра, что проливает свет на некоторые особенности литературы этого времени. Когда-то Расул Хадизаде подчёркивал, что «В исследовании литературы X века и, особенно поэзии той эпохи, всё ещё остаётся неразрешённой одна из весьма важных научных проблем: она не стала предметом верного, глубокого и подробного анализа и обсуждения. Это - проблема изучения жизни и сохранившегося наследия поэтов X века и глубокого рассмотрения текста поэтического наследия той поры. Потому нам следует продолжить очень ценные научные исследования М. Н. Османова в расследовании стиля, жанров и художественных особенностей литературы этого периода в общих чертах и с точки зрения литературных кругов» [82, 46]. Расул Хадизаде считает невозможным решение этой проблемы без изучения литературных кругов эпохи Саманидов и литературной среды Бухары, ибо «в свою очередь расследование этого вопроса также невозможно без установления круга «современников Рудаки» [64, 46]. Мы также предполагаем, что совершенное решение этой проблемы тесно связано с ознакомлением с личностями мастеров слова этого периода, в особенности Абушакура Балхи.

При определении литературных особенностей того или иного периода очень важно уточнение господствующего художественного стиля того времени. Тут под стилем нужно понимать не только связь этого понятия с языком в форме ограниченного терминологического значения,

«но и объяснять это явление в широком искусствоведческом значении этого слова» [77,33]. С учётом этого положения Абушакур Балхи в кругу поэтов X века занимает своё особое место.

Хотя до Абушакура Балхи другие поэты X века, такие как Шахид Балхи, Абутахир Хусравони, Дакики, Хусров Сарахси, Абулфатх Бусти сочиняли короткие высококачественные нравоучительные стихи, но ни один из них в этом деле не может сравниться с Абушакуром Балхи, его нравоучительное поэтическое произведение «Офариннаме» (Книга благодарения) являлось в литературе X века новой страницей и оказало огромное влияние на процесс изменения этого литературного жанра. Данное произведение также достойно пристального внимания и изучения с точки зрения стихотворного вида и содержания.

Вышеизложенные нами положения вкуче подчеркивают важность, значение и актуальность разработки этой темы в истории литературы и литературоведческой науки.

Степень изученности темы. Если Абуабдуллах Рудаки и его стихи были признаны ещё при его жизни, о чём свидетельствуют слова высказанные Шахидом Балхи, Дакики и другими современниками поэта, то об Абушакуре Балхи, не только составители тезкире, но и авторы историко-литературных пособий умалчивали. По этой причине мы не располагаем другими сведениями, кроме того, что он уроженец Балха и является автором месневи под названием «Офариннаме».

Из числа составителей тезкире первые сведения о нём приводит Мухаммад Авфи в своей книге «Лубоб-ул-албоб» (Сердцевина Сердцевин), и, цитируя два его бейта, подчёркивает мастерство и красноречие Абушакура Балхи. В целом же Мухаммад Авфи цитирует восемь бейтов и одно рубаи (четверостишие) поэта.

Авторы литературоведческих произведений, в их числе Радуюни в своём «Тарджумон-ул-балога» (Переводчик красноречия), Шамс Кайс Рази в «Ал-муъджам фи-маъоири ашъор-ул-аджам» приводят образцы стихов

Абушакура Балхи и комментируют использованные им различные стихотворные изящные искусства. Также Ризокулихан Хидаят в книге «Маджмаъ-ул-фусахо», Унсурулмаоли Кейковус в «Кабуснаме» и Наджмиддин Рози в своей «Мирсод-ул-ъибод» напоминают об Абушакуре Балхи и цитируют некоторые его стихи. Подобно этому и в других произведениях этого рода, как «Тухфат-ул-мулук» и «Насихат-ул-мулук» Мухаммада Газоли и других источниках цитированы бейты из его стихов.

Напоминая литературно-исторические сочинения и различные словари, мы хотим утвердить мысль, что в то далёкое время ещё при жизни поэта личность и творчество Абушакура Балхи были в центре внимания литераторов, учёных и общественности с самого начала его творчества, и проделанную тогда работу в этом направлении нужно принять как начальную стадию признания творчества поэта и возложения основания для последующих исследований его жизни и наследия. Особенно ссылки и цитирование стихов Абушакура Балхи в словарях являются новым качественным этапом его признания, получением высокой оценки поэзии поэта со стороны любителей поэтического слова, к оценке которых мы вернёмся в соответствующей части нашей работы.

К исследователям, которые впервые собрали и опубликовали сведения об Абушакуре Балхи и его наследии, относится Саид Нафиси. Этот учёный приводит на полях книги «Кабуснаме» сравнительно подробную информацию относительно биографии и наследия «великого поэта» [97, 505]. А прежде чем издать это произведение, Саид Нафиси в журнале «Мехр» опубликовал статью под названием «Книга «Тухфат-ул-мулук» в котором с учётом некоторых фактов и свидетельств, несмотря на то, что автор сочинения всего один раз упоминает имя Абушакура Балхи, все цитированные стихи в размере «мутакориб» признаёт его стихами и относит их к «Офариннаме» [138, 510-555]. Необходимо признать эту статью Саида Нафиси первой серьёзной работой в исследовании и публикации поэзии этого талантливой поэта.

Саид Нафиси, подтверждая вышеизложенную мысль, все стихи приведенные в книге «Тухфат-ул-мулук» без указания имени автора считает плодом пера Абушакура Балхи: «Это книга - «Тухфат-ул-мулук» полна стихами из «Офариннаме» Абушакура Балхи, и хотя лишь в одном случае автор называет его имя, я уверен, что от начала до конца книги все стихи, написанные в стихотворном размере «мутакориб», взяты из его месневи «Офариннаме», потому что в одном месте приводит этот бейт и в начале бейта пишет.

Абушакур говорит:

ابيدانشان بار تو کی کشند

ابيدانشان دشمن دانشند [97, 505].

Не ищи ты помощи у невежды,

Невежественный - лютый враг знаний.

В другом месте автор приводит два бейта, один из которых везде написан с именем Абушакура Балхи и цитирован из его «Офариннаме» [97, 506].

Проводя корректуру ещё одного бейта Абушакура Балхи из этого сочинения, Саид Нафиси приводит два свидетельства и выражает уверенность, что «все стихи, приведённые в этой книге в размере мутакориб, изъяты из одной и той же книги стихов «Офариннаме» Абушакура Балхи. И так как в других книгах стихов, написанных в размере мутакориб, этих бейтов не обнаружено, потому это доказательство явной принадлежности их именно «Офариннаме» неопровержимо, и они не противоречат моим убеждениям».

Позже Саид Нафиси издал «Кабуснаме» с комментариями на глоссах и «начал в ней совершенный диспут относительно этого литературного шедевра IV века («Офариннаме» – Ш.Х.)» [97, 505], на которого опирался Дабир Сияки в издании наследия Абушакура Балхи.

Вслед за Саидом Нафиси другой иранский учёный - Алиакбари Деххудо в своём словаре приводит краткие сведения из жизни и поэтического наследия Абушакура Балхи, пересказывает образцы его стихов [21, 540-546] с ценными объяснениями и указаниями, на что мы будем опираться в дальнейшем нашем исследовании.

Дабир Сияки в своём бесценном сочинении «Ганчи бозёфта» (Приобретённое сокровище) в разделе «Об Абушакуре и его поэзии» представляет краткие сведения об этом могущественном поэте, и по мере возможности публикует сохранившуюся его поэзию. Дабир Сияки размышления учёных относительно жизни и стихов Абушакура Балхи дополняет тем, что «по мнению составителей тезкире и указания литературных произведений относительно Абушакура Балхи, он собрал включённые в вышеназванные книги стихи и бейты, вписанные в словари и книги по лексикологии, которые составлены по порядку букв алфавита, кроме определённого количества бейтов, имеющих одинаковые радифы» (созвучные повторения слов в конце каждого бейта - Ш.Х.) [18, 7] и «показывает сомнения авторов тезкире в выражении целей и намерений и изображении событий» [18, 7].

Написанное Дабиром Сияки произведение действительно является серьёзным и ценным вкладом в деле признания, сбора и издания наследия Абушакура Балхи и может постоять за себя, сохранить свою ценность как один из первоисточников в деле изучения творчества поэта. Но нельзя считать это тезкире совершенным исследованием о жизни и творческом наследии Абушакура Балхи, хотя по многим вопросам оно может как единственный источник и опора для работы над темой нашей диссертации.

Произведение французского востоковеда Жильбера Лазаря «Разрозненные стихи древнейших фарсиязычных поэтов. От Ханзалы Бодгиси до Дакики (кроме Рудаки)» также использовано нами в ходе подготовки материалов данной работы и послужило как достоверный источник с важными пояснениями, сравнениями и толкованиями значений

слов и оборотов наследия Абушакура Балхи в переводе на французский язык.

К сожалению, те сведения, которые приводят авторы исследований по истории литературы, начиная с Германа Эте и Брауна до Бертельса, Яна Рипки, Бадеуззамана Фурузанфара, Ризазаде Шафак и Забеуллы Сафы и других не прибавили ничего нового к сведениям ранее изданных сочинений учёных.

Относительно стиля стихов Абушакура Балхи главное и достоверное слово было сказано учёным Мухаммадом Джафаром Махджубом в его ценнейшем исследовании «Хорасанский стиль в персидском стихе» и М.Н. Османовым в своей работе «Стиль персидско-таджикской поэзии IX-X вв.», к которой мы в своё время обратимся за помощью.

Как было указано выше, Саид Нафиси был первым учёным, который собрал доступные стихи Абушакура Балхи и опубликовал их и на основании его исследования часть из стихов поэта благодаря усилиям А. Мирзоева была опубликована в Таджикистане. Именно это издание явилось основой для дальнейших публикаций наследия поэта в газетах и журналах [2, 276], которые, к сожалению, не были лишены и оплошностей.

Сравнительно сводный перевод на кириллицу и расширенное издание стихов Абушакура Балхи состоялись благодаря стараниям Худои Шарифова и Абдушукура Абдусатторова, которыми были опубликованы «Поэты эпохи Саманидов», а другой «Стихи современников Абуабдуллаха Рудаки» в 1999 и 2007 годах. В обеих книгах имеются краткие сведения об Абушакуре Балхи и образцы его стихотворений с использованием материалов двух очень ценных работ - «Поэты-современников Рудаки» Ахмада Идорачи Гелони и «Биография и стихи поэтов III-IV-V веков хиджри, не имеющих диванов» Махмуда Мудаббири с очень полезной критикой и рассуждениями, а также толкованием обстоятельств и критики стихов, источников различий чтений терминов и оборотов.

Из вышеизложенного можно прийти к выводу, что и составители тезкире, и авторы литературных и исторических работ в исследовательских статьях относительно жизни и наследия этого ищущего новизну и свежего мироощущения поэта не сказали весомого и окончательного слова. В более поздних веках и до наших дней кроме сбора и частичного издания и критики наследия Абушакура Балхи в этом направлении не проведено более серьёзных работ.

Работа, выполненная на этой основе исследователями, сводиться к определению всего наследия и личности Абушакура Балхи. Однако до сих пор относительно родословной принадлежности поэта, его имени и других вопросов, связанных с судьбой и его наследием, не сказано ничего значительного. Все работы, завершённые по исследованию жизни и творческого наследия поэта, до этого можно считать своего рода подготовкой для глубокого ознакомления с личностью Абушакура Балхи и его стихов. Мы всё ещё не имеем полное представление о настоящей сущности его наследия, особенно о месневи «Офариннаме», о секретах его поэтического мастерства и специфических особенностях его стиха.

Цель и задачи исследования. С учётом состояния изучения жизни и наследия Абушакура Балхи основной целью нашей работы является всестороннее исследование жизненных событий, наследия, сущности ценного морально-наставнического произведения поэта «Офариннаме», а также особенности стиля его стихов и поэтического мастерства. Для достижения этой цели поставлены следующие задачи:

1. Рассмотреть материалы первоисточников и с учётом проведённых исследований составить картину жизненной среды, условий жизни поэта, характеристику его наследия, опираясь на содержание стихов поэта, определить состояние литературной среды того времени и критически определить его литературное наследие, его жанры и содержание.

2. На основе сохранившихся бейтов из «Офариннаме» Абушакура Балхи освещать состояние сочинения месневи в X веке, со стороны разных

поэтов, установить и подтвердить содержание, цели, роль и позицию месневи Абушакура Балхи в нравственно-моральной поэзии этой эпохи.

3. Исследовать и оценить особенности стиля «Офариннаме» сравнивая его связи с исторической спецификой эпохи и особенностями хорасанского стиля.

Объектом данного исследования является таджикско-персидская поэзия эпохи Саманидов.

Предметом исследования настоящей диссертации является дошедшее до нас наследие Абушакури Балхи, в том числе его месневи «Офариннаме».

Основные источники исследования. При разработке темы исследования основными источниками служили разные издания наследия поэта на основе критического исследования его творчества, многочисленные образцы творческого наследия поэтов X-XI веков. В ходе исследования также были использованы материалы различных литературных и исторических источников, сборники стихов отдельных поэтов, статьи и тезисы учёных Таджикистана, России, Ирана и других зарубежных стран.

Научная новизна. Новизна диссертационной работы проявляется в том, что впервые предметом всестороннего изучения и сводного исследования становятся жизнь и поэтическое творчество Абушакура Балхи и стилистические особенности его «Офариннаме». На этом основании впервые освящены частные события из жизни и его творчества определена роль поэта в литературе X века, и в монографической форме исследована специфика его нравоучительной поэзии. Также путём сопоставления и противопоставления в работе впервые в расширенном виде определены особенности стиля Абушакура Балхи.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Абушакур Балхи является одним из великих представителей таджикско-персидской литературы, и занимает своей поэзии достойное место в классической литературе эпохи Саманидов.

2. На поэтическое творчество Абушакур Балхи повлияли литературная среда этой эпохи, и важнейшим источником, который оказал большое влияние на его поэзию является стихи Абуабдуллаха Рудаки и, естественно, древнейшая таджикско-персидская литература, богатая своими наставническими идеями.

3. Творчество Абушакура Балхи и его месневи «Офариннаме» имеют большую ценность в воспитании народа лучших человеческих качеств, и именно этим оно внес достойный вклад в развитие таджикско-персидской литературы.

4. Абушакур Балхи в своих стихотворных произведениях, в том числе в месневи «Офариннаме», своей наставнической тематикой, а также своими идеями и содержательной стороной своей поэзии мастерски используя художественные средства выразительности, дал возможность смело назвать его великим мастером словесности и хакимом-мудрецом.

Методологическая основа. С целью выполнения поставленных задач в работе использованы методы научно-исторического и литературно исторического анализа, которые основываются на исследованиях и теоретические разработки учёных-теоретиков и исследователей истории литературы, таких как: М.М. Бахтина, Д.С. Лихачёва, С. Айни, Е. С. Бертельса, А. Мирзоева, И.С. Брагинского, С. Нафиси, М. Шакури, Р. Хадизоде, А. Т. Тахирджанова, З. Сафы, М. Н. Усманова, А. Афсахзода, Х. Шарипова, М. Муллоахмадова, А. Сатторова и др.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Теоретическая и практическая значимость диссертации состоит в том, что материалы и результаты исследования могут быть использованы при составлении научных трудов по истории таджикско-персидской литературы, при составлении и публикации пособий и других средств

обучения по истории таджикской литературы, при проведении мероприятий в средних и высших учебных заведениях, посвященных жизни и творчеству поэта. Результаты работы также могут использоваться как теоретическая основа для создания сводной истории персидско-таджикской литературы, так как Абушакур Балхи, безусловно, является после Абуабдуллаха Рудаки одним из величайших личностей в истории литературы изученной.

Апробация результатов исследования. Основные теоретические положения и результаты диссертационного исследования докладывались автором в научных статьях, а также некоторые его аспекты стали темой докладов на конференциях и семинарах, проводившихся в Институте языка, литературы и письменного наследия им. Рудаки Академии наук Республики Таджикистан. По теме диссертации опубликованы 9 статей в научных сборниках и журналах, изданных в Республике Таджикистан, в том числе 5 статьи в журналах из списка утвержденных ВАК РФ. Диссертация обсуждалась и рекомендованы к защите на расширенном заседании отдела истории литературы Института языка, литературы им. Рудаки Академии наук Республики Таджикистан (протокол №7 от 9 ноября 2018 г).

Структура исследования. Диссертация состоит из предисловия, двух глав, заключения и списка использованной литературы.

Первая глава - «Абушакур Балхи и его литературная среда» состоит из таких частей: «Литературная среда и биография Абушакура Балхи» и «Литературное наследие поэта».

Вторая глава диссертации - «Офариннаме» Абушакура Балхи - состоит из трех частей: «Сочинение месневи в X веке», «Содержание и структура месневи Абушакура Балхи «Офариннаме» и «Стиль «Офариннаме».

В заключение раскрываются роль и место Абушакура Балхи в персидско-таджикской литературе, особенно в поэзии X века, на основе

анализа его творчества и, конечно же конкретных и подробных примеров, изложенных в его «Офариннаме».

Общий объём диссертации составляет 171 страниц компьютерного набора.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

АБУШАКУР БАЛХИ И ЕГО ЛИТЕРАТУРНАЯ СРЕДА

1.1. Литературная среда и биография Абушакура Балхи

Мухаммад Авфи в тазкире «Лубоб-ул-албоб» в главе «О поэтах эпохи Саманидов» напоминает об Абушакуре Балхи на ряду поэтов династии Саманидов и цитирует его стихи [4, 508]. Ещё до Мухаммада Авфи Манучехри Дамгони также ставит Абушакура Балхи в одном ряду с сорока выдающимися поэтами-мастерами слова X века, и в одном из бейтов считает его после Шахида Балхи и Абуабдуллаха Рудаки из числа хорасанских мудрецов» [103, 403]. Эти два свидетельства и сохранившаяся часть наследия Абушакура Балхи достаточны, чтобы мы признали в нём одного из главных представителей литературного круга Саманидской эпохи. Ещё раньше академик А. Мирзоев в нравоучительной поэзии X века Абушакура Балхи ставит на первое место после Абуабдуллаха Рудаки [39, 55].

В поэзии Абушакура Балхи есть образцы, которые подтверждают его принадлежность к литературной среде Бухары Саманидской эпохи и его довольно высокий авторитет в ней. Один из тех бейтов написан в подражание следующему знаменитому бейту Абуабдуллаха Рудаки:

هر که ناموخت از گذشت روزگار

نیز ناموزد ز هیچ آموزگار [39, 166]

Кто не научился у жизни как праведно жить,

Того ни один наставник не сможет научить.

Абушакур Балхи подтверждает ту же мысль следующим образом:

مگر پیش بنشاندت روزگار

که به زو نیایی تو آوزگار [103, 403]

Только жизнь может научить тебя всему,
Не найдёшь ты лучше неё наставника.

Забехулла Сафа на основе этого бейта приходит к такому выводу, что Абушакур Балхи, должно быть, чувствуя конец времени Абуабдуллаха Рудаки после поэтизации «Калилы и Димны» (пределы 325 г. х.) сочинил данный бейт. С другой стороны, как известно, Фирдоуси заимствовал смысл бейтов Абушакура Балхи и написал следующее:

درختی که تلخ است وی را سرشت
گرش برنشانی به باغ بهشت...
سرانجام گوهر به کار آورد
همان میوه تلخ بار آورد [18, 6].

Дерево от роду дающие горькие плоды,
Хоть и посадишь его в райском саду
В конце станет оно плодоносить,
Всё тем же горькими плодами тебя одарит.

У Абушакура Балхи эта мысль звучит так:

درختی که تلخش بود گوهر
اگر چرب و شیرین دهی مر ورا
همان میوه تلخ آرد پدید
از او چرب و شیرین نخواهی مزید [103,404].

Если дерева плоды горьки от природы,
Хоть и ороси его сладостью и жиром,
Тот же горький плод даёт всё равно,
Не суждено тебе от него получать сладкий плод.

Напоминая эти бейты, Забехулла Сафа приходит к мысли о том, что эти стихи Абушакура Балхи должно быть созданы ещё до написании поэмы «Шахнаме» Фирдоуси [103, 404].

В этой среде и в периоде совершенства персидско-таджикской литературы Абушакур Балхи, стоя в одном ряду с такими великими и могучими поэтами, как Абуабдуллах Рудаки, Шахид Балхи и Фаролови, внёс свой огромный вклад в развитие и совершенствование персидско-таджикского языка и литературы и вывел эту поэзию и литературу «из-под власти арабского языка, его воздействия и законов» [94, 17].

Из сведений о жизни этого знаменитого поэта нам известно лишь то, что он родился в Балхе и достиг совершенного мастерства. И возникает вопрос, что его привлекло в Бухару. Некоторые склоняются к предположению, что он «прибыл из Балха в Бухару в поисках восхваляемого» [20, 597] и через много времени, которое он привёл в неизвестности, под конец приобретал славу и высокий авторитет. Это время совпало со временем правления Нуха ибн Насра Самани, и именно его Абушакур Балхи в одном своем бейте называет «своим владыкой». Забехулла Сафа с учётом этого явления в жизни поэта пишет, что «некоторые разрозненные его бейты подсказывают, что он прожил как поэт-панегирист» [103, 404]. Этот учёный приходит к такому выводу на основе нижеследующих разрозненных бейтов, будто «поэт занимался восхвалением вышестоящих чинов и получал на пропитание»:

چنانکه مرع هوا پرّ و بال برخند
تو بر خلائق بر پر مردمی برخند
رای عدل ملک پرور او
گرگ را داد منصب نخراج
چو دینار باید مرا یا درم
فراز آورم من از نوک قلم [103,405].

Как летающая птица бьёт крыльями и когтями,

Ты с людьми борись крыльями людскими,
Из-за своей справедливости и любви к родине,
Волка назначил он на должность пастуха.
Динар мне понадобится или дирам,
Добиваю я их с помощью калам.

Академик Абдулгани Мирзоев, отвергая это мнение Забехуллы Сафы, пишет: «Но мы не можем согласиться с таким утверждением, так как эта тема не приводится ни в одном первоисточнике а с другой стороны, всего три бейта, приведённые этим автором в доказательство своей мысли, не смогут подтвердить достоверность этого мнения, и нельзя забывать, что в X веке источником заработка представителей литературы были не только панегирики. Основное содержание стихотворного наследия Абушакура всецело отрицает стремление поэта входить в ряды поэтов-панегиристов» [39, 56].

На наш взгляд, Абушакур Балхи отправился в Бухару из Балха не с целью «найти богатого восхваляемого», а только с тем намерением, чтобы попасть по словам Саалаби в Бухару, как «место величия и торжества, место собраний виднейших в то время учёных и места восхода звёзд - великих поэтов земного шара и центра мировых учёных» [39, 28]. И Абушакур Балхи действительно прибыл туда и вошёл в круг поэтов династии Саманидов.

Другим аргументом является то, что Абушакур Балхи обладал острым чувством гордости за свой род и нацию (об этом идет речь ниже), поэтому он не мог быть равнодушным к «династии поэтов - просветителей и восхваляющих Иран» [137, 172]. Кроме того, как свидетельствует сохранившаяся часть стихов поэта, он входил в ряды «борцов за возрождение Ирана» [137, 172]. По вышеуказанным фактам настоящую причину притяжения Абушакура Балхи в Бухару нужно искать в «сиянии

любви династии Саманидов к знаниям» и в среде благородных и справедливых мужей династии Саманидов.

Эпоха Абушакура Балхи, несомненно, совпадает «с концом времени Абуабдуллаха Рудаки и начала эпохи Фирдоуси» [16,403], и «выражаясь другими словами, он знал первого поэта в конце времени его жизни и второго в начале его творческого пути» [16, 403], и было бы невозможно, чтобы он не был осведомлён о великолепии, пышности и славе литературной среды эпохи Саманидов. В придачу к этому, приветствуя смысл всего одного бейта Абуабдуллаха Рудаки, он доказывает то, что он хотя и жил в Балхе, но имел духовную близость с Бухарой и её литературной средой. Возможно, больше всего его привлекало то, что «Саманиды были приверженцами Ирана, гордились своими иранскими корнями, всячески соблюдали иранские традиции, поведение и обычаи иранцев, считали себя потомками Бахрами Чубина и Каюмарса. И тут нет ничего удивительного в том, что они привлекали в свой двор таких поэтов как Абуабдуллах Рудаки - наставника поэтов мира (по словам Кисоии Марваза) и содержали, ценили их мастерство, не жалея для них средств, одаривали их драгоценными подношениями и подарками, или услышав приятные, ласкающие слух стихи и звучный голос сказителя, «безсапогов садили верхом на лошадь и из Хари мчались в сторону Бухары, ни разу на пути не натянув поводья» [94, 16]. Абушакур Балхи также был хорошо сведущ в славной и почётной истории Саманидских правителей, которые «особенно заботились о развитии персидской прозы и поэзии, ободряли поэтов, сочиняющих на персидском и за творение таких шедевров как: «Шахнаме» и перевод книг как: «Калила и Димна» сына Додбеха и «Таърихи Табари» и «Тафсири кабири» Табари издавали специальные указы. Многие из везирей, как Абулфазл Балъами, пропагандировали поэтов к сочинению дастанов-поэм и книг как «Калила и Димна», или везири, как Абуали Балъами, сами испытывали свои силы в сочинении книг на персидском языке» [54, 85]. Потому этот поэт - искатель передовой

мысли и поборник литературной независимости Ирана, заботясь о каждодневном развитии стиха и о месте и авторитете (славе) Бухары, которая равнялась в известности с Балхом (Сегодня Балх всё же равняется с Бухарой, Где эмир хорасанский, там торжество – Рудаки.) приехал в столицу Саманидов. Приведённый ниже бейт свидетельствует о его путешествии в Бухару- это, прежде всего, преследование поэтом идеи творческой литературной самостоятельности:

خداوند ما نوح فرخ نژاد

که بر شهر ایران بگسترد داد [3, 163].

Наш владыка, благородный Нух,

Он в Иране распространил справедливость.

Из содержания этого бейта и других фактов также следует, что Абушакур Балхи посвятил своё месневи «Офариннаме» Нуху ибн Насру Саманиду. Это было время, когда таджикско-персидская поэзия благодаря пропаганде Саманидских эмиров, предшествующих Нуха и стараниями великих и влиятельных поэтов как: Абуабдуллаха Рудаки, Шахид Балхи, Фаролови и других, а также везирей - просветителей, как Абулфазла Балъами и Абуали Мухаммада ибн Мухаммада Абдуллохи Балъами обратилась к скорому развитию и совершенству, могущественные поэты этой эпохи старались вывести персидскую поэзию из-под влияния арабского стиха [94, 18]. Абушакур Балхи, который оказался в литературной среде Бухары, также, несомненно, преследовал ту же цель повышения исторического самосознания иранского народа и в своих стихах распространял идеи стремления к политической, нравственной и творческой свободе своего народа. Идейное содержание и стилевое направление сохранившегося наследия Абушакура Балхи подтверждает эту мысль, и в последующей главе мы повторно вернемся к анализу этой проблемы.

Саманиды добились возрождения своей древнейшей культуры, активно агитируя культуру арийцев, и последовав идеям литературной независимости и возрождения художественных традиций которые исходили из единой национальной идеи и это их патриотическое начинание на всеобщем уровне осведомлённости общественности династии Саманидов, особенно на пределах Саманидского государства, оказало благотворное влияние на качество научных и литературных изысканий. Хотя и Балх имел определённый авторитет как место развития персидско-таджикской литературы, но положение и роль Бухары в этом деле были ощутимее и приметнее. Исторические источники сообщают, что «Литературная жизнь эпохи Саманидов был задействован ещё в Самарканде. Бухара, которая стала столицей государства Саманидов с 892 года, в конце IX - начале X веков превратилась в великий научно-литературный центр государства. При царском дворе и за его стенами действовали научные и литературные кружки и собрания» [32, 95].

Абушакур Балхи жил именно в такой среде, которую будущие поколения представителей литературы и авторы историко-литературных сочинений принимали как образец для подражания, он рос и воспитывался, творил свои стихи и прославился на долгие века. Величие этого периода и признание стихов поэтов династии Саманидов прекрасно освещены в касыде поэта Манучехри «В лучах светоча и восхваление Хакима Унсури». Упоминание о великих поэтах этого времени в касыде Манучехри, по словам известного учёного А. Афсахзода, это не только «ещё раз возвести величия поэта Унсури [32, 97] но и ясное напоминание и утверждение великолепия литературной среды и положения стихотворцев той эпохи, в которой жил, творил Абушакур Балхи. Из содержания касыды Манучехри Дамгани выясняется, что «в X веке жили и творили более 40 талантливых поэтов» [3,5]. Х. Шарифов уверен в том, что рядом с этими сорока поэтами «было ещё много людей, одержимых способностью к стихотворству и красноречию, о которых, на сегодняшний день мы не располагаем

никакими достоверными сведениями. Но, бесспорно, число поэтов этой эпохи намного превосходит то, о чём говорит Манучехри. На сегодня известны имена 57 поэтов X века, которые жили в одном и нескольких городах, они представляли все регионы Великого Хорасана и центра Ирана и соотношение их к городам такое: Бухара-5 поэта, Мавр-5, Балх-5, Нишопур-7, Тус-3, Гургон-2, Рай-2, Валволич-2, Сарахс-3, Согд-3 поэта [3,6]. Х. Шарифов и А. Абдусатторов, опираясь на древние источники и последующие издания, как было указано, составили и издали первый сборник их наследия «Поэты эпохи Саманидов» [3, 12, 66-74] и позднее - бесценную книгу «Поэзия современников Рудаки». В последнем сборнике «собраны все сохранившиеся стихи поэтов с кратким предисловием об их жизни и деятельности, по сравнению с упомянутыми изданиями и большим количеством источников, которые приведены в их книге-каталоге в форме дополнений» [3, 480].

Относительно литературной среды этого периода, жизни и наследия отдельных его представителей учёными, в их числе С. Айни, С. Нафиси, Е. Э. Бертельс, А. Мирзоев, М. Н. Усмонов, А. Афсахзод, М. Муллоахмед и проведены значимые исследования. Большинство этих исследований проведено по определению характеристик литературной среды Абуабдуллаха Рудаки. Известный учёный Расул Хадизаде эти усердия назвал «предисловием исследовательских трудов учёных» [150, 39] в этом направлении. Действительно, в исследованиях, которые проведены по состоянию литературной среды этой эпохи, особенно в их связи с жизнью и творчеством Абушакура Балхи, существуют вопросы, более глубокое изучение и освещение которых, важны не только для определения роли и места Абушакура Балхи, но и представляются важными для научной характеристики всей литературы этого периода. Поэтому в восстановлении сведений о жизни и творчестве Абушакура Балхи, о котором, к сожалению, не сохранилось достоверных фактов и информации, важно определить общие направления развития литературы этой эпохи.

Одним из первых действий, которое в какой-то мере подводит нас к пониманию литературной среды и событий жизни Абушакура Балхи, и с нашей точки зрения, указывает верное направление, является рассмотрение вопросов, касающихся исторического положения и проявления художественных и эстетических понятий того времени. Нет никакого сомнения, что Абушакур Балхи «был одним из великих представителей поэтического слова и культуры и одним из предводителей литературы IV века хиджри» [18, 4]. Но вызывает сожаление, то что «не сохранилось, ни одного достоверного сведения о его жизни, необходимого количества из его совершенной поэзии, содержательной и сладкозвучной» [18, 4]. Из его биографии, как было уже отмечено, известно лишь то, что он был родом из Балха. По утверждению Забехуллы Сафы имя этого поэта не упомянуто ни в одном из источников, об его существовании можно получить сведение из древнейшего источника, то есть из бейта Манучехри Дамгани:

از حکیمان خراسان کو شهید و رودکی

بوشکور بلخی و بوالفتح بستی هکذا [103, 403].

Где хорасанские мудрецы: Шахид, Рудаки,
Бушакур Балхи, Булфатх Бусты и другие.

И этот бейт в таком виде приводится в «Лугати фурс», «Гарджумон-ул-балага», «Лубоб-ул-албоб», и «Ал-муъджем», а также в современных тезкире [113, 403].

Ни в одном источнике не встречается ни одного сведения о его родословной и годах начала его жизни. Но некоторые отрывки его наследия освещают ту или иную сторону его жизненного пути. Например, в этом бейте он сообщает о времени написания «Офариннаме»:

مر این داستان کش بگفت از فیال

ابر سيصد و سى و سه بود سال [16, 4].

Я сочинил этот дастан в ту благодатную пору,
Было это в триста тридцать третьем году.

Можно предположить, что Абушакур Балхи появился на свет не позже 300 г. хиджри, если сравнить год сочинения его поэмы и ещё по другим сведениям, которые представляет сам поэт, говоря, что во время творения «Офариннаме» он «был молодым мужчиной лет тридцати трёх». Другое важное обстоятельство относительно жизни и творчества поэта, связи его с литературной средой эпохи Саманидов является то, что в одном из бейтов он напоминает, что свою поэму он посвящает Нуху ибн Насру Саманиду [21, 540].

Таким образом, сам поэт определяет год завершения сочинения «Офариннаме» 333 года, некоторые исследователи признают точность его восхваляемого, то есть Нуха ибн Насра ибн Ахмада ибн Исмаила Саманида, правление которого продолжалось с 331 по 343 год хиджри [18, 5]. Автор «Рохат-ул-адаб» по этому поводу пишет, что «он один из поэтов IV века, который родился в 300 году хиджри. Он современник Нуха ибн Насра ибн Ахмада ибн Исмаила Саманида - четвёртого правителя государства Саманидов и, вероятно, был и его панегириком - апологетом (восхвалителем)» [68, 15].

Алиакбар Деххуда приводит бейт, который приписывают к одной из касыд Абушакура Балхи (Кто открыл эмиру ворота смерти, тот для себе не добился никакого добра), и подчёркивает, что здесь речь идёт «об эмире не из династии Саманидов, так как из эмиров этой династии был убит только Ахмад ибн Исмаил в 301 году, а Абушакур тогда был годовалым ребёнком» [92, 540]. Возможно, Абушакур Балхи в одной из касыд намекает на события убийства сыном отца упомянутого Саманидского эмира. И в обоих случаях эти предания связаны с жизнью и размышлениями поэта [116, 210].

Ни в одном из источников нет информации относительно времени переезда поэта в Бухару. Но Забехулла Сафа приводя следующий бейт, подтверждает действительность его приезда в Бухару:

ادب مگير و فصاحت مگير و شعر مگير

نه من غريم و شاه جهان غريبانواز [103, 404].

Не стремись к культуре, красноречию и стихам,

А я не странник, и владыка мира не милостив к чужеземцам.

Отрывки из «Офариннаме» также доказывают, что при написании этого произведения сердце поэта было наполнено грустью. Многие события были ему не по душе и препятствовали его желанием и намерениям, и они оставили свой горький след, осадок который чувствуется в каждой строке:

دل من پرآزار از آن بدسگال

نبود دست من چيره بر بدحمال

مگر مردمش کش بود گرمنام

به دادنش بستاند از او ستام

از آن کس که بد کرد، بگذاشتم

بر او بر سپاسی بنگذاشتم

چه بایدت کردن کنون بافدم

مگر خانه روبی چو روبه به دم

من آن گاه سوگند انیسان خورم

کز این شهر من رخت برتر برم [3, 169].

Сердце моё полно обид на того злодея,

Не был вознаграждён мой труд тем нечестивцем.

Хоть народ его славит и величает,

Вместо добра отнимет у него седло.

Я оставлю тех, кто творит зло,

Ожидания не проявил благодарность,
Что же делать тебе теперь, выхода нет,
Если не можешь, как лиса, хвостом повертеть.
Клянусь теми, кто мне дорог, пожитки собравь,
Оставлю этот город, всякие узы порвавь.

Выражение «Савганд анисон хурдан» - «клясться теми, кто дорог» в данном отрывке ярко определяет состояние духа и чувств поэта, возможно, он во время сочинения месневи находился под чьим-то давлением. Абурахман Имори уверен, что «савганди анисон хурдан» это значит «собрать скарб и уйти из этого города», и освободиться из атмосферы тесноты и рамок угнетения и материальных недостатков, отправиться, переселяться в страну вечного света и соединиться с ней» [123, 270].

Стихи Абушакура Балхи больше того, о чём уже упомянули, не дают никакой другой информации об авторе и его связях с другими. Абуабдуллах Рудаки в одном из своих стихотворений вспоминает о Шахиде Балхи, Муроди и Фаролови. Но в стихах Абушакура Балхи нет упоминаний ни, об одном из поэтов литературного круга Бухары.

Иранский исследователь Саид Нафиси передаёт слова Волы Дагиятони о том, что «устанд Абушакур был из числа мудрейших учёных и почтенных наставников Балха, по воле эпохи и судьбы продвигался вперёд, учась у Абуабдуллаха Рудаки и Шахида Балхи, достигал высоты красноречия и его слово соратники принесли даже до Синда. Стихов его было много, а теперь они редки, труднонаходимы, и он завершил писать своё сочинение в 330 г. хиджри (сулсин и сулсимия) и вот несколько бейтов из него:

تو سيمين تنی، من چو زرین ایاغ
تو تابان مہی، من چو سوزان چراغ [39, 55].
Ты белотелая, я как кубок золотой,
Ты лучезарная луна, я горячая лампа

به دشمن برت زندگانی مباد

که دشمن درختی است تلخ از نهاد [26, 93].

Рядом с врагом жизнь несносная,

Враг – дерево с горькими плодами отроду!

Шамсиддин Факир в своей книге «Хадоик-ул-балогат» также пишет: «Я полагаю, если это (то есть сочинение его книги в действительности состоялось в сулсин и сулсамия), то Рудаки Бухарский и Абушакур Балхи были современниками, и если Рудаки завершил работу над месневи «Калила и Димна», что состоялось в ишрин и сулсумия, то был не на много старше Абушакура» [1, 284-285].

Таким образом, судьба этого поэта связала его с судьбами тех людей, кто жил и творил в литературной среде Балха и Бухары, и творчество которых определяет основные направления развития литературы десятого века. Среда, в которой жил и сочинял Абушакур Балхи, отличалась охватом многочисленного количества великих поэтов, каждый из которых обладал своим специфическим стилем и художественным вкусом. Большинство учёных и литераторов, которые изучали и писали о культурной среде этого века, отмечали и «многочисленность поэтов», как «главную особенность этой эпохи» [54, 82].

Другая важная особенность среды персидского стиха периода жизни Абушакура Балхи заключается в том, что география литературы ограничивается на востоке Ирана и этот факт свидетельствует о приложении усилий по сохранению национальной сущности поэзии в эпоху после арабского нашествия. Литературная среда была совершенно готова для появления новых личностей в литературе, которые всецело зависели от национального мышления. Одним из главных средств этой готовности было естественное положение персидского языка, который сохранил за собой свои позиции. Выражаясь по другому, в эпоху жизни и литературной деятельности Абушакура Балхи было развито движение по

возрождению Аджамы и устойчивость его традиций вселяли в мастерах слова надежду на счастливое будущее нации. Абушакур Балхи задолго до Фирдоуси серьёзно старался к «возрождению былого исторического величия Ирана и перевода древних национальных памятников истории на новый персидско-даринский язык» [65, 11]. Благоклонное отношение к прошлым нравственным обычаям и использование в поэзии терминологии древних традиций само было доказательством поиска корней и защиты настоящей национальной морали и нравственности. С этой позиции литературная среда эпохи Абушакура Балхи абсолютно отличается всеохватным историческим самосознанием народа Ирана со стремлением к борьбе за независимость отношений на политическом, умственном и нравственном уровне в сравнении с последующими этапами истории развития литературы. Эти особенности литературной среды оказали положительное воздействие на судьбы большинства поэтов X века, стали основанием плодотворного развития персидско-таджикской литературы на протяжении последующих веков.

Время жизни и творческая среда Абушакура Балхи определяют другие важные особенности развития литературы этого периода, которые исследователи считают «изобилием стихов», «...простоту и созвучие слова и мысли в ней», «изменение стихотворных размеров и их совершенствование», «чистоту содержания и мысли в стихах, и адекватное отражение социального положения и жизни поэтов, положения царских дворов, военных и политических течений в них» [16, 84]. Среда литературной деятельности Абушакура Балхи, в добавок к готовности к возрождению персидского языка и культуры, возродила и совершенствовала важные традиции таджикско-персидской литературы. Основы теории литературы и её языковедческие нормы заложены именно в это время, и большинство могучих поэтов этого века являлись изобретателями и ввели новаторство и изменения в литературные жанры.

Абушакур Балхи также в этом деле не оставался в стороне, относительно жанров стихов которого мы подробно основимся ниже.

Особыми факторами достижения такого уровня развития в литературе этого периода большинство исследователей считают её связь с вопросами формирования таджикского народа, образованием национального государства, повышением самосознания народа, приобретением научного языка, культурного и официального значения, развитием городов как научных, литературных, торговых и образовательных центров, с поддержкой и поощрением правителей представителей науки, литературы и талантливых личностей. Несмотря на всё это настоящим фактором, способствующим формированию и развитию литературы этого периода является политическое положение и исторические условия, которые создавали возможность успешного увеличения числа поэтов и повышения их положения и авторитета в обществе. В эту эпоху повысился авторитет поэтов и среди придворных служителей в зависимости от их таланта и способностей. Именно такая созидательная атмосфера стала основной причиной привлечения такого могучего поэта как Абушакура Балхи, из Балха в Бухару.

Здесь необходимо остановиться на вопрос связей Абушакура Балхи с поэтами того периода, начиная с Абуабдуллаха Рудаки до Абузироъа Гургони и Абуисхака Джуйбори. Однако обнаруживается, что мы относительно этого мы не располагаем достоверной информацией. Как мы уже отметили, Абуабдуллах Рудаки связали близкие отношения с Шахидом Балхи, Муроди и Фаролови, и об этом он извещает в своих стихах. Абулхасан ибн Хусайн Варраки, Джахудоунаки Балхи в одном бейте признавали только Шахида Балхи и Фаролови как поэтов. Поэты последующих эпох также вспоминают о Шахиде Балхи, признают его талант наравне с талантом Абуабдуллаха Рудаки [103, 389]. Абуабдуллах Рудаки узнав о смерти Шахида Балхи, выражает свою великую скорбь по нему в следующих стихах:

کاروان شهید رفت از پیش
زان ما رفته گیر و می اندیش
از شمار دو چشم یک تن کم

وز شمار خرد هزاران بیش [6, 34].

Караван Шахида отправился теперь,
Считай, что это ушёл наш караван, не думай,
По счёту, ведущему глазом, уходит один,
По счёту мудрости ушло более тысячи.

Если бы Абуабдуллах Рудаки с этим «поэтом устатом (наставником), известным учёным, мудрецом своего времени» [1, 93] не имел тесную духовную связь, не считал бы его смерть уходом тысячи людей по мудрости и знаниям. Это признание Абуабдуллаха Рудаки пробуждает мысль об оборванных нравственных связях поэтов X века и последующих веков, а Абушакур Балхи тоже входит в этот круг. Заимствования из содержания стихов предыдущих поэтов со стороны Абушакура Балхи, одно из которых выходит из бейта Абуабдуллаха Рудаки в «Калиле и Димне», являются свидетельством нравственного родства и устойчивых внутренних литературных связей в литературной среде Бухары эпохи Саманидов.

Другой вопрос, который требует уточнения, относится к тому, имел ли Абушакур Балхи титул «хакима» или нет. В прошлом этим званием удостоивали людей, которые оставляли в науке «хикмат» (мудрость, философия) ощутимый след. После Абушакура Балхи этой чести литературно-исторические источники удостоили Фирдоуси. Но, те же источники не упоминают об хакиме Абушакур Балхи. В его поэзии также нет доказательства, подтверждающего наличия у него такого звания.

Достойными внимания являются бейты Абушакура Балхи, которые вызывают спор не только вокруг его деятельности, как поэта, но и

подтверждают его как мудреца - «хакима». Абурахман Имори в статье «Абушакур Балхи и Насир Хусров в нескольких стихах и древних иранских идеях» на основании толкования Насиром Хусровом одного бейта Абушакура Балхи приходит к выводу, что если Абушакур Балхи был только поэтом и не имел способностей к философскому мышлению, было бы невозможно, чтобы исмаилитские правители, которые считали очень мало людей настоящими учёными и удостаивали их этим званием, в важнейшем своём источнике упоминали бы его в одном ряду с древними хакимами [123, 260]

Из комментариев этого учёного выясняется, что нижеследующий бейт Абушакура Балхи стал предметом диспута таких учёных, как Абулхайсама Джузджани и Насира Хусрова:

تن من همی گویم و جان من

کدام من ار من نه جانم نه تن [43, 26].

Я называю его тело моё, то душа моя,

Которое из них «я», если «я» и не тело и не душа.

Мутазилиты истолковали этот бейт так: «Я - это слово, которое объединяет всех». Исследователь приводит мнение Насира Хусрова об этом: «Этот вопрос интересен и среди философов относительно термина «ман» идёт спор, наблюдаются разногласия в его понимании...» [123, 26].

Таким образом, если не считать доводами, подтверждающими звание «хакима», присвоенного Абушакуру Балхи, его морально-нравственные идеи в «Офариннаме» и свидетельство Насира Хусрова, то тогда нельзя отрицать следующее свидетельство Манучехра Дамгони - талантливого поэта, мастера слова, который сказал:

از حکیمان خراسان کو شهید و رودکی

بوشکور بلخی و بوالفتح بستی هکذا [104, 98].

Где Хорасанские хакимы: Шахид и Рудаки,
Бушакур Балхи и Булфатх Бусты и другие.

Другое явление, которое достойно отдельного исследования - родство и созвучие стихов поэтов, также является свидетельством глубоких связей, очень характерных для поэтов этой эпохи и осведомлённости их о творчестве друг друга. Например, если обратим внимание на стихи Абузираба Гургони, который был из числа поэтов-аскетов второй половины X века и современником Абушакура Балхи, то выявится, что хотя Абузираба «подтверждает не схожесть свою с Рудаки, сохранившиеся его бейты очень созвучны со стихами Абуабдуллаха Рудаки и Абушакура Балхи [32, 109]. Эти близость и созвучие, которые наблюдаются в поэзии большинства поэтов этого периода, выражаются в разных формах и стоит, чтобы их специфические особенности стали предметом отдельного исследования. Это исследование должно охватывать не только языковые, но и художественно-эстетические факторы, над которыми мы в данной исследовательской работе не можем остановиться подробно.

Завершая анализ литературной среды и биографии Абушакура Балхи, хотим подчеркнуть мысль о том, что поэт не может относиться к плеяде великих поэтов Бухары эпохи Саманидов только годами личной жизни, но общими особенностями творчества он весь в литературной среде Бухары эпохи данной династии. Поэт заполнил особую страницу литературы этой эпохи своими сохранившимися стихами и месневи «Офариннаме», которые имели воздействие на литературу последующих веков, эти и другие аспекты которых нами будут исследованы в следующих разделах настоящей работы.

1.2. Литературное наследие поэта

В средневековых тезкире и исторических произведениях не предоставлены сведения относительно количества бейтов Абушакура Балхи. Древнейшим источником по его творчеству является один бейт из касыды Манучехри, автор которого признаёт Абушакура Балхи хакимом - мудрецом и одновременно указывает на философскую мудрость, изобилирующей в его поэзии.

Автор тезкире «Лубоб-ул-албоб» в разделе «Упомянутые о поэтах династии Саманидов» в числе тридцати поэтов этой эпохи приводит краткие сведения и о поэтическом наследии Абушакура Балхи. Автор этого тезкире также не представляет справку относительно объёма поэтического наследия поэта, но в начале рассказа и характеристике об Абушакуре Балхи приводит кытёу поэта и указывает на стиль и сущность его поэтического мастерства, что является первым и достоверным словом о поэтическом стиле Абушакура Балхи [4, 476]. Мухаммад Авфи цитирует в совокупности шесть бейтов и одно рубаи поэта, а также пересказывает арабский перевод одной кытёу Абушакура Балхи.

Автор «Маджмаъ-ул-фусахо» Ризакулихан Хидоят подчёркивая поэтическое мастерство Абушакура Балхи, приводит образцы «из его разбросанных стихов» [6, 9], которые состоят из одного бейта, отрывка из месневи «Офариннаме» (четыре бейта), пять бейтов в размере мутакориб и одно рубаи. Рубаи, которые приводит Ризакулихан Хидоят, имеется и в тезкире Мухаммада Авфи, но с некоторыми изменениями во второй и третьей строках [27, 9].

В других более древних источниках, в том числе в «Гарджумон-ул-балого» Мухаммада Умара Радуюни, «Хадоик-ус-сехр» Рашидаддина Ватвота и «Ал-муъджем» - Шамса Кайса Рязи, также приведены образцы из стихов Абушакури Балхи как примеры, определяющие художественные средства изображения всего поэзии. В других сочинениях, как «Кабуснаме» Кейкавуса, «Мирсод-ул-ибод» Низамуддина Дойи, в книге стихов «Рохат-ул-инсон» или «Книге нравоучений Ануширвана», которые

приписывают к пятому веку, «Тухфат-ул-мулук», «Насихат-ул-мулук» Мухаммада Газзоли, книгах - словарях «Мачмаъ-ул-фурс» Сурури, словарях Асадии Туси, Джахонгири, Рашиди и «Сихох-ул-фурс» приведены бейты из Абушакура Балхи для объяснения значений слов.

В «Лугатномаи Деххуда» Алиакбара Деххуда также имеются бейты, которых Саид Нафиси использовал при написании своего произведения «Биография и поэзия Рудаки» [18, 36].

Алиакбар Деххуда, указывая на количество бейтов Абушакура Балхи, приходит к такому выводу: «У Абушакура была поэма, написанная в стихотворном размере мутакориб, и если разновидности идей, недостатки и скудности свидетельств и амслов, которые приводят в книгах лексики, смогут быть доказательством величия или ничтожности той книги, то эта поэма достигала размера минимально двух третьей части «Шахнаме» Фирдоуси [21, 540]. Несмотря на всё это, по сравнению с другими соратниками «сохранилось больше бейтов из плодов творчества Абушакура Балхи» [32, 103]. Абушакур Балхи признают сочинителем многочисленных касыд, газелей, кыть и месневи. Но в настоящее время сохранились лишь короткие кытгы и разрозненные бейты в словарях, тезкирах и других книгах. Количество сохранившихся бейтов его наследства определил французский учёный Жильбер Лазарь в количестве 414 бейта, а Дабири Сяки в количестве 438 бейтов [128, 78; 18, 4-44].

Алиакбар Деххуда также сначала рассказывает «о его разрозненных бейтах, касыдах и кытгах», а потом приводит «бейты для определения значений слов из «Офариннаме» и несколько примеров бейтов, сохранившихся предположительно из его месневи, которые сочинены в стихотворном размере хафиф и хазаджи мусаддас [21, 540-546]. Кроме этих двух размеров Абушакур Балхи свои месневи также сочинил в размерах сареъ и рамал, некоторые бейты из которых сохранились. Как было отмечено, он был автором «касыд, кыть и иногда газелей в

различных стихотворных размерах, о чём свидетельствуют существующие сохранившиеся бейты» [18, 7].

Среди исследователей истории литературы Герман Эте признал Абушакура Балхи «одним из сочинителей начала эпохи Саманидов» и написал, что он «вместе с рубаи, в котором был опытен, создавал и месневи и согласно сведениям начал книгу о мастерстве поэзии и завершил его в 330г. хиджри (941г.)» [108, 22].

Несмотря на то, что авторы тезкире, литературных и исторических произведений не упоминают количество бейтов его стихов, но они цитируют его стихи и обращают внимание на вопросы наследия, стиля его творчества и темы его стихов. Относительно этого ценным свидетельством являются слова Манучехри и автора «Лубоб-ул-улбоб». Свидетельством популярности стихов Абушакура Балхи являются также бейты, введённые в словарь для объяснения значений слов, особенно из «Офариннаме», и цитирование важных многочисленных бейтов в книгах мудрости. По признанию Дабира Сияки, «поэзия Абушакура всецело доказывает совершенство силы его таланта, зрелость его мысли, прозрачность его ума и способностей, мастерства слова, и в последующих веках низко склоняли головы признательности перед его высоким авторитетом и с уважением относились к нему, как к наставнику Рудаки и Шахиду, ставя их на один уровень» [18, 5].

Наследие этого поэта - мудреца в последующих веках впервые стал предметом изучения и обобщений иранского учёного Саида Нафиси в разделе его бесценного произведения под названием «Биография и наследие Рудаки». Последующие исследователи опирались на его сочинение при публикации, объяснения и очищения сохранившегося наследия поэта.

Поэзия Абушакура Балхи на новом этапе развития литературоведения включена в издания по истории литературы X века и различные сборники. Но в публикации наследия этого поэта стоит

отметить особую заслугу французского учёного Лазаря, иранских учёных Дабира Сяки, Ахмада Идорахи Гелони и Махмуда Мудаббири.

В 1964 году французский иранист Жильбер Лазарь под опекуном Отдела иранистики Иранско-французского института (в Тегеране) и Института иранистики Парижского университета составил сборник сохранившегося наследия таджикско-персидских поэтов IX-X веков и опубликовал его под названием «Разбросанные стихи древнейших фарсиязычных поэтов от Ханзалы Бодгиси до Дакики (за исключением Рудаки)». Первый том этой книги охватывает предисловие, французский перевод стихов, а второй том - тексты критических изданий наследия фарсиязычных поэтов. В этом ценном произведении французский учёный в числе наследия других поэтов этой эпохи обнаружил 414 бейта из стихов Абушакура Балхи, которые состоят из сохранившихся отрывков касид, газелей, кить, рубаи и его месневи. Лазарь при сборе и издании этих стихов, в основном опирался на материал, приведенном Саидом Нафиси в «Кабуснаме», а также на материалы, опубликованные в некоторых словарях, литературных и исторических изданиях. Этот исследователь не прилагает усилия для определения принадлежности стихов поэта, но в случаях вероятной принадлежности того или иного стихотворного отрывка другому поэту, он даёт свои размышления на полях страниц. Несмотря на обилие недостатков, и неточных определений принадлежности стихов заслуга Жильбера Лазаря в истории литературы является весьма ценной.

В сборе и публикации поэзии Абушакура Балхи велика заслуга иранского учёного Дабира Сяки. В своей книге «Ганчи бозёфта» (Приобретённое сокровище), изданном в 1334 году одну из глав автор назвал «Абушакур Балхи и его стихи», и в дополнении к кратким сведениям о жизни поэта собрал и опубликовал доступные стихи поэта из словарей, тезкире и историко-литературных книг. Этот учёный для упрощения работы изучающих и облегчения понимания их цели, стихи каждой книги составил согласно буквам слогов отдельно, и «цитирует

бейты, очевидную лексику словарей, каждое слово расположил в алфавитном порядке, кроме тех определённых бейтов, имеющих порядок».

Как признаёт Дабир Сияки в предисловии данного произведения, он в подготовке и публикации поэзии Абушакура Балхи в качестве основных источников использовал заметки Саида Нафиси об Абушакуре Балхи и стихи, собранные в толковом словаре известного учёного Алиакбар Деххудо.

Наряду с краткими сведениями о наследии поэта, вышеупомянутый исследователь приводит мнения авторов тезкире и указывает литературоведческие произведения об Абушакуре Балхи «потом расположил в алфавитном порядке бейты, содержащихся в этих книгах, затем бейты, свидетельствующие о лексике толковых словарей, за исключением уже изученных известных бейтов», а также писал и показывал «колебания авторов тезкире в выражении целей и происшествий...» [18, 7].

Позже было издано ценное произведение Ахмада Идорачи Гелони под названием «Поэты-современники Рудаки», в котором исследователь наряду с информацией и стихов 48 поэтов-современников Абуабдуллаха Рудаки и достоверной их критикой и анализом опубликовал доступные образцы стихов Абушакура Балхи [28, 564].

Одновременно с произведением Ахмада Гелони было издано и другое сочинение усилиями Махмуда Мудаббири, которое охватывает стихи поэтов X века с их биографией и краткой критикой стихов, источников и различия в их чтении, слова и термины. Наряду со стихами других поэтов этого века, в данное произведение включена сохранившаяся часть стихов Абушакура Балхи. Мудаббири в своём сочинении представляет вниманию читателя 429 бейтов из стихов поэта. Между прочим, нужно отметить, что работа Махмуд Мудаббири «Биография и стихи поэтов в III-IV-V веков хиджри, не имеющих диванов» является

наиболее достоверным источником обнародованного наследия Абушакура Балхи.

В Таджикистане первое и значительное слово о жизни и наследии Абушакура Балхи сказано известным учёным Абдулгани Мирзоевым в работе «Стихи современников Рудаки», изданной в 1958 году с кратким предисловием о жизни и наследия поэтов. Автор также приводит кытьи и отрывки из месневи «Офариннаме», из касыд, газелей и других месневи поэта, которые написаны в стихотворном размере хаджази мусаддаси максур и хафиф [2, 46-83]. Позже в третьем томе «Тезкире детской литературы» (Душанбе, 1982) с кратким предисловием под названием «Шеърхо» («Стихи») опубликованы отрывки из «Офариннаме» и кытьи сохранившихся бейтов поэта. В 1999 году к юбилею 1100-летия государства Саманидов усилиями Х. Шарифова и А. Абдусаттора была издана краткий сборник под названием «Поэты эпохи Саманидов» [12, 66-74]. В нем приведены стихи Абушакура Балхи с краткой информацией о нём самом. И, наконец, в 2007 году благодаря новой инициативе и стараниями Х. Шарифова и А. Абдусатторова опубликована «Поэзия современников Рудаки». В этой книге составителями приведён свод сохранившихся стихов Абушакура Балхи в количестве 429 бейтов [3, 126-172].

Составители сборника «Поэзия современников Рудаки» в предисловии книги подчёркивают, что в использованных ими источниках в некоторых бейтах существовали недостатки в определении стихотворных размеров или содержания, но они «чтобы не вмешаться в первоначальный текст, не сочли необходимым внести в них поправки» [3, 9]. В использованных источниках, в том числе в сборнике, составленном Ахмадом Идорачи Гелони и Махмудом Мудаббири, по их словам, «некоторые бейты, а иногда и целое стихотворение приписывались одновременно многим поэтам этого периода» [3, 9]. Однако составители сохранили текст в соответствии с текстом источника, а сравнение и

исследование этого вопроса предоставили исследователям истории литературы. В связи с этим, следует отметить, что исследование и научная критика текстов сохранившихся стихов поэта, представляет много трудностей, поэтому данная работа должна проводиться отдельно, как тема самостоятельного исследования. На основе этого мы лишь высказываем некоторые мысли относительно темы и содержания кытти, предположительных отрывков касыд и газелей поэта.

Кроме месневи «Офариннаме», о которой мы будем говорить отдельно в следующих разделах данной работы, остальное сохранившееся наследие поэта охватывает различные темы, которые состоят из панегирика, газелей, сатиры, восхваления любви и вина, описание явлений природы и другие. Забехула Сафа возможно на основе содержания и изобразительных средств в бейтах Абушакура Балхи пришёл к выводу, что некоторые бейты могут относиться к касыдам Абушакура Балхи, а остальные - это стихи, написанные в стихотворном размере мутакориб и входят в книгу стихов и это та книга, принадлежность которой Авфи подтверждает за Абушакуром Балхи.

Таким образом, количество собранных стихов Абушакура Балхи составляет в пределах пятьсот бейтов, и он в сочинении некоторых стихотворных отрывков опирается на темы стихов предыдущих поэтов, в том числе и Абуабдуллаха Рудаки. Но, ни один исследователь не отрицает тот факт что он был поэтом могучим и новатором, последующие поэты вспоминают его и отзываются о нём с уважением и искренней признательностью. Известный поэт Манучехри Дамгони, как было отмечено выше, также вспоминает о нём как об одном из предшествующих поэтов-наставников персидского стиха. Мнения Фирдоуси, Саади, Фахриддина Гургони, Хотифа Исфакони о стихах Абушакура Балхи также доказывают не только его высокое поэтическое мастерство, но и оригинальное и свежее содержание его стихов.

Большинство исследователей, которые писали об Абушакуре Балхи и его наследии, указывали на месневи «Офариннаме» и его высоком содержании. Но, ни один исследователь кроме общих указаний относительно содержания разбросанных бейтов поэта, об этом наследии поэта не сказал ничего, чтобы заслуживало бы внимания. Поэтому в заключении этого раздела в первую очередь мы будем излагать некоторые мысли о содержании и идеях разрозненной поэзии Абушакура Балхи, во-вторых, приведём несколько гипотез или предположений относительно такого рода стихов поэта.

Первым учёным, обратившим внимание на содержание, способы изображения и формы стихов Абушакура Балхи, был Мухаммад Авфи Бухари. В самом начале своей статьи об Абушакуре он упоминает его произведение «Офариннаме» как один из «плодов родословной признательности Абушакура» [15, 508] и приводит эти два бейта, которые поэт сочинил «о значении вина, его уподоблении и прозрачности и чистоте, называя его «нежным кубком печали» [4,508]. Эти два бейта таковы:

ساقيا، مر مرا از آن می ده
که غم من بدو کسارده شد
از قنینه برفت چون مه نو
در پیاله مه چهارده شد [29, 85].

О, кравчий, налей мне бокал того вина,
Которое, развеяло бы мою долгую печаль.
Из бутылки выливается как месяц молодой,
А в чаше кажется полной луной.

Мухаммад Авфи пересказывая эти два и ещё два последующих бейта, которые написаны «в восхвалении и уподоблении вина» [15, 508], прежде всего, таким путём, показывает поэтическое мастерство Абушакура Балхи. К этой теме мы ещё вернёмся в последней главе, но

относительно критики создателя «Лубоб-ул-албоб» можем сказать только то, что такая критика не является лексической критикой. Данным образом на примере этого бейта поэт раскрывает поэтическое мастерство в изложении темы стихов, которая проявляется в данном случае в восхвалении вина. Способ выражения в приведённых выше двух бейта и следующих бейтов таков:

بیار از آنچه به کردار دیده بود نخست
روان روشن بستند به قهر از او رزبان
از آن چه قطره او گر فرو چکد به زمین
زریر گوید چشم من است و مرده روان [15,508].

Поднеси то, что было сначала глазу подобно,
Ясность духа отнимет лозы хозяина злобно,
И если его капля упадёт на землю, слепой скажет:
«Это был мой глаз», а мёртвый - «Моя душа».

Это свидетельствует, о том, что эти бейты были началом неизвестной касыды. Особенно те два первых бейта, которые Мухаммад Авфи приводит для выражения поэтом качеств вина и сравнения его прозрачности и чистоты «с нежным кубком печали», и в двух разных состояниях уподобляет с полумесяцем и полной луной [12, 508], напоминающее сакинаме.

Другой отрывок, приведённый Мухаммадом Авфи, внешне кажется, что это четыре строки из одной газели, содержат свежее, оригинальное содержание:

از دور به دیدار تو اندر نگارستم
مجروح شد آن چهره پر حسن و ملاحه
وز غمزه تو خسته شد آزرده دل من
وین حکم قضاییست جراحت به جراحت [12, 508].

Издали я посмотрел на лицо твоё,

Взглядом я поранил твой прелестный лик.
Твоим капризом сердце моё израненно,
Это так уж заведено судьбой: рана за рану.

Русский востоковед Е.Э. Бертельс эти два бейта считает «из участи влюблённости Абушакура» [111, 15]. Но содержание и состояние изображения придают этим двум бейтам характер газели. Е.Э. Бертельс об этих двух газелевых бейтах пишет, что «невозможно не признавать, что эти строки отличаются от классической простоты стихов Рудаки своим искусственным строением и содержанием» [41, 152]. Этот исследователь видит причину скорого перевода этих четырёх строк арабоязычным поэтом иранского происхождения Абулфатхом Бусти их соответствие вкусам того времени [111, 15].

Мухаммад Авфи приводит рядом с упомянутыми стихами следующее рубаи, имеющее любовное содержание:

ای گشته من از غم فراوان تو پست
شد قامت من ز بار هجران تو شست
ای شسته من از فریب و دستان تو دست
خود هیچ کسی به سیرت و سان تو هست [15,508]؟

О, я опустился низко, ты вечно мучаешь меня,
Мой стан сгорбился под тяжестью твоей разлуки.
Я давно перестал верить в твою милость и нежность,
Сравнится ли кто с тобой жестокостью души?

Выбор Мухаммадом Авфи цитированных отрывков из стихов Абушакура Балхи, прежде всего, основан на общепринятой вкус своей эпохи. Несмотря на это, на наш взгляд, чёткое содержание и естественные изображения в поэзии Абушакура Балхи являются для автора «Лубоб-ул-

албоб» подлинными качествами. Потому, как считает Бертельс, его рубаи и газели были востребованы среди народных масс [112, 109-168].

Дошедшие до нас отрывки, приведённые в источниках, по содержанию и изложенным в них проблемах, бесспорно, относятся к совершенным видам стихов Абушакура Балхи: газелям, касыдам, кытхам и другим жанрам. Возможно, с учётом этого обстоятельства французский учёный Жильбер Лазарь эту часть стихов поэта подводит под раздел «касыд, газелей, кыть». Если в книге Лазаря такого рода стихи Абушакура Балхи составляют шестьдесят три бейта, то Махмуд Мудаббири приводит девяносто девять бейтов. Составители книги «Поэзия современников Рудаки» привели девяносто восемь бейтов, а бейт, который замечается в других изданиях, в том числе у Саида Нафиси, Деххуда, Дабира Сияки, Жильбера Лазаря и Махмуда Мудаббири исключили не приводя, никакого доказательства. Этот бейт следующий:

دو صد منده سیو آب کش به روز
شبانگاه لہو کن به منده بر [26, 84].

Двести чашек воды пейте днем,
Но ночью разбейте вдребезги эту чашу.

Единственный относительно большой отрывок из оставшегося наследия Абушакура Балхи, включённый в это издание, состоит из пяти бейтов и по содержанию и форме напоминает касыду, а также носит нравоучительное содержание. Остальные три отрывка по три бейта, возможно, являлись началом газели или кытхи. Все три бейта первого отрывка, которые являются настоящей проповедью, имеют глубокий философский и моральный смысл и в какой-то мере выражают душевное состояние поэта, великолепие и красоту его человечности в образе его лирического героя:

اگر از من تو بد نداری باز

نکني بی نیاز روز نیاز
نه مرا جای زیر سایه تو
نه ز آتش دهی به حشر جواز
زستن و مردنت یکی ست مرا
غلبکن در چه باز یا چه فراز [3,138].

Если ты не питаешь ко мне неприязни,
Не оставь меня обделённым и в день Суда.
Мне не место под твоим крылом,
Ни от огня мучений не защитишь меня.
Меня не волнует ни жизнь твоя, ни смерть, всё равно
Открыта ли дверь или закрыта, если за ней решётка.

Нижеследующий отрывок стихотворения по содержанию и форме похож на газель и также имеет нравственное содержание:

هر کجا گوهری است، بشناسم
دست سوی دگر نیرواسم...
می خورم، تا چو نار بشکافم
می خورم، تا چو خی برآماسم
این جهان سر بسر همه فرناس
بر جهان من یگانه فرناسم [3, 42].

Я надёжный знаток жемчужин,
Не протяну руку в другую сторону.
Я пью вино, чтоб раскрыться как гранат,
Я пью вино, чтоб избавиться от забот.
Этот мир весь от края до края невежество,
И в нём я не единственный глупец.

По этому поводу нужно отметить, что последняя строка, смысл которой не соответствует предыдущей строке, в издании Махмуда

Мудаббири звучит, так как изложили выше. А в книге «Поэзия современников Рудаки», изданная Абдулгани Мирзоевым, она звучит по-другому: «Дар чахон не ягона фарносам», («В этом мире я не единственная невежда»), а в «Словаре таджикского языка» - «Н - аз чахон ман ягона фарносам» («Из этого мира я не единственная невежда») [4, 38].

Другая опубликованная часть разрозненной поэзии поэта преимущественно сохранилась в форме двух полустихий, которые охватывают различные темы. Относительно структуры таких бейтов можно лишь сказать, что бейты с парной рифмовкой, если учесть их размер, вполне вероятно, что выпали из какого-нибудь месневи. Бейты, не имеющие парной рифмовки, возможно, являются частью кытьи, газели или касыды. К примеру, содержание и форма следующих бейтов подсказывают, что они являлись частью месневи:

بباید فیلسوف سخت شیوا،
که باشد در سخن گفتن توانا [3,127].

Нужен учёный-философ с ясной речью,
Чтоб говорил он умело и убедительно.

Также:

چون نیاز آید سزاوار است داد
جان من کریان این سالار باد (3,131).

Когда нужда нагрянет, нужно правосудие,
Пусть я буду жертвой справедливого вождя.

Или:

هر آن شمعی که ایزد بر فرزند
هر آن کس پف کند، ریشش بسوزد [3,132].

Каждый светоч, что зажигается Богом,
Кто пытается поддуть его, сожжёт бороду.

Бейтов, которые не имеют парную рифмовку полустипий и велика вероятность выпадение их от касид, кыть, и газелей, значительно больше, и они сказаны на различные темы:

یکی فلاده همی نخواهم گفت

خود سخن بر فلاده بود مرا [3,129].

Не хочу я говорить ничего напрасного,
Ибо всю жизнь мы твердим бесполезные слова.

از بیخ بکند او و مرا خوار بینداخت

ماننده خار و خشک و خوار چوخانا [3,127].

Вместе с корнями вырвал меня и выбросил как хлам,
Унижен и жалок я, оскорблён и притеснён.

ای ز همه مردمی تهی و تهک

مردم نزدیک تو چرا باید [3,134].

О самый низкий и падкий из всех людей,
У кого хватит выдержки терпеть тебя?

روز ارمزد است، شاد زی

بر کت شادی نشین و باده خور [3,136].

Сегодня день Урмузда, будь весел,
Сядь на трон счастья, пей вино.

رفیقان من با می و ناز و نعمت

منم آرزومند یکتا ز غاره [3,146].

Мои товарищи пьют вино, владеют богатством,
Я живу в надежде найти кусок просяного хлеба.

Таким образом, можно уверенно заявить, что Абушакур Балхи рос и достиг совершенного мастерства в такой литературной среде, которую исследователи признали как период возрождения таджикско-персидского стиха, литературы и языка. Выражаясь по-другому, Абушакур Балхи жил и творил в среде, которая была не только «временем рождения и укрепления литературы на персидско-даринском языке» [152, 23], но и, «временем создания таджикско-персидской литературы с позиции расширения темы, литературных жанров, творческих форм и средств, особенно было поставлено основание для развития языка и мастерства красноречия. Персидская поэзия используя рамки, размеры и рифмовку арабского стиха приобрёл новую форму и независимость» [152, 23]. Кроме того, литература усилила суть и содержание национального языка и культуры, и в этом процессе наряду с Абуабдуллахом Рудаки и Фирдоуси велика заслуга и Абушакура Балхи.

На основе материала из исторических и литературных источников, антологий и произведений поэта о месте Абушакура Балхи в литературном круге эпохи Саманидов, а также высказываний исследователей по этому поводу, мы пришли к выводу, что Абушакур Балхи совершил путешествие в Бухару не только с целью найти покровителя. Нельзя забывать, что в эпоху Саманидов Бухара была центром культуры, где в то время был собран цвет таджикской литературы и науки, именно это обстоятельство привело поэта в Бухару и он быстро вошел в её литературный круг.

Кроме того описание рассмотрение оставшегося творческого наследия Абушакура Балхи показало, что авторы антологий, литературоведческих и исторических трудов, не приводят никаких сведений ни о количестве дошедших до наших дней стихов поэта, ни об их общем объеме.

Что касается истории публикаций наследия Абушакура Балхи, то здесь необходимо подчеркнуть заслуги таких ученых как: Дабир Сияки, Жильбер Лазар, Ахмад Идарачи Гилани, Махмуд Мудаббири, А. Мирзоев,

Х. Шарифов, А. Абдусатторов и др. В результате анализа этого вопроса стало очевидно, что на сегодняшний день общее количество стихов Абушакура Балхи равняется 500 бейтам. Также благодаря собранному материалу можно утверждать, что Абушакур Балхи имеет подражания великому Абуабдуллаху Рудаки и несмотря на не очень большое литературное наследие, поэты последующих веков упоминают его в своих произведениях с уважением как талантливое мастера слова.

ГЛАВА ВТОРАЯ

«ОФАРИННАМЕ» АБУШАКУРА БАЛХИ

2.1. Сочинение месневи в X веке

Нет сомнения в том, что месневи является одним из основных жанров персидского стиха, и большинство исследователей истории таджикско-персидской литературы, в число которых входят Паул Хорн, С.Айни, С. Нафиси, Е.Э. Бертельс, А. Мирзоев, М.Н. Усманов, И.С. Брагинский, З. Сафа, М. Махджуб, А. Тахирджанов подтверждают эту точку зрения. Сочинение месневи в нашей литературе связано с именем Абуабдуллаха Рудаки, который сочинил «Калилу и Димну» и являлся создателем ещё шести месневи [115, 433].

Месневи Абуабдуллаха Рудаки и других поэтов - его современников представляют нам возможность поговорить о явлении сочинения месневи в X веке, его специфических особенностях и своеобразии его форм.

Первый вопрос, возникающий на этой почве таков: почему именно поэзия данного жанра возникла в особом национальном виде и постепенно формировалась после арабского нашествия? Отсюда появляется и второй вопрос: почему именно жанр месневи стал средством выражения темы героизма и нравоучения в литературе?

Начало сочинения месневи связано с именем Абуабдуллахи Рудаки, а происходит это в X веке. Данное явление свидетельствует о повышении самосознания и возвращения к своим корням хозяев этой литературы, то есть всех иранских племён. Хотя завоевания арабов со всей силой были направлены на ликвидацию персидского языка, они не только не увенчались успехом, но, напротив, им пришлось склонить голову перед персидским языком.

Иранцы после усвоения особенностей арабского стихотворного размера создали свою стихотворную форму, достойную их духовности и творили такие произведения, что были свободны от арабского влияния и не уступали арабской поэзии ни в чём. В том числе из-за изобилия и

лёгкости рифмовки арабские поэты свои героические и любовные идеи выражали в рамках касыды. Таким же способом излагали свои потайные желания иранцы, посредством своего совершенного изобретения под названием месневи. Противопоставляя его арабским касыдам иранцы обличали в форме месневи свои символические и относящиеся к празднествам стихи, в форме месневи они выражали и пределы своих желаний и мечтаний в нескольких тысячах и более бейтов, особым стилем, без сложностей, не нуждаясь в совокупности и количестве рифмовок и избегая бесчисленных повторов рифмы, которые становились причиной утомления и недовольства читателей и слушателей. Не наблюдается в месневи и радиф (повторение слова или нескольких слов в конце бейтов), ибо он не обязателен в месневи по сравнению с касыдами, газелями, однако сочинение месневи даётся гораздо труднее. Последнее обстоятельство связано с тем, что в месневи слово зависимо от содержания, а в касыдах и газелях содержание подчиняется слову. Для месневи характерны объединение введения цели и цепная связь слов. Единение и молитва, этикет и восхваление султана, пояснения слов и показ причины изложения стали полезным обыкновением в предисловиях месневи и очень мало случаев приведения упомянутых выше [148, 226-227].

По весьма глубокому наблюдению Х. Шарифова «Широта тематики и исторических и легендарных преданий в месневи обеспечила великая иранская культура и история» [12, 66-74] и «иранский вкус и талант придавали месневи легендарную пышность, единение и сплочённость живого организма» [12, 66-74].

Х. Шарифова перед этими своими комментариями приводит одно предложение, в котором опровергается мысль о том, что будто месневи является плодом арабской литературы. Он пишет: «Месневи достигла такого простора и размаха, благодаря, национальной иранской эпопеи, «Шахнаме» и другим дастанам и нравоучительным месневи, которые

совершенно чужды арабской литературе» [12, 66-74]. Из этого рассуждения выходит, что такого рода стихи для арабской литературы были чуждыми. Относительно этого Шибли Нугмани ясно подчёркивает, что выводы о том, как и когда появилось месневи в Иране и является ли оно новаторством иранцев или перешло в иранскую литературу, все ещё не точны. Неоспоримо только то, что до того периода (X века) в арабской литературе не существовало ничего подобного и никак не называлось. Конечно, раджаз по той причине, что в каждом его бейте своя отдельная рифма, можно назвать месневи, а он (раджаз) при династии Омейядов достиг такого развития и простора, что существовали состоящие из ста бейтов урджузы. Если предположить и сказать что Иран не является родиной месневи а иранцы подражали раджазу, то нужно это подражание признать выше всякого изучения, стремления к усвоению, так как в арабской литературе до сих пор не встречается ни одного совершенного месневи, в то время как иранскими поэтами созданы тысячи прекрасных, выдающихся месневи и ими пользуются, их знают во всём мире» [27, 191-194]. Хотя Шибли Нугмани считает неизвестным первого создателя месневи, но придерживается того мнения, что «если мы признаём Абуабдуллаха Рудаки - Одамушшуаро, то его мы и должны признавать и создателем первых месневи. Верно то, что до него в нашей литературе не было никаких признаков такого рода произведения» [27, 220].

Последнее заключение Шиблии Нугмани сегодня утратили свою значимость, так как уже доказано, что поэт IX века Масъуд Марвази сочинил одно месневи [27, 220]. Но развитие и совершенствования этого литературного жанра связаны с именем великого Абуабдуллаха Рудаки.

Таким образом, в литературе X века благодаря литературному наследию Абуабдуллаха Рудаки месневи заняло особое, подобающее своё место среди исторических, любовных, философских, моральных тем и событий. В таджикско-персидской литературе месневи являлось наиболее гармоничным жанром поэзии и в литературе этого периода весьма

распространилось и по количеству, и по охвату описания различных сфер жизни произведений.

Большое количество месневи этого периода относится перу Абуабдуллаха Рудаки и в главе этого ряда месневи персидской литературы десятого века стоит «Калила и Димна». По словам А. Афсахзода «...поэма устода Рудаки является первым нравоучительным дастаном, которая в первоначальном объёме состояла из 12 тысяч бейтов. Некоторые объём этой месневи определяют в 18 тысяч бейтов» [32, 232].

Востоковед А. Тахирджанов в результате сравнений, противопоставлений, критике и разработки размышлений авторов тезкире и исторических и литературных книг приходит к выводу, что «...Рудаки создал следующие месневи:

1. «Калила и Димна».
2. «Синдбаднаме».
3. «Даврони офтоб» в размере рамал.
4. «Ардовирофнаме».
5. «Годжулмасодир» - толковый таджикский словарь, размер-неизвестный.
6. Арабско-таджикский словарь омонимов.
7. Месневи другого содержания - размер хафиф.
8. «Ароис-ун-нафоис».
9. «Тавоиф-ул-латоиф» (размер - неопределённый).
10. Астрологическое произведение.
11. Месневи имеющее другое содержание (размер музореъ).
12. Месневи-эпопея, размер мутакориб.
13. Месневи.
14. Месневи в двух метрических размерах стихосложения.
15. Месневи, в размер сарех» [57, 210].

В некоторых источниках ошибочно приписывают Абуабдуллаху Рудаки авторство месневи «Вомик и Азро», что под собой не имеет реальной почвы.

Самое популярное месневи X века является «Калила и Димна» Абуабдуллаха Рудаки, которое, по словам Саида Нафиси, «является сборником индийских сказок и рассказов на языке животных» [137, 429]. Этот учёный, подтверждая, пишет, что «до настоящего времени сохранялось 127 разрозненных бейтов этого произведения» [97, 688]. Саид Нафиси определяет стихотворный размер стихосложения этого месневи как мусаддаси максури рамал, то есть с ритмом фоилотун, фоилотун, фоилотун, первый бейт которого приводится ниже:

هر که ناموخت از گذشت روزگار
نیز ناموزد ز هیچ آموزگار [97, 688].

Кто не научился у жизни ничему,
Не поможет ни один наставник ему.

Одной из особенностей создания месневи в X веке является сочинения нравоучительных месневи и на военные темы и «Калила и Димна» и есть образец этого вида месневи. Также в месневи этого периода, в том числе в наследии Абуабдуллаха Рудаки повышенным интересом пользуются доисламские наставления, о чём мы дальше будем рассуждать обстоятельно.

Шибли Нугмони о рождении этого месневи пишет так: «Калила и Димна» сначала была переведена с санскрита на персидский язык, но когда Абдулла Мукаффаъ перевёл его на арабский язык, то персидский экземпляр книги вовсе утратил свою ценность, и потому Наср ибн Ахмад Саманид повелел Абуабдуллаху Рудаки перевести её на персидский язык в форме поэзии» [27, 24]. Забехулла Сафа это месневи называет «важнейшим произведением Рудаки» [103, 370].

Посредством месневи «Калила и Димна» состоялись и совершенствовались темы пропаганды достойного поведения, человечности, дружбы и товарищества, знаний и порицания человеческих недостатков, общественных изъянов и пороков, они проникли в литературу X века и в дальнейшем развились стараниями пенджрудского устада [32, 241].

Другая из месневи литературы X века «Синдбаднаме» Абуабдуллаха Рудаки - это произведение или дастан о шахзаде и семи везирях, основа которого также взята из индийского источника и переведен в средний персидский, арабский и новый персидский языки, и из этого приключенческого произведения также сохранилось к сожалению, всего несколько бейтов [14, 480].

«Синдбаднаме» - месневи, обогатившее литературу X века ценными моральными и наставническими темами, оно оказало осязаемое воздействие на дальнейшее развитие данного жанра.

Большинство учёных, говоря о месневях Абуабдуллаха Рудаки, вспоминают и его месневи «Даврони офтоб» («Кружение Солнца»). Бейты Абуабдуллаха Рудаки, дошедшие до нас и написанные в размере рамал, учёные относят к этой поэме. Окончательный вывод Саида Нафиси относительно этого творения поэта не является категоричным, хотя он склонен к тому, что это мнение является следствием ошибки составителей словарей [97, 688].

Абдулгани Мирзоев приводит следующие бейты:

از خراسان بَرَوَز طاووس و ش
سوی خاور می خرامد شاد و کش
مهر دیدم بامدادان چون بتافت
از خراسان سوی خاور می شتافت [39, 276].

Из Хорасана сверкая идёт походкой павлина
В сторону Запада радостно, плавно и важно.

Увидел я Солнце сверкающее утром,
Спешил оно из Хорасана в сторону Запада.

На основе этих бейтов С. Нафиси приходит к выводу, что «как вытекает из содержания этих бейтов, темой книги «Даврони офтоб» является описание ежедневного шествия Солнца и проблем, связанным этим вопросом, что не имеет ничего общего с содержанием поэмы «Синдбаднаме» [97, 688]. Этот учёный считает недействительным помещение некоторых рассказов «Синдбаднаме» в месневи «Калила и Димна» из-за несоответствия их содержания друг с другом, и приведя эти два довода, подчёркивает, что Абуабдуллах Рудаки наряду с месневи «Калилы и Димны» в размере рамали мусаддаси максур сочинил ещё две месневи - «Даврони офтоб и «Синдбаднаме» [97, 688].

Таджикский учёный А. Афсахзод подтверждает версию А. Мирзоева о различиях содержания поэмы «Даврони офтоб» и приходит к мысли, что поэма «Даврони офтоб» является отдельным месневи Абуабдуллаха Рудаки, кроме «Калилы и Димны» и «Синдбаднаме», и все эти три месневи созданы в одном стихотворном размере [32, 243]. А. Афсахзод пересказывая четыре бейта из месневи «Даврони офтоб», пишет, что «выясняется, что он действительно описывает движение Солнца, местоположения созвездия «Близнецы», его таджикское название «Барра», от восхода, то есть со стороны Хорасана в сторону Ховара, который употребляется в значении востока, Солнце (Мехр) спешит на запад, в полдень располагается прямо над головой, а вечером движется к закату до своего исчезновения на Западе, то есть шествуя из Хорасана до Ховара, скроется от глаз, а также об озеленении земли весной» [32, 249-250]. Этот учёный к тем четырём бейтам, отнесённым А. Мирзоевым к «Даврони офтоб», добавляет ещё шесть других бейтов.

Из бейтов, цитированных А. Афсахзодом, становится ясно, что темой этого месневи является небесная сфера, география или астрология [32, 234]

и, естественно, что по времени сочинения оно опережает «Донишнаме» Майсари, которое французский востоковед Жильбер Лазарь считает единственной стихотворной поэмой до эпохи Фирдоуси, которая дошла до нас [128, 96; 42, 55]. Из всего сказанного можно прийти к выводу, что сохранившиеся бейты, их тематика свидетельствуют о том, что первое месневи на научную тему сочинил Абуабдуллах Рудаки.

Кроме этих трёх месневи Абуабдуллах Рудаки является создателем и других месневи в стихотворных размерах мутакориби масаммани максур, хафифи аслами мусаббаг, хаджази мусаддаси максур, музореъи мусаддаси махзуф, сареъи матвии мавкуф, хаджази мусаддаси ахраби макбузи махфуз [137, 433-434; 250-254].

Таким образом, в истории появления и формирования месневи и среди сочинителей месневи X века имя и наследие Абуабдуллаха Рудаки занимает главенствующее место, ибо именно он является создателем основ и структуры сочинения месневи в этом периоде истории литературы.

Авторы источников, литературно-исторических книг и научных исследований упоминают образцы других дошедших до нас месневи других авторов, написанных на разных стихотворных размерах. Иранский исследователь Мухаммад Джафар Махджуб пишет, что «некоторые бейты, принимаемые нами за отрывки месневи, возможно являются частью какой-нибудь касыды». Но в признании сохранившихся бейтов месневи этого периода этот учёный входит в «атмосферу сообщения наставлений, нравоучений и мудрости, пословиц и поговорок, притч, сказок или рассказов о своём жизненном пути» [12, 100], и приведённые доказательства, бесспорно, подтверждают, что они являются частью месневи.

Мухаммад Джафар Махджуб считает, что «возможно некоторые из этих бейтов остались из коротких кыть или рассказов, которые сочинялись в размере месневи. Но это утверждение никак не влияет на его намерения

доказать, что поэты династии Саманидов своё счастье видели в создании месневи [94, 101].

На основании доступного наследия можно по стихотворному размеру определить другие месневи этого периода. Прежде всего мы будем говорить о месневи, которые написаны в стихотворном размере мутакориби мусаммани максур (или махзур). На этой почве исследователи выдвинули на основе двух бейтов Шахида Балхи версию, что он также был создателем такого месневи в размере мутакориби мусаммани максур. Эти бейты приведены ниже:

زمانه از این هردوان بگذرد
تو بگوال چیزی کزو نگذرد
اگر بازی، اندر چغ و کم نکرد
وگر باشه‌ای، سوی بتان میر [94,101].

Время простит вину этих двоих,
Ты назови то, что оно не простит.
Если ты сокол не зарся на тряпье,
Если же ты кречет, не лети к плодам.

چو آلیزنده شد در مرغزاری
نباشد بر دلش از یار باری

Как стал он оседлым в красивом лугу,
Не хранит он обиду на своего друга.

Составители сборника «Стихи современников Рудаки» приводят только первый бейт в ряд других образцов стихов Шахида Балхи. К сожалению, на основе этих двух бейтов трудно сказать что-то конкретное об этом месневи, его теме и содержании. Но если учитывать особенности этого стихотворного размера, то есть «сближение и музыкального звучания и мотива, которые возникают при чтении плавных стихов этого

размера, который имеет полное сходство с криками отважных, столкновением коней, барабанным боем, звуками литавры, звоном сабель и остриём копий, и от того звучание этих стихов в сочетании мелодии ушшака очень полезны для побуждения чувств и приведения в движение рядов войск» [3, 228]. Можно говорить о том, что из месневи, которые создавались в X веке, в этом стихотворном размере, не сохранилась более совершенная их форма, в них давались описания либо празднеств, либо боёв.

Три бейта, написанных в указаном размере, принадлежат Абулхасану Огочи:

در آن کوی پیری روانخواه بود
که دستش ز هر کار کوتاه بود
چو از سرکشی کرد هر سو نگاه
شکوهید و افتاد بر خاک راه
چنان شد غراشیده از کینه‌اش

که آتش زبانه زد از سینه‌اش [3, 389; 94, 101].

В том доме старец жил, любитель жизни,

Он воздержался от всего запретного.

В молодости был упрям и вездесущ,

Достиг величия и упал в пыль дороги.

Так он погрузился в месть и злобу,

Что в груди его огонь вспыхнул недобрый.

Необходимо отметить, что составители книги «Стихи современников Абуабдуллах Рудаки» первый бейт этого отрывка приводят в неправильной форме: (На той горе жил старец жизнелюб. Был он далёк от греха и не способен ко злу), что повредило смысл этих бейтов.

Другим поэтом, написавшим месневи в этом стихотворном размере, считается Абулмасал Бухари, из творчества которого сохранилось всего 25

бейтов и четыре бейта из них учёные приписывают его месневи. Эти четыре бейта вошли в сборники Гелони, Мудаббири и в книгу «Стихи современников Рудаки» (2007), где приведены с изменением места и с ошибками. В книге Махджуба, на наш взгляд, они пересказаны более точно и внятно:

به حيله چو روبه فرينده بود
به كينه چو شیر ستينهده بود
سپاهی چو سر دارد از شه دریغ
بباید همی کوفت آن سر به تیغ
ز نالیدنش کوه شد بی سکون
ز مویدنش شد دل سنگ خون
سیهکاسه دون و پرخور بود
شتروار دایم به نوشخور بود [94, 101].

В хитрости, коварстве как лиса был ловок,
Был злобен и жесток как хищный лев,
Если войско дорожит своей головой ради царя,
Нужно эту голову под меч подвести.
От его стога гора содрогнулась нутром,
От его страданий сердце камня облилось кровью,
Был несчастлив, низок и прожорлив,
Словно верблюд вечно жевал и ел вдоволь.

Содержание данных бейтов, выводит на мысль, что это месневи написана на военную тематику, хотя одновременно в нём затрагивается и моральные проблемы.

Абулаббас Марвази (в некоторых источниках - Абулаббас Рабанджани) по свидетельству одного бейта занесён в список поэтов сочинителей месневи X века:

یکی مرد وی را بباید نخست

که گوید نیوشندهها را درست [94,101].

Нужен для него мужчина, прежде всего,
Чтоб ему объяснил суть услышанного.

Из его стихов сохранились ещё 94 других бейтов, которые имеют разное содержание и стилем близки к стихам Абуабдуллаха Рудаки и Абушакура Балхи. По дате написания элегии на смерть Насра ибн Ахмада и восхваления Нуха можно признать его близким современником Абушакура Балхи.

Из могучих поэтов рассматриваемого периода был Абулмуайяд Балхи, которому в молодости посчастливилось участвовать в собраниях Абуабдуллаха Рудаки [121, 107]. Сохранившийся нижеследующий его бейт исследователи считают относящимся к его месневи:

دلیری که ترسد ز پیکار شیر

زن زاج خوانش، مخوانش دلیر [3, 96].

Отважный боящийся сражения, со львом,
Назови его женщиной - роженицей, а не отважным.

Его признают автором «Великого Шахнаме» или «Книги о Гаршаспе» и, возможно, этот бейт с боевым духом относится этому не дошедшему до нас произведению поэта.

Относительно Худжисты Сарахси нет достоверных сведений. Составители книги «Стихи современников Рудаки» приводят из 12 сохранившихся до нас бейтов, один из пяти бейтов, относящиеся к его месневи, в этом издании отсутствует. Вот те бейты, сохранившиеся из творения этого поэта:

بسندہ نکردم به بتکوب خویش

بر آن شدم کز منش سیر بیش

درآمد یکی خاد چنگال تیز ربود
از کفش گوشت و برد از گریز
جوان بودم و پنبه فهمیدمی
چو فهمیده شد، دانه برچیدمی
بر این شش ره آمد جوان را گذر
چنین دان که گفتم برای کذر
نشسته به صد خشم در کازه‌ای
گرفته به چنگ اندرون بازه‌ای [3, 126-172].

Не принял его достоинств из-за глупости своей,
И стало противно ему общение со мной.
Вдруг подскочил к нему острокогтый кот,
Вырвал из рук его мясо, пустился наутёк.
Был молод я, и всё казалось в белом свете,
Повзрослев, понял это и стал подбирать крохи.
Юнцу пришлось пройти шесть испытаний,
Знай, что те испытания нужно пройти.
Озлобленный, сидел я в жалкой хижине,
Держа в своих руках пастушеский посох.

Источники напоминают о другом поэте середины X века - Маъруфе Балхи, из творений которого сохранилось 55 бейтов. Приводя следующий его бейт, они относят его к месневи, написанном в этом стихотворном размере:

وز آن پس که بد کرد، بگذاشتم
بر او بر سپاسی نبرداشتم [3, 126-172].
Совершил он злодеяние, и его я оставил,
Не ожидая от него больше благодарности.

Из трех бейтов из «Шахнаме» Масьуда Марвази, сохранившиеся два бейта относятся к началу, а один бейт - из его концовки. Эти бейты принадлежат его одноимённой месневи, содержание остальных бейтов свидетельствуют, что это была историческое месневи на военную тематику:

نخستین کیومرث آمد بشاهی
بگیتی درگرفتش پیشگاهی
چو سی سالی به گیتی پادشا بود
که فرمانش به هر جایى روا بود
سپری شد زمان خسروانا

که کام خویش راندند در جهاننا [3, 126 - 172].

Первым правил миром Каюмарс,
Первенствовал и загорелся гордыней он.
Тридцать лет он был владыкой,
И всюду исполняли его повеления.
И прошло время его блаженства,
И добиваться в жизни всего желаемого.

Иранский учёный Махджуб в стихотворном размере мусаддаси максури и ахраби макбуз приводит примеры из Абушакура Балхи, Масьуда Мервези, Абулмасала Бухари, Маъруфа Балхи, Шахида Балхи и Абуабдуллаха Рудаки и подчёркивает, что эти поэты в данном размере создавали месневи.

В стихотворном размере рамали мусаддаси максур также сочинили месневи поэты X века. Нижеследующие бейты этих поэтов служат образцами этих произведений.

Абушакур Балхи:

چون نیاز آید، سزاوار است داد

جان من گريان اين سالار باد [94, 103].

Как наступит нужда, нужно правосудие,
Моя душа плачет по справедливости.

Абулхасан Огочи:

در دل غربت ز پا بشپيدنم

نیست ممکن روی یاران دیدنم [94, 103].

Я застрял ногой в глине невезения,
Нельзя мне встречаться с друзьями.

Абулмасал Бухари:

رفت در دريا بتنگی آب جست

راه دور از نزد مردم دور دست [94, 103]

От жажды спасаясь пошёл он к реке,
Самая длинная дорога к сердцам людей.

Абулаббас Мервези:

جان ترنگيد از غم هجران مرا

از نسيم وصل کن درمان مرا [94, 102].

Душа давно страдает от разлуки с тобой,
Излечи её дуновением ветерка сближения.

Абулмуайяд Балхи:

عید شد دیگر که آن دلدار شنگ

بهر کشتن جامه‌ها پوشد زرنگ [94, 102].

Снова настал праздник, и моя возлюбленная хороша,
Чтобы убить наповал, облачилась в платье золотом шитое.

Как было отмечено ранее, Абуабдуллах Рудаки сочинил свои месневи «Калила и Димна» и «Синдбаднаме» в этом стихотворном размере.

Опираясь на примеры сохранившихся стихов Абушакура Балхи, Шахида Балхи, Абулхасана Бухари, Абулаббаса Мервези, Абуяхьи Тахира бинни Фазла Чагони, Абуабдуллы Фаролови, Маъруфа Балхи, Абуабдуллаха Рудаки можно утверждать, что эти поэты сочиняли месневи в стихотворном размере хафифи солими махбуни мактуъ. Также в размере сареъ создавали месневи Абуабдуллах Рудаки, Абушакур Балхи, Абушуайб Салех ибн Мухаммада Харави, в размере музореъ - Абуабдуллах Рудаки.

Махджуб пишет, что «покойный Тарбият в цикле статей «Месневи и сочинители месневи Ирана» (напечатано в журнале «Мехр» пятого года издания) называет другого поэта, имя которого Бахтияри и наставляет на том, что и он тоже сочинял месневи [94, 105]. Этот исследователь, также предполагает, что Бахтияри относится к поэтам периода Абуабдуллаха Рудаки, однако предупреждает, что имя и напоминания об этом поэте не нашёл в источниках, которыми располагал [94, 105].

Среди сохранившихся стихов поэтов X века имеются много бейтов с парной рифмовкой, которые возможно когда-то были частью месневи.

Учитывая размер и содержание такого рода бейтов, Махджуб также считает их месневи. По словам этого иранского учёного «то, в чём нет сомнения, что великие и малые месневи, сочинённые при династии Саманидов, не ограничивается этим количеством, название и признаки многих из них в настоящее время вовсе потеряны. В таком случае, те месневи, о которых находятся сравнительно точные сведения в словарях и других источниках можно признать плодом литературы этого периода»

[94, 104]. Другими словами, диспуты по данной проблеме должны быть продолжены.

Образцы, которых мы упомянули и другие месневи, о которых идет речь в источниках, книгах по истории и литературе, доказывают, что в X веке крепко утвердились художественные рамки жанра месневи и даже Низами, «поэт - певец достанов VI - века хиджри не ограничивал себя в выборе стихотворных размеров ни одного из пяти своих поэм, и иранские поэты с древнейших времён появления персидского стиха выбирали соответствующие размеры для сочинения своих месневи» [94, 106].

Таким образом, сохранившиеся образцы этого литературного жанра являются свидетелями того, что в X веке месневи приобрело свою собственную самостоятельную форму, в этом жанре создавался огромный объём литературного наследия. Сочинение месневи на образовательные и военные темы само является доказательством непоколебимого становления литературных традиций этой эпохи. Появление месневи Абушакура Балхи и воздействие, оказанное «Офариннаме» на нравственную литературу будущих веков, является твёрдым доказательством упрочения позиции этого художественного стихотворного жанра в литературе данного периода, и мы подробно будем рассуждать об этом произведении, о его содержании, и жанровых особенностях в следующей главе нашей работы.

2.2. Содержание и идеи месневи «Офариннаме»

Абушакура Балхи

Исследователи истории таджикско-персидской литературы признали время правления династии Саманидов эпохой формирования и распространения книг наставлений и нравоучений. Первые виды книг наставлений в форме трактатов появились именно в этот период истории. Термин «андарз» - наставление впервые в среднеперсидском наследии в

форме *hndic* (*handaz*) употреблялся в значении «инструкция» или «совет» [49, 117].

Сохранившееся наследие пехлевийской литературы свидетельствует, что этот литературный вид занимал особое место и в пехлевийской литературе как самостоятельный жанр и сыграл важную роль в развитии нравоучительной литературы последующих эпох.

Если сравнить наставнические произведения пехлевийской эпохи с сочинениями такого же рода последующих периодов, то наблюдается явная их близость в содержании и идеях, способе передачи мудростей. Отличие наблюдается только в том, что «в персидской литературе эта особенная тема, которая обойдя формы коротких трактатов с лаконичными инструкциями, приобрела изобилие подробных форм выражения как в поэзии, так и в прозе. Как выясняется из коротких наставлений древности и в формах изложенных инструкций по нравственному наставлению, тем не менее, постепенно и параллельно развиваясь наравне с культурой исламского Ирана питается её идеями, и это достигает такого уровня, что персидская нравоучительная или моральная литература признаётся наиболее распространённым среди других языков и литератур мира» [146, 9]. Этот вид слова с самого начала выражали терминами наставление, нравоучение, заповедь, завещание, опекунство, проповедь, совет, мудрость».

Лирика наставлений и нравоучений в таджикско-персидской литературе начинается с деятельностью первых поэтов, таких как Ханзалы Бодгиси, Абусалика Гургони, затем Абуабдуллаха Рудаки. Другие поэты X века, такие, как Шахид Балхи, Абутахир Хусравони, Хусрави Сарахси, Абулфатх Бусти также оставили нам в наследство кытйи высокого содержания на морально-нравственные темы. Но по определению и оценке большинства исследователей, ни один из них в этой стезе не сравнится с Абушакуром Балхи [146, 9].

Абушакур Балхи сочинил своё поэтическое творение - месневи «Офариннаме» в 947 году (336г. х.) в стихотворном размере мутакориб. Сохранилось много бейтов из этого поэтического произведения. Изучив сохранившиеся отрывки и бейты, можно считать это произведение как передовое «явление в истории таджикско-персидской литературы, положившее основу для создания будущих месневи, как «Бустан» Саади» [146, 9].

Содержание и формы сохранившихся бейтов «Офариннаме» свидетельствуют о том, что Абушакур Балхи, несмотря на молодость, в ту пору достиг совершенного мастерства и был наделён большим талантом. В дошедших до нас бейтах из этого шедевра поэт уделяет большое внимание различным социальным, морально-нравственным проблемам, даёт жизненно важные наставления, характеризует достойные человеческие качества и обязанности человека в земной жизни: воздержание от запретного, приобретение знаний, пропагандирует важность знаний в жизни человека, мудрость и дальновидность. Нравоучения Абушакура Балхи в большинстве своём напоминают нам размышления и идеи, которые отражены в наследии пехлевийских мудрецов - старцев, в том числе из книги «Джовидон хирад», которая учит иранцев нравственности, имеет яркую научную направленность и показывает пути их достижения, чем они отличаются от нравоучительной философии греков. Но местами в «Офариннаме», также же, чувствуется влияние греческих мудрецов на автора книги. На этот счёт существует упоминание автора «Кабуснаме» Унсурмаоли Кейкавуса, который пишет: «...со всем своим величием Сократ говорит, что если бы я не боялся, что после меня великие мужи-мудрецы могут осуждать меня и скажут: «Сократ кичился, что усвоил все знания мира». А я в ответ им сказал бы, что я ничего не знаю и беспомощен. И не могу заявить, что это моё заявление о себе может быть великим» [18, 39]. Унсурмаоли, сравнивая сказанные слова Сократа,

цитирует следующий бейт Абушакура, в котором повторяется тот же смысл изречения Сократа:

تا بدانجا رسید دانش من

که بدانم همی که نادانم [3, 83].

Мои познания дошли до такого уровня,
Чтобы узнал, что я не знаю ничего.

Всё же, в целом размышления автора «Офариннаме» о морали и нравственности берут начало из пехлевийских книг наставлений, которые позже заняли достойное место в «Шахнаме» Фирдоуси.

Мухаммад Авфи в восьмой главе «Лубоб-ул-албоб» из творений всех поэтов эпохи Саманидов выделяет «Офариннаме» и считает его «одним из плодов благодарения родословной Абушакура» [15, 508]. Выражение Авфи «книга приемлемая и обороты практичные» указывает на славу и авторитет произведения Абушакура Балхи.

Ризакулихан Хидаят в «Маджмаъ-ул-фусахо» представляет Абушакура Балхи как мастера слова и опытного сказителя и приводит примеры из его «Офариннаме».

Ссылки на его стихи, особенно его бейты из «Офариннаме», в теоретическом наследии прошлого, в том числе в «Гарджумон-ул-балога» Радуюни, «Ал-муъджам» Шамса Кайса Рази, «Хадоик-ус-сехр» Рашидаддина Ватвота свидетельствуют о том, что стихи Абушакура Балхи, особенно его «Офариннаме», также имели воздействие на художественные идеи последующих поколений.

Абушакур Балхи кроме «Офариннаме» был автором касыд, газелей и других месневи. Мы при анализе отрывков из его сохранившегося наследия также встречаемся с нравоучениями. Но хотя и «Офариннаме» целиком не дошла до нашего времени, можно прийти к выводу, что оно есть свод размышлений этого великого поэта на пути исправления

человеческой нравственности, и те триста бейтов из этого месневи, которые дошли до нас, выражают морально-нравственные мысли и идеи этого великого красноречивого мудреца.

Существуют и другие мнения об этом произведении, о его жанровых и структурных особенностях. В том числе Нелдеке и Такизаде уверены в том, что «Это стихотворное произведение в той мере, по которой можно судить по его сохранившимся бейтам и догадаться, что оно состоит из дастана или дастанов, которые, возможно, имели национальный или религиозный колорит. Существует множество бейтов о войне и боях, и это может быть доказательством того, что поэт создавал и рыцарские эпические поэмы. Соответствие размера и стиля этого поэтического творения с «Шахнаме» и повествование или цитаты из него в «Шахнаме» доказывают, что Фирдоуси был знаком с «Офариннаме» и использовал его. Учитывая это обстоятельство, Абушакура Балхи нужно признать наряду с Фирдоуси одним из предводителей сочинения поэтических дастанов на таджикско-персидском языке, который предшествовал Дакики и Фирдоуси в деле сочинения национальных древних иранских легенд и развития жанра эпоса в литературе» [20, 597].

Тема использования Абушакуром Балхи текстов национальных и эпических преданий и легенд не входит в круг охвата вопросов нашей работы, но относительно того, что месневи Абушакура Балхи начинена наставлениями и мудростями нет никакого сомнения и это не вызывает спора и дебатов. Это подтверждает и цитата из «Тухфат-ул-мулук», где автор называет «Офариннаме» «одним из живых и образных персидских произведений VII или VIII века, которая охватывает моральные наставления, рассказы и стихи, связанные с этой темой и эта книга вполне может называться книгой «Одоб» [133, 12]. Все это свидетельствует о том, что «Офариннаме» как наследие, полное мудрости имело влияние и авторитет и в литературной среде автора «Тухфат-ул-мулук».

Ссылка Фирдоуси на содержание «Офариннаме», обращение автора «Кабуснаме» к тексту произведения Абушакура Балхи в объяснении некоторых этических вопросов сами являются неопровержимым доказательством влияния и авторитета этого произведения в персидско-таджикской среде сочинителей идей о моральном совершенстве. Роль и место Абушакура Балхи освещают стихи разных поэтов и точно определяют его достойное место в литературе. В том числе, Мухаммад Джафар Махджуб цитирует следующий бейт:

سوی آسمان کردش آن مرد روی
بگفت: ای خدای این تن من بشوی [94, 35].

Обратил к небу свой взор человек этот

Сказал: О Господь, очисти от скверни тело моё.

На основе данного бейта Мухаммад Джафар Мехджуб приходит к такому выводу: «Из такого рода бейтов приходишь к мысли что Абушакур в своём «Офариннаме» после описания высоко образованной в моральном отношении стране или порицания отрицательных качеств людей приводит короткий дастан или лаконичный рассказ в виде гормоничного притча, а если это так, то «Офариннаме» является образцом для создания таких книг как «Кабуснаме» и «Сиёсатнаме» в прозе и «Хадики» и других месневи Санои и наследия Аттора, Мавлави Джалалуддина, «Бустана» Саади в персидской поэзии» [94, 48].

Действительно, и из этого количества бейтов этого произведения можно прийти к выводу, что автор «Офариннаме» на наставническо-отцовском тоне освещает важнейшие проблемы морали, и образования своего времени, они также бесценны и актуальны и для последующих времён и поколений. Дошедшие до нас бейты свидетельствуют о всестороннем мировоззрении, о нравственном и поэтическом мастерстве Абушакура Балхи.

Основу нравственной концепции Абушакура Балхи в «Офариннаме», прежде всего, составляют ум, и благоразумие, и достойные человеческие качества. Из сохранившегося текста произведения выясняется, что Абушакур Балхи прекрасно был осведомлён в законах, властвующих над духовной жизнью человека, в доверии народной массы и об устройстве ценностей человеческого общества. Моральную цель, которую он ставит в сочинении этой поэмы – это, прежде всего, исправление человека и определение для него достижения совершенной нравственности. Он сведущий в состоянии и настроениях человеческого общества, вдохновлённый моральными идеями предыдущих поколений, воспитательными направлениями священного Корана, путём пропаганды мудрых нравочений и древних исторических намёков и указаний, пословиц и поговорок стремится исправить недостатки нравственности всего общества, научить каждого способу самосовершенствования, самооценки, управления своими желаниями и страстями, усилению силы воли и правил поведения и тем самым улучшить жизнь человечества в целом. И эти два бейта вполне ясно передают образовательную и воспитательную цель произведения:

نگه کن که در نامه آفرین

چه گوید سراینده پاکدین

بیاموز هر چند بتوانیا

مگر خویشتن شاد گردانیا [94, 12].

Обратись ты к этой книге благословения,
Что сказал сочинитель доброжелательный:
«Учись, насколько сможешь,
Будет светла и радостна твоя жизнь».

И ещё два нижеприведённых в более ярком виде бейта выражают идеи автора «Офариннаме»:

دل تو بهر کار هوشیار باد
که چونان شنیدم من از استاد
که پازهر را ست کافزون شود
چو ز اندازه خویش بیرون شود .

Пусть твоё существо будет разумным,
Устад часто повторял наставление:
«Если противоядием злоупотреблять,
То оно будет ядом, и жизнь превратит в ад».

Анализируя все сохранившиеся бейты из «Офариннаме» можно определить основполагающие темы нравственного учения этого великого поэта. Эти темы можно сгруппировать следующим образом:

- о разуме и благоразумии;
- хвала знаниям, людям науки и отличительные черты учёных;
- о глупости и незнании, о виновности в своем невежестве;
- об умении говорить, красноречии;
- о мудрости и иносказаниях;
- о дружбе, выборе друзей, правах и обязанностях друзей;
- о вражде и причинах вражды и о врагах;
- о детях и их воспитании;
- о дворцовой службе и отношениях к монарху;
- о терпении и торопливости;
- о добре и зле;
- о благочестии и бесчестии;
- о добром и злом нраве;
- о сохранении тайны;
- о мире, жадности и алчбе и тому подобные.

Прежде чем приступить к анализу и рассмотрению содержания и внутренних идей «Офариннаме», необходимо напомнить несколько

сведений относительно этого «литературного шедевра четвёртого века» [97, 508]. Первое, Абушакур Балхи сочинил эту месневи в 333г. х. и посвятил Нуху ибн Наср Сомони. Из этого месневи на сегодняшний день сохранилось более пятьсот бейтов. Второе, первым, кто собрал отрывки этого произведения из толковых словарей, исторических и литературных книг, которые были опубликованы сначала в пояснениях к статье «Книга «Тухфат-ул-мулук», а позднее в пояснениях, которые были написаны им к книгам «Кабуснаме» и «Жизнь и наследие Рудаки Самарканди», был Саид Нафиси.

Саид Нафиси в начале опубликовал 117 бейтов из книги «Тухфат-ул-мулук», и по его мнению эта книга полна стихов из «Офариннаме» Абушакура Балхи и хотя только в одном месте упоминается его имя, он уверен, что все бейты, которых «полно в книге и написаны они в стихотворном размере мутакориб, и принадлежат именно книге стихов «Офариннаме», потому что в одном месте приводит этот бейт и перед ним пишет:

Абушакур Балхи говорит:

ابيدانشان بار تو کی کشند

ابيدانشان دشمن دانشند [97, 505].

Не иди ты за помощью к невежде,
Невежественный лютый враг знаний».

Саид Нафиси в предисловии к стихам из «Офариннаме», которое поместил в «Тухфат-ул-мулук», опираясь на другую версию, которая подтверждает принадлежность Абушакура Балхи этих двух бейта, упомянутые везде с именем поэта. Этот учёный на основе этих двух надёжных образцов поэзии, признает неоспоримым, что «все другие стихи, приведённые в этой книге и написанные в размере мутакориб, взяты из книги стихов «Офариннаме» Абушакура» [96, 506]. Категорическим

доказательством для такого заключения являлось то, что в других книгах стихов, которые были доступны С. Нафиси и были написаны в стихотворном размере мутакориб, он этих стихов не нашёл. Он также считает, что решительным доказательством его версии принадлежности этих бейтов является то, что Абушакур Балхи своим «Офариннаме» в V-VI веках был очень популярен. Кстати, следует подчеркнуть, что именно это исследование Саида Нафиси стало определяющей основой последующих изданий «Офариннаме», и вслед за изданием Махмуда Мудаббири начинается новый этап в исследовании данного произведения.

Относительно влияния и авторитета «Офариннаме» можно констатировать, что творение Абушакура Балхи среди поэтов V-VI веков в Иране было очень известно и когда они нуждались в бейтах с высоким нравоучительным содержанием, часто обращались именно к этому поэтическому произведению [97, 507].

Показателем признания и выбора приведённых в «Тухфат-ул-мулук»-е стихов Абушакура Балхи, прежде всего, являлось «воспевание этих стихов в пределе совершенства» и обладание ими «очень высоким моральным содержанием». Данный показатель стал в будущем рабочей нормой для других исследователей в деле определения относящихся к «Офариннаме» бейтов.

Когда мы размышляем над месневи «Офариннаме», его содержанием и идеях, убеждаемся в том, что они основываются на идеи и тематику литературы древней Персии и исламской эпохи. Разница заключается только в том, что в таджикско-персидской литературе эта тематика отражается в кратких лаконичных трактатах. В эту книгу и входят краткие нравоучения древности в формах моральных путеводительных инструкций. Другими словами, Абушакур Балхи при сочинении «Офариннаме» использовал мудрые творения учёных древней Персии и наследие своих предшественников от Ханзалы Бодгиси до Рудаки.

Мы знаем, что нравоучения в таджикско-персидской литературе были популярны уже в IX веке, их начали писать первые поэты Богдиси, Абусалик Гургони, и впоследствии этот процесс не прекращался во всём ходе развития этой литературы. За этими двумя поэтами этот литературный жанр совершенствовал в своём творчестве великий Абуабдуллах Рудаки, и большая часть стихов этого выдающегося поэта посвящены этой теме. В персидском поэтическом варианте «Калилы и Димны» он сделал первые шаги в этом направлении, а потом начал расширять его в своих кытгах и многочисленных нравственных и социальных изречениях. И по выражению одного из современников, в конце жизни оставил от себя богатое наследие из мудростей [146,9]. Краткие высокосодержательные кытги и наставления оставили в наследство и другие представители литературы X века: Шахид Балхи, Абутахир Хусравони, Дакики, Хосров Сарахси, Абулфатх Бусти. Но, как было уже отмечено, большинство исследователей убеждены, что ни один из них не достиг в этом деле такой высоты как Абушакур Балхи [146,9].

«Офариннаме» является величайшим месневи Абушакура Балхи. А. Афсахзод, характеризуя это месневи, пишет, что «Офариннаме» является морально-нравоучительным месневи, которое написано в простом, но зрелом стиле и манере изложения, на страницах его восхваляются разум и добродетель, знания и мудрость, звучит осуждение зла и злодеяния, невежества и глупости и многие части её переведены на арабский язык [32,103]. Но содержание, цели и сущность этой книги наставлений не ограничивается этим кругом тем. Круг её тематики, и содержания обширен и разнообразен и охватывает образовательные, морально-поведенческие, религиозные вопросы, также проблемы, связанные с народными и культовыми обычаями, родословными связями, отношениями и обхождением людей друг с другом, в ней рассказывается о способах правления страной и политике, проявлении тактичности к врагам, щедрости и великодушии к друзьям, о сути жизни, борьбе добра со злом,

ценности добродетели, вознаграждении за добро, о наказании за недостойный поступок, о достоинствах правды, непостоянстве земной жизни, о проявлении милосердия к бедным и нуждающимся, осуждение гнёта, двуличия и подхалимства, ненависти к роскоши и имуществу как источников зла, порицание невежества и подлости, низости, осуждение лжи и обмана, жадности и зависимости от богатства и чиновничества, осуждение злых намерений и сквернословия, порицание недостатков и вредных привычек людей, низких человеческих качеств и т.д.

В этом произведении Абушакур Балхи объясняет значение термина «андарз» как наставление, нравоучение, мудрость, а иногда как завещание, заповедь, которые являются синонимами наставления. Выше мы уже напомнили тематику и разновидность предмета обсуждения в «Офариннаме» в виде списка, каталога и прежде чем приступить к анализу и разработке названных тем, считаем нужным уделить внимание на историю теоретических и практических разработок данного вопроса.

Нравоучение являлось давней традицией в таджикско-персидской литературе. Мы встречаемся с первыми нравоучениями в религиозной и моральной книге наших предков «Авесто». В наследии древности образцы наставлений и нравоучений в литературе занимали особое место и сыграли важную роль. Даже первое послание «Позанд»-первое звено цепи образовательной литературы- начинается с бейта, на содержание которого обратили внимание поэты, начиная от Ханзалы Богдиси и Рудаки до Абушакура Балхи и Фирдоуси и последующие поэты.

Нравоучения древнего Ирана созданы в основном при династии Сасанидов, но из-за повышения национального самосознания в эпоху Саманидов больше стали обращать внимание на усиление роли литературы в воспитании общества. Саманиды возродили интеллектуальные традиции древности. Эти интеллектуальные и образовательные стремления считались необходимыми для усиления признания своей национальной сущности. В придачу к этому Саманиды уделяли особое внимание и на усвоение

образовательные идеи других народов мира, в том числе индийцев, которая была передовой в те времена. И полустишие Абушакура Балхи «Индийцы дали миру прекрасное наставление» [2, 69] подтверждает эту мысль и концентрирует наше внимание на специфику развития художественного творчества той эпохи. Саид Нафиси уверяет нас в том, что «Бидпой написал «Калилу и Димну» для правителей Хинда, этот человек также известен по имени Пилпой». Затем при правлении Хосрова Первого Ануширвана - великого и знаменитого падишаха Сасанидов (531-579г.), то есть именно тысячу четыреста лет назад, владыка Ирана узнал об этой книге и как только выяснил, что её хранят в казне индийских правителей, призвал к себе известного иранского целителя по имени Барзую, перса по происхождению, и поручил ему тайно отправиться в Хинд, чтобы достать эту книгу. В результате многих ухищрений Барзую удалось достать экземпляр этой книги и добавил к нему одну главу от себя, и этот экземпляр стал храниться в казне иранских падишахов, и монархи-Сасаниды читали её и получали от неё наставления и в эту эпоху, то есть в 570 г. благодаря одному из христианских учёных Ирана по имени «Буд» (Bud) она была переведена на сирийский язык и после Сасанидов уже существовал её перевод на пехлевийский язык до поры, пока в начале второго века хиджри Ибн Мукаффаъ перевёл её с пехлевийского языка, и это тот арабский перевод Ибн Макаффаъ, которым мы владеем сегодня и по которому Абуабдуллах Рудаки сочинил свой поэтический перевод книги «Калила и Димна». А затем перевёл её на прозу Насрулла бинни Абулхамид. Как свидетельствуют Фирдоуси в «Шахнаме» и автор «Кашфуз-зунуна», и «всё это было до того, а в эпоху Насра ибн Ахмада ибн Исмаила Самани стараниями Абулфазла Балъами перевели эту книгу на персидский по арабскому переводу Ибн Мукаффы, и это по всей видимости был первым переводом «Калилы и Димны» на персидскую прозу, а потом Наср ибн Ахмад по настоянию везиря Абулфазла Балъами поручил Абуабдуллаху Рудаки сочинить поэтический вариант перевода, и

Абуабдуллах Рудаки, по словам очевидцев, за эту работу получил от властелина четыре тысячи дирамов вознаграждения [97, 430-431]. Цель саманидских царей, которая выражалась в возрождении образовательного учения предков и изучения и освоения достижений других народов в этом направлении, была достигнута, и это послужило фактором расцвета литературы, культуры и развития страны в целом.

В древних иранских книгах нравоучений большое внимание отводилось освещению двух вопросов. Это проблемы воспитания детей и наставления и советы монархам. По наблюдениям А. Афсахзода, одним из древнейших книг нравоучений, которая сохранилась до наших дней в форме «позандов», это книга «Андарзи кудакон» - «Нравоучения для детей», которая была составлена на основе древних нравоучений в VIII веке для обучения и воспитания детей, и до сегодняшнего дня общества зараострийцев Ирана и Хандустана воспитывают детей по этим правилам» [110, 106].

Также существовали другие книги наставлений типа «Наставления Азарбада Махраспандана», на которые уделяли внимание учёные мужи IX-X веков. История свидетельствует, что в последнем веке правления Сасанидов был написано большое количество моральных теоритических и научных произведений в форме названий книг нравоучений и наставлений, которые приписывали правила нравственности и мудрые изречения великим историческим или сказочным личностям. Из такого рода книг сохранились трактаты, которые были написаны после краха Сасанидов. Например, «Наставления мудрого Авашана» и «Наставления Хусрова Кавазана» (Хосрова-сына Кубода) и «Наставления Азарбада Махраспандана», «Книга наставлений «Панднаме» Зарауштры-сына Азарбада, и сохранились наставления Бузургмехра». История сообщает, что «Книга наставлений Анушервана» в IX-X веках была очень популярна и её влияние на моральное наследие этого и последующих веков было очень велико.

Поэты, жившие в IX-X веках, оглядывались на древнее образовательное наследие предков и возрождали нравственные традиции, совершенствуя их. Во главе этого движения стояли Абуабдулла Рудаки, Абушакур Балхи, Фирдоуси и другие поэты. А. Афсахзод «все наставления и нравоучения этого океана мудрых размышлений и идей по их сущности и стилю изложения» разделяет на три группы [110, 112]: «первая группа - это наставления и советы, обращённые к господам, вельможам и правителям страны, которая объёмом больше двух других частей; вторая группа - это нравоучения и наставления, обращённые ко всем людям, и третья группа - наставления и советы детям» [110, 112]. Такое разделение приемлемо к образовательному наследию до эпохи Саманидов. С точки зрения Абушакура Балхи к образовательному нравоучению в «Офариннаме» выясняется, что он был осведомлён о «Наставлениях Хусрова Кубадана», «Книге наставлений Бузургмехра», «Наставления Анушервана». Его знакомство с этими книгами подтверждают сохранившиеся тексты из «Офариннаме» и некоторые основы его исторических и религиозных мыслей, о чём мы будем говорить подробнее в дальнейшем.

Содержание и художественные достоинства «Офариннаме» так ярко представляют сохранившиеся бейты из него, что вне всякого сомнения, это произведение можно считать образцом нравственного наследия таджикско-персидской литературы. «Офариннаме» литературный шедевр, который связывает эпохи, осуществляет историческую и культурную взаимосвязь между образовательной мыслью предыдущих поколений и современников. Мнение авторов «Тухфат-ул-мулук» и «Насихат-ул-мулук» относительно этого произведения может являться доказательством того, что «Офариннаме» как нравственное произведение имело высокое назначение и авторитет в свою эпоху и последующих веках. Общеизвестно, что и в «Тухфат-ул-мулук»-е и в других творениях Мухаммада Газоли слово автора обращено к монарху, правителю страны, а

книги в ту эпоху и сочинялись для правителей и хранились для них. Абушакур Балхи также посвящает своё «Офариннаме» Нуху Саманиду. Своё слово он ставит на службу эмиру, а эмира - на службу слова. С этой позиции Абушакур Балхи группирует свои нравственные размышления в произведении по трём основным направлениям:

1. «Офариннаме» охватывает размышления предков о морали, личный опыт самого автора произведения;

2. От начала до конца произведения он возрождает высокую нравственность.

3. Придаёт нравственным традициям форму практического нравственного учения.

На этой основе цель и суть своих размышлений Абушакур Балхи выражает в достойном талантливом стиле, чем повышает привлекательность своих нравоучительных стихов. Несмотря на то, что это произведение целиком не дошло до нас, всё же сохраняется его устойчивое логическое единство.

Если бы «Офариннаме» как месневи «Бустан» Саади, которое было сочинено в подражание произведению Абушакура Балхи, дошло до нас в полном объёме, возможно, после знакомства с теоретическими и целомудренными размышлениями этого мудреца мы приобрели бы возможность насладиться его сладкоречивыми рассказами. Например, как словами Саади в «Бустане», которому предшествовало «Офариннаме», и по словам Забехуллы Сафы, имела над ним «превосходство во времени создания» [145, 9]. Нужно отметить, что это превосходство чувствуется, в размере, рифмовке и по тематике, но не в структуре, так как Саади в своем месневи «открыл десять дверей в процесс воспитания» [7, 5].

Внешне «Офариннаме» в том виде, которым доступен сегодня, не имеет таких дверей. Но содержание месневи подсказывает, что в сути и Абушакур Балхи также возможно, по различным вопросам в своём творении пытался соорудить для себя двери или просветы. На наш взгляд,

эта версия не лишена основания. Если бы это было не так, то автор «Тухфат-ул-мулук», которая «являлась одной и совершенных персидских книг седьмого или восьмого века» [94, 12] так много не цитировал бы стихи Абушакура Балхи относительно всем жизненным вопросам. Дабир Сияки в «Ганчи бозёфта» стихи приписанные Абушакуру Балхи, которые имеют одиноковый стихотворный размер, приводит в порядке глав «Тухфат-ул-мулук» - а, а это является одним из доказательств совершенной связи всего стихотворного состава этого произведения [18, 3-44].

Так как мы не располагаем полным объёмом месневи «Офариннаме» не возможно сравнить или противопоставить его структуру со структурой произведений подобного рода прошлого и будущего периода развития литературы, определить и оценить его собственную структуру. Пока лишь известно, что сохранившиеся отрывки не начинаются с имени и восхвалении Создателя миров.

В книге Махмуда Мудаббири и «Стихах современников Рудаки» месневи начинается с восхваления разума и мудрости. Но порядок расположения бейтов при сравнении издания Саида Нафиси и Дабира Сияки, который составил их по книге «Тухфат-ул-мулук», не соответствует. В «Тухфат-ул-мулук» первая условная глава творения, которую Дабири Сияки составил их на основе «Тухфат-ул-мулук», начинается с полустипшия «Хирадманд гуяд хирад подшост» («Мудрец говорит, что разум царь всего»). В других текстах оно начинается со следующего бейта:

خردمند داند که پاکی و شرم

درستی و راستی و گفتار نرم [26,91].

Мудрецы знают цену чистоты и скромности,
Правдивости, благородства, сладкоречия.

Сохранившийся текст «Офариннаме» начата с восхваления мудрости и мудрецов, в чём проявляется воздействие нравственных критерий древнего Ирана, так начинается большинство произведений назидательного характера в данном периоде. Следовательно, в тексте «Офариннаме» мы видим тот же порядок, царивший тогда в пехлевийских книгах нравоучений, в «Шахнаме» Фирдоуси и других произведениях о нравственности [146, 9].

Похвала мудрости в месневи Абушакура Балхи действительно напоминает пехлевийскую поэму «Джовидони хирад» («Менуи хирад») («Вечная мудрость»), которая начинается с имени и восхваления Творца, а потом определяются, утверждаются и воспеваются ценность и достоинства мудрости и разума [49, 178-221]. Эта традиция берёт начало в «Шахнаме» Фирдоуси и соблюдается во всех произведениях подобного рода. Даже Имам Мухаммад Газоли в «Насихат-ул-мулук»-е также основы воспитания связывает с признанием мудрости и пишет: «Знай, о владыка, всё, что есть в душе от знаний и убеждения и есть корень веры и всё, что совершается семью столпами в поклонение Богу и справедливости к людям, которые есть ветки веры. И как только ветки завянут - это свидетельство того, что ослабел корень, и с приходом смерти оно не устоит и упадёт безжизненный, ибо поведение тела есть выражение убеждения сердца и движения сердца, а это ветки веры - это то, чтобы воздержаться от всего запретного, и выполнить всё, что предписано к обязательному выполнению. И это состоит из двух частей: одна из них стоит между тобой и Всевышним: молитва и пост, воздержание от запретного и не употребление в пищу запрещённое. А другое осуществляется между тобой и народом, и это проявляется в справедливости к простолюдинам, а также в воздержания от их угнетения» [19, 66].

В «Менуи хирад» говорится, что «он проявлял старательность в религиозном познании, расспрашивал тех, кто был более осведомлён в

вопросах, что лучше и важнее всего для чистоты тела и спасения души. И тогда они рассказали ему о появлении веры и религии и говорили, что из всех милостей Создателя для человека важнее и лучше всего является разум. Как можно украшать мир при помощи разума и мудрости, так и свою судьбу также сможешь создать силой разума. И то ясно, что Урмузд создал этот мир согласуя всё в нём естественному разуму, и разум управляет небосводом, земной жизнью и судьбой людей. Как убедился в уровне величия, достоинств и полезности разума выразил признательность Богу Урмузду, Амахраспандону, вечному разуму и взял разум под своё покровительство и молился за него и почитал хирад. И узнал также, что все добрые дела и хорошие поступки сможет сделать силой разума. И необходимо стараться обрадовать мир разума и также нужно приложить усилия в восхвалении мира разума» [30, 179].

Поэты X века, особенно Абушакур Балхи, высоко ценили роль и положение разума с такой традиционной позицией:

خردمند گوید خرد پادشاست
که بر خاص و بر عام فرمانرواست
خرد را تن آدمی لشکر است
همه شهوت و آرزو چاکر است [26, 91].

Мудрецы говорят, что разум владыка мира,
Он управляет всеми: избранными и массаами.
Для разума войском служат тела людские,
А их желания, страсти и мечты - его верные слуги.

Если пользоваться выражением русского исследователя Дмитрия Лихачёва «период социального расширения литературы» [77, 195], то особенности такого периода ярко проявляются в соответствующем наследии поэтов X века. В этом контексте деятельность лучших мастеров слова бесподобна и оказала совершенное содействие и в будущем в деле

формирования целой литературы. На примере творчества Абушакура Балхи можно заключить, что литература X века не имеет социальную ограниченность. Героями этой литературы являются и царь, и везирь, и представители различных сословий народа. Конечно, мы не можем себе представить количество лиц в «Офариннаме», как это возможно определить в «Шахнаме» Фирдоуси, но и то немногочисленное количество сохранившихся бейтов даёт нам представление о том, к кому в них обращена речь, кого воспевает поэт. Абушакур Балхи направляет властителю послание, будь тот Нух или кто-то другой. Он упоминает о разных людях с щедрой душой, талантливых, занимающихся обучением и воспитанием, невежественных, о любителях красноречия, врачах-целителях, отцах и сыновьях, об основах «царствования и религии», о пророках, мужчинах и женщинах, о старцах и юнцах, о земледельцах и ремесленниках, воинах и падишахах, о богатых и нищих, об угнетателях и угнетённых. Мысль поэта не имеет национальной и религиозной ограниченности. И это есть средство, заставляющее проницательного читателя, прочитав такое количество оставшихся от «Офариннаме» бейтов, задуматься над тайнами сотворения мира, осуждение земной и последней жизни, о гуманизме, о добрых и скверных поступках, о взаимоотношениях между людьми, о роли и месте слова и поэта и о других проблемах жизни.

Из этих же разрозненных отрывочных бейтов выясняется, что эти намерения и цели не имеют между собой крепкой неразрывной связи. Но между строками и раздумьями великого поэта перед проницательным взором читателя ясно предстанут ценности человеческой жизни, и у нас появится возможность по-настоящему оценить её лучшие и отрицательные стороны. При чтении этого месневи перед нашими глазами ярко предстают популярные, общеизвестные личности, царей и нищих, глупцов и благоразумных, счастливых и несчастных, могущественного и ничтожного, победителя и побеждённого, благодетельного и скупого, искателя истины и ленивого, сильного и слабого, зрячего и слепого,

благочестивого и развратного, созидателя и разрушителя, и десятки других подобных противоположностей, которые скрывают в себе высокие человеческие качества и отвратительные пороки. На первый взгляд, в этом произведении всё объясняемое кажется простым и обыкновенным. Но волшебство слова талантливого поэта обыкновенные мысли превращает в высокие общечеловеческие размышления и ценности.

Автор «Офариннаме» ясно понимал, что основной целью его мудрых изречений является, прежде всего, воспитание совершенного, примерного человека. В этом он и видит своё призвание автора своего месневи. Но в придачу к этому мы осознаём, что могучий певец раскрывает перед читателем жизненные трудности, показывает философию правильной жизни. В этих нескольких сотнях бейтов разъясняется свод вопросов, которые стали бы средством формирования образцовой личности и создания богатого материального и духовного мира человека. Поэт обращается не только к монарху, он считает, что всем необходимо справедливость и совесть, достойное поведение, мир и добронравие, вдумчивость и дальновидность, великодушие, мягкость, могущество, непоколебимость и твёрдость духа.

Внедрение в литературу X века идей о расцвете нации являлось результатом постижения и оценки сущности тех связанных с арабским нашествием трагических событий, которые доставляли боль и страдания настоящим патриотам родины. Это заставляло их не без сожаления вспоминать и задуматься о возрождении памяти о героическом прошлом своего народа и восстановлении его былой славы и морали. На этом основании Абушакур Балхи, хотя и предшествовал Фирдоуси и от его творений сохранились лишь небольшая часть, всё же смог внести в этот процесс ощутимый вклад. Когда такой поэт как Абушакур Балхи заявляет об этом, то можно без колебания подтвердить, что он очень хочет возродить и воочию увидеть, и ощутить цветущее прошлое и былую славу своей нации:

چنین خواندم از دفتر زردہشت

که دانا بود بی‌گمان در بهشت [3,166].

Прочитал я в книге Заратуштры,

Что место мудрого, несомненно, в раю.

Вопреки царившего в те времена невежества, разрушений и пожаров, деспота и тирании, характерных для варваров, он хочет придавать действительное величие разуму, мудрости, благоустройству и справедливости. И это естественно, когда в эпоху его жизни (да и сегодня - в наши дни) это было не по силам одному представителю пера и поэтического слова. Но та нравственная и духовная среда, созданная Саманидами, при которой представители литературы были защищены и пользовались привилегиями и, что удивительно, властители даже считались с ними (вспомним хотя бы касыду «Буи джуи Мулиён»), и поэты посредством своего творчества могли организовать благожелательную беседу с эмиром или царём. Хотя и посвятил Абушакур Балхи своё творение «благородному Нуху», но его собеседником является всё общество, его стих направлен вождям и хозяевам общества как в свою эпоху, так и сегодня и в будущем.

С этой позиции Абушакур Балхи, как человек, осведомлённый во многих проблемах общества, и как талантливый поэт, ставит созидательную задачу духовного и нравственного воспитания человека, облагораживания его. Это - задача, которую только в XVII-XIX веках поставили перед общественностью просветители Европы, чуть позже русские, а ещё позднее в Иране и Бухаре, где серьёзно начали разрабатывать этот вопрос. То есть, суть мыслительной концепции поэта заключается в осуществлении целого ряда образовательных и воспитательных задач.

Перед тем как приступить к анализу размышлений поэта по этому поводу, чтобы аргументировать вышеизложенное, считаем необходимым цитировать следующее высказывание Абдурауфа Фитрата: «За этот последний век когда во всех концах исламской земли видны признаки жизни, каждый из тюркских, арабских и персидских учёных почувствовав этот порок своей нации относительно порядка и благополучия семьи, стали сочинять множество книг и в каждой из этих книг давали пояснения и комментарии предписаниям религии, в которых определяются правила и инструкции для семьи. Но наши народы, туркистанцы, особенно мы, бухарцы, были лишены этого добра. До сегодняшнего дня мой уважаемый и неутомимый друг Абдулвахид-эфенди Мунзим, чьи мысли всё время заняты размышлениями о счастье бухарцев, мне делал указание, чтобы я написал книгу об этом» [60, 17]. Здесь основатель таджикской школы нового стиля в начале XX века – Абдурауф Фитрат имеет в виду написание и публикацию своего образовательного трактата «Семья или семейные обязанности».

Разумеется, мы не собираемся провести сравнительный анализ уровня и содержания месневи Абушакура Балхи с трактатом Фитрата. Мы напоминаем лишь о том, что те аспекты проблемы развития общества, о которых призадумались просветители - таджики начала двадцатого века относительно воспитания человека, совпадает с чаяниями Абушакура в десятом веке, то есть образование, обучение и воспитание человека. Абушакур Балхи также в своё время был осведомлён о разногласиях в понимании нравственности и поведении членов общества. По этой, причине он и хотел увидеть человека чистого и свободного от умственных и физических изъянов.

Учение поэта-мудреца опирается на исламский способ обучения и воспитания, который состоит из воздержания от совершения греха. Из текстов разрозненных бейтов поэта выясняется, что не совершать грех имеет два условия: первое - бояться Бога, второе - отличать пользу от

вреда. Затем на основе сравнений и противопоставлений утверждает, что соблюдение тех двух условий специфично для учёных. Но личность только тогда господствует над своими желаниями и страстями, когда боится гнева и величия Господа. Те люди, которые признают существование, единственность, справедливость, гнев, веление и славу Господа, удостоверяются об этом по разуму и науке, поэтому признают тайны сотворения мира.

С этой точки зрения не зря в литературе X века заняли важное место и сыграли ощутимую роль наука и знание в жизни человека. По признанию А. Мирзоева, «среди пяти упомянутых поэтов X века (имеет в виду Рудаки, Шахида Балхи, Абулхайсами Гургони, Абушакура Балхи и Майсари – Х. Ш.) Абушакур Балхи является единственным поэтом, в сохранившемся наследии которого широко отражена тема науки и знаний». Этот учёный определяет «несколько направлений приближения поэта к теме науки и знаний» и считает особенностью его размышлений определение древности традиции изучения наук, пределы знаний и их ценность в жизни человека [133,161-170]. По этому поводу делится своими размышлениями и другой учёный Садри Саъдиев, который обращает внимание на социальную сущность разума и знаний в «Офариннаме»[55, 8-12].

Выше мы указали на отношения Абушакура Балхи к книгам наставлений древней Персии, к зороастрийским идеям и использованию этой сокровищницы. Но это не значит, что его учение о морали и нравственности отделяется от требований истории и культуры эпохи, в которой он жил. Он во многих случаях с большой пользой обращается в своём произведении к идеям Корана и хадисам Пророка. «Офариннаме», как и большинство литературных наследий прошлого начинается с восхваления разума.

Подвергая анализ сущности восхваления разума в творении Абушакура Балхи, необходимо ответить первую его весть о том, что Нушерван в своём послании написал Юнону Дастуру: «Мы и те, кто нас

предшествовали, все мы были разумными, и как я теперь могу противостоять разуму, когда разумный и мудрый самый приближённый человек, к Всевышнему. И если разум важен как солнце для мира и является сердцевинной добрых деяний всех людей, то он особенно важен для великих и господ. Разум в природе человека как влага для дерева, если дерево влажное, то оно живое, и весь народ радуется его цветам, их аромату и плодам: «И как только влага покинула его, остаётся лишь вырвать его и сжечь как топливо. И также с людьми, пока они разумны и мудры, благословенно их существование и приятно с ними отношение, и как ушёл от него разум, ему суждено будет умирать». Нушерван говорит: «Как я могу отвергать разум, если только в свете разума можно отличить добро от зла, и зло от добра, и правду от лжи» [19, 211].

Нравственное учение Абушакура Балхи в «Офариннаме» заключается во всем тексте этого произведения. Он, определяя место и роль разума в жизни человека, предлагает свод мер, выполняя которых человек достигает связи с разумом и становится мудрым. По этому поводу следует отметить, что, Абушакур Балхи в «Офариннаме» верит в то, что бесподобное человеческое качество - разум имеет собственную ценность. Из бейтов, которыми начинается месневи, подтверждается, что по мнению поэта человеческое качество в первую очередь выражается в характере доброжелательных, в нраве ангелов, которое берёт истоки в учении Авесто о вечном разуме, врождённом, а также приобретённом в ходе жизни и пережитых событий [41, 42].

Эта мысль выражена и в словах Мухаммада Газоли, но по мнению Абушакура Балхи, «разум употреблён не только в значении восприятия, сознания, но это есть понятие глубокое и широкое, это и способность осознания добра и доброты, спокойствия и чувства довольства собой, которое исходит изнутри и рождено господством разума над страстями и желаниями». Эти слова были произнесены на трибуне Международного Конгресса юбилея Фирдоуси и «Тысячелетия сочинения «Шахнаме»

Федериком Майором, и они выражают истину об Абушакуре Балхи. Разум, по мнению Абушакура Балхи, это, прежде всего, «чистота помыслов и скромность, правдивость, великодушие и приветливость в общении». Разум управляет всеми людьми: и вельможами, и простым народом [3,150]. В прологе «Офариннаме» Абушакур Балхи определяет и подтверждает величие и значение разума. Нижеследующие бейты раскрывают настоящую сущность разума, и восхваляет его чётко и ясно:

خردمند گوید خرد پادشاست
که بر خاص و بر عام فرمانرواست
خرد را تن آدمی لشکر است
همه شهوت و آرزو چاکر است
خرد چون ندانی بیاموزدت
چو پژمرده گردی برافروزدت
خرد بی میانجی و بی رهنمای
بداند که هست این جهان را خدای [26, 91].

Мудрецы говорят, что разум царь,
Он всем вельможам и простолюдинам государь.
Разум управляет душой и телом человеческим,
И желания обуздает, страсти и мечты его слуги,
Если ты и невежда, разум научит всему,
Если ты и завял, он вернёт тебя к жизни.
Разуму ведомо без посредника и учителя,
Он хозяин мира и его создатель.

Поэт считает разум основой человеческого бытия и уверяет, что только он управляет миром и поведением человека. Разум наставляет человека на путь истинный, на путь правдивости и добрых деяний. С этой позиции каждый, кто руководствуется разумом, в жизни достигнет успехов, а сам становится дальновидным. По этой причине поэт в природе

человека признаёт разум царём, его тело войском, а его мечты и желания уподобляет послушным слугам царя. В пояснении Садри Саъдиева «это значит, что тело человека, его намерения и желания, мечты и увлечения, его материальные нужды должны целиком находиться в подчинении и под контролем его разума. Если страной человеческого существа не будет управлять разум, то тело и материальные его требования, как оставшееся без главы войско выйдут из-под контроля и повиновения. У них разыграется аппетит, и в результате оно последует по неверному пути и это приведёт его к злодеяниям, толкает порой и к преступлениям» [147, 9].

В тексте своего месневи Абушакур Балхи ставит рядом царя - повелителя и разум, и учитывая важные достоинства разума из-за его доброжелательности и мудрые советы, уподобляет чуткому и заботливому для своего народа повелителю. И тут же считает разум пастухом, который обязан присмотреть за стадом и защитить его от нападения своры волков. В этом сравнении нетрудно понять, что такое стадо и кто такой волк. Стадо - человеческое существо, волк, с одной стороны - пороки, недостатки нравственности самих людей, а с другой - всякого рода бедствия и несчастья, угрожающие ему:

خردمند گوید من از هر گروه

خردمند را بیش دیدم شکوه

خرد پادشاهی بود مهربان

بود آرزو گرگ و او چون شبان [26,91].

Мудрец говорит: из всех сословий людских,

Лишь у мудрецов увидел я блеск и величие.

Разум как падишах чуткий, заботливый,

Желания, прихоти как волк, а он пастух.

Абушакур Балхи говорить о разуме и мудрости, пересказывая слова мудреца, и его же устами восхваляет их значение, что является не только

художественным средством, но этим усиливается воздействие и значимость стиха. Мудрый поэт выражает уверенность, что мудрецы среди людей пользуются особой славой и привилегией, имеют высокий авторитет.

Садри Саъдиев отмечает, что Абушакур Балхи «использует слово «разум» прежде всего в значение знания, а слово «мудрец» в значение учёного, эрудированного человека» [147, 9]. Исследователь аргументирует своё мнение тем, что «и действительно в прошлом, особенно в древние времена положение, авторитет и степень учёных было намного выше, чем у обычных людей. Они были украшением сходок и собраний разных сословий общества. Сходки монархов и государственных деятелей также не обходились без их участия. Учёные-мудрецы своим присутствием и вескими словами и глубокомысленными рассуждениями придавали этим собраниям особый блеск и остроту. Они пользовались уважением падишахов, которые прислушивались к их словам, в делах государства опирались на их советы и наставления. Монархи часто старались привлечь мудрецов к себе на службу в качестве везирей, так поступил иранский царь Маджуддавла Дайлами, вручая управление своим диваном великому учёному, прибывшему в его страну - Абуали ибн Сине (Авиценне)» [147, 9-10].

На наш взгляд, такое пояснение позиции поэта в какой-то мере кажется поверхностным, так как Абушакур Балхи в ходе своих размышлений имеет в виду сущность, а не поверхностную оценку разума. Он, прежде всего, показывает внутреннюю сущность человека, а не его род занятий, что является сугубо второстепенным. По его мнению, если человек владеет знаниями и своим мнением, он и есть мудрый, а если он мудр, то влияние, чин, высокое положение сами везде последуют за ним. Последующие несколько бейтов поэта глубоко и ясно подчёркивают эту мысль:

بدان کوش تا زود دانا شوی
چه دانا شوی زود والا شوی
نه داناتر آن کس که والاتر است
که والاتر آن کس که داناتر است
نبینی ز شاهان ابر تخت و گاه
ز دانندگان باز جویند راه
اگرچه بمانند دیر و دراز
به دانا بودشان همیشه نیاز [26, 92].

Старайся быстро овладеть знаниями,
Постигнешь знания - будешь достоин и почётен.
Но не мудрее тот, кто почётнее других,
А кто мудрее, тот достойнее иных.
Не видишь как цари, хозяева трона и высоты,
Обращаются за советом к знающим, мудрецам,
Как бы они долго не властвовали в стране,
Всегда будет нужда в мудреца наставление.

Определяя и оценивая значение знаний в жизни человека, Абушакур Балхи приходит к мысли, что слава и величие человека держатся только на знаниях и мудрости. Эрудиция и достоинство приходят к нему не за деньги и материальный достаток. Здесь речь идёт о превосходстве умственном, по которому измерялась ценность существования человека в прошлом и настоящем. С этой позиции талантливый поэт считает, что «подтверждение и величие» приходят к людям только путём овладения знаниями и это значение очень ярко выражают в себе два последующих бейта:

خردمند گوید که تأیید و فر
به دانش به مردم رسد نه به زر
چو دانا شود مرد بخشنده کف

مر او را رسد بر حقیقت شرف [26, 91].

Мудрец утверждает, что величие и блеск
Приходят не за деньги, а за знания всплеск.
Если станет мудрым человек с щедрой душой,
То достанутся ему заслуженно и слава, и честь.

В словаре даётся такое толкование слова «фар»: слава, честь, достоинство [4, 101] а имеет второе значение - «луч или отблеск» [38, 101]. Абушакуром Балхи оно использовано в значении света или сияния человека. По его мнению, богатство и имущество не определяют величия монарха. Овладение «фаром» происходит только посредством повышения своих знаний и интеллекта. И если падишах невежественен, то пышность, венец и перстень не приносят ему величия, признания и уважения подданных.

Поэт считает основным элементом разума и мудрости знания и проливает свет на вопрос о времени обучения и усвоения знаний, и, на взгляд поэта, периоды детства и юности являются наилучшим временем для овладения науками:

بهنگام برنایی و کودکی

بدانش توان یافتن کودکی

درختی که کوچک بود، باغبان

بگرداند او را چو خواهد چنان

چو گردد کلان باز نتواندش

که از کژی و خم بگرداندش [26, 94].

В пору детства и молодости
Легко достичь успехов в учёбе,
Дерево, пока оно молодое, гибкое,
Садовник может повернуть его как захочет.
А когда вырастет оно, затвердеет,

Никак не исправит его садовник искусный.

Абушакур Балхи на пути обучения, приобретения знаний и ремёсла определяет предел, но на этом пути не ставит ограничений. По его мнению, человек не должен довольствоваться достигнутым в какой бы мере он не овладел наукой и знаниями, они постоянно должны совершенствоваться своё мастерство и навыки, учиться у других. В этом смысле поэт пишет:

بیاموز تا زنده‌یی روز و شب
چنین گفت دانا که بگشاد لب
نهاد تنت خود چنین آمده‌ست

که از مه بدانش گزین آمده‌ست [3, 66].

Учись наукам, пока живёшь, день и ночь,
Так сказал, мудрец, уста раскрыв,
Природа сущности твоей так сотворена,
Что вечно пытается и тянется к знаниям.

کسی کاو بدانش برد روزگار
نه او بازماند، نه آموزگار
جهان را به دانش توان یافتن

بدانش توان رشتن و یافتن [3, 57].

Кто со знаниями проводит дни свои,
Он не попадёт в беду, и рад наставник.
Суть мира можно достичь знания усвоив,
Со знаниями научишься прясть и плести.

Мы рассмотрели и подвергли анализу основную идею «Офариннаме» - разум вместе с восхвалениями, которыми поэт возносил знаниям и свойствам, присущим учёным людям и мудрецам. Но перечень

тем и вопросов, изложенных в этом месневи, этим не ограничивается. Значение данного месневи, которое можно назвать первой книгой о гранях нравственности человека, прежде всего, заключается в образовательных моральных наставлениях, которые носят многогранную воспитательную функцию. Если мы подготовим книгу-словарь того малого количества бейтов, сохранившихся из этого месневи, то она будет содержать многочисленные темы и вопросы. Примерный перечень тем и проблем, поднятых в «Офариннаме» является доказательством совершенного охвата теоретических и практических вопросов о мудрости в нём. С этой точки зрения, как было отмечено выше, поэт Манучехри приписывает его имени титул «хаким», и поэт - мудрец Насир Хосров уделяет большое внимание к его переполненной мудростями поэзии [123, 26].

Абушакур Балхи силой мышления и своего опыта, который он перенял из жизни, охватывает острейшие вопросы морали и нравственности, приложив максимум усилий на пути озолочения характера человека. В этом направлении поэт с совершенной осведомлённостью в вопросах словесности, умственных и моральных качеств показывает пути очищения человеческой природы от недостойных, подлых наклонностей.

Автор «Офариннаме» имеет точные, ясные, полезные инструкции и раздумья по избавлению человека от дурных черт характера и по очищению желаний и украшения души человека добрыми помыслами и деяниями. Мы всё ещё достоверно не знаем, разделял ли Абушакур Балхи своё творение на главы, говоря иначе, на составные части, посвящал ли он отдельную главу на определённую моральную тему, придумывал ли он этим главам названия или нет. Но и в этой форме также можно легко уточнять эти тонкости. Естественно, что после восхваления разума и знаний мудрый поэт сразу переходит к вопросу о невежестве и призывает остерегаться незнания и глупости:

ابی دانشان بار تو کی کشند
ابی دانشان دشمن دانشند
گر از جهل یک فعل خوب آمدی
سخنگوی هر گفتنی را بگفت
مر او را ستاینده بستایدی
همه گفت دانا ز نادان نهفت [2, 58].

Не иди за помощью к невежде,
Невежественный лютый враг знаний.
Если невежда совершит дело благое,
Стоит, чтоб о нём поэмы сложили.
Сказитель сказал всё лучшее и важное,
Но все сказанное знатоком для невежды темно.

Полустишие «Сказитель сказал всё лучшее и важное» по нашим рассуждениям подсказывает версию о том, что, возможно, в полном тексте месневи эту строку предшествовал рассказ, который впоследствии был утерян. В придачу к этому в содержании этого бейта можно ощущать осуждение поэтом недостатков морали, и оно передано им весьма мастерски. На взгляд поэта, если невежество является одним из признаков низкой морали, несоблюдение уместности слова, незнание его ценности и меры также свидетельствует о низком культурном уровне говорящего. Когда мы задумываемся над содержанием двустиший поэта о слове и речевом этикете, то убеждаемся в том, что первое слово по этому поводу сказано именно им. В бейтах Абушакура Балхи по этой теме, прежде всего, он делает акцент на соблюдение уместности слова. Поэт знает, что со словом всегда обращаются к другому лицу, следовательно, его уместность зависит от состояния слушателя и от уровня морального и духовного совершенства говорящего. Уместно сказанное слово является показателем моральной просвещённости личности. Поэт также подчёркивает, что

незнание сущности, роли и уместности слова во многих случаях даёт нежелательный результат.

Х. Шарифов справедливо отмечает, когда пишет, что «согласно мнениям учёных прошлого преимущество человека, над животными заключается в умении человека пользоваться языком и изъясняться словами, ибо «нет прочнее памятника, чем слово». Учитывая это обстоятельство говорящий «обязан стараться очистить, исправить, улучшить свою речь и сказать слово привлекательно и приятно» [65, 58].

Поскольку моральные назидания Абушакура Балхи составлены для всех, вышеуказанный исследователь в пределе нескольких бейтов освещает различные аспекты этого вопроса. На его взгляд, по мере возможности можно воздержаться от слова, которое «соорудит трибуну и виселицу» [26, 92] или станет причиной беспокойства, возмущения и недовольства слушателей:

سخن کز دهان بزرگان رود
چو نیکو بود داستانی شود پ
سخن کز دهان ناهمایون جهد
چو ماریست کز خانه بیرون جهد
نگهدار از او خویشتن چون سزد
که نزدیکتر را سبکتر گزد [26,92].

Слово, сказанное устами великих,
Если оно доброжелательно, станет дастаном.
Слово, что вырвалось у нечестивца,
Словно змея ядовитая, вылезшая из норы.
Берегись же её, чтоб не достигла она тебя,
Ей легче укусить того, кто к ней ближе.

Из этих и других бейтов вытекает, что поэт от отвлечённого толкования мыслей переходит к определению и оценке качеств

говорящего. В то же время Абушакур Балхи не говорит только о простом обыденном общении, пользовании языком в каждодневной жизни, а слово его обращено и к литераторам. В нижеследующем бейте поэт открыто встаёт в защиту художественного слова, его авторитета и уровня:

چو یاقوت باید سخن بی‌زیان
سبک‌سنگ لیکن بهایش گران [26, 92].

Слово должно быть, как яхонт безвредным,
Легко в понимании, но ценность велика.

Поэт настаивает, что слово даже сможет принести вред, если от него нет никакой пользы людям, и от такого слова лучше воздержаться. И если ценное слово прозвучит из уст низкого, подлого человека, то оно потеряет свою ценность и блеск. Возможно, в нашей литературе ни один поэт не сказал лучше Абушакура Балхи о достоинствах слова и стихотворца:

شنیدم که باشد زبان سخن
چو الماس برّان و تیغ کهن
سخن ب‌فکند منبر و دار را
ز سوراخ بیرون کشد مار را
سخن زهر و پازهر و گرم است و سرد
سخن تلخ و شیرین و درمان و درد
سخن چون نه بر جای گویا شود
مر آن پایگه را که جویا شود [26,92].

Слышал, что слово, сказанное в пору - весомо,
Слово как режущая сталь и старый клинок.
Слово воздвигнет и трибуну, и виселицу,
Змею ядовитую оно выманит из норы.
Слово - яд и противоядие, от него тепло и холод,
В слове горечь и сладость, лекарство и боль.

Сказанное слово, если неуместно оно,
Точно минует цель, куда оно направлено.

Автор «Тухфат-ул-мулук» также в своем произведении приводит бейты Абушакура Балхи, в которых тот говорит относительно мудрости и притчей, и все они восходят к «Офариннаме». С точки зрения мудрецов X века, сладость мудрых изречений послужит фактором выздоровления человеческого общества и законом спасения человека [99, 143]. В этом значении «Офариннаме» является книгой образовательной и нравоучительной а по мнению некоторых, «руководством для народа и наставлением на путь достойного поведения и призывом к воздержанию от всего подлого и развратного» [41, 29].

Уместно отметить, что кроме тех двенадцати бейтов, пересказанных в книге «Тухфат-ул-мулук», нравоучительных двестишый, которые выполняют колоссальную образовательную функцию, в «Офариннаме» Абушакура Балхи огромное количество. Ниже приведены несколько бейтов с мудрыми наставлениями поэта:

گشاده شود کار چون سخت بست
کدامین بلند است نابوده بست
از اندوه شادی دهد آسمان
فراخی ز تنگی بود بی گمان
تو را گرچه دانش به گردون رسد
ز دانای دیگر شنودن سزد
چه گفتند در داستان دراز
نباشد کس از رهنمون بی نیاز [3, 60].

Можно развязать всякий узел, крепко связанный,
Как оценить высоту, не сравнив его с низиной.
Чередуют небеса радости и печали,
Не дорожит простором, не выдавшей теснины.

Если твои знания достигли небес и звёзд,
Прислушаться тебе стоит к другому мудрецу.
В этой долгой жизни, как гласит обет,
Каждому нужен умный друг, участие и совет.

Кстати, некоторые исследователи считают нравоучение «обязанностью учёных этиков и социальных воспитателей» [41, 29]. На их взгляд, «если стихи станут средством передачи знаний, учений, то они больше не являются стихами, а инструкциями в оболочке поэзии, и, возможно, такое совмещение окажется более действенным и лучше воздействуют на сознание и интеллект людей, чем различные инструкции и предписания» [41, 29]. Но нельзя забывать, что это уже будет просто поэзией в форме стихов, а не стихотворением. Литературовед М. Муллаахмадов в трактате «Моральное послание Фирдоуси» цитирует вышеизложенные слова из труда иранского учёного Алии Дашти и от себя добавляет: «Правда, что с поэтизацией моральных инструкций не создаётся художественное произведение, то есть стихотворение, но в прошлых веках было немало нравоучительных трактатов, написанных в стихотворной форме, таких как «Пандномаи Бузургмехр», «Зафарнаме», «Рохат-ул-инсон». Но это вовсе не означает, что можно всецело отделить нравственность от литературы и считать изложение моральных проблем сугубо делом учёных этиков» [41, 30].

Понятно, что мудрости и амсол (или притчи) были и будут важной частью нашей тысячелетней литературы. Но в изложении мудростей нельзя не учитывать настоящее условие художественного наследия - мастерство творца. Относительно мудростей Абушакура Балхи можно лишь сказать, что они изложены мастерски, о котором мы будем говорить во главе об особенностях стиля «Офариннаме».

Абушакур Балхи был поэтом лаконичным, и это также является одним из главных достоинств его художественного мастерства. Если

обобщать все моральные вопросы, затронутые в стихах поэта, и сгруппировать их, то окажутся верными слова Мухаммада Газзоли относительно его мудрости. Он пишет: «Ибн-ал-Мукаффаъ рассказывал, что в стране Хинд было так много книг, что приходилось их перевозить на слонах. Затем повелевали правители сократить их. Собрались знатоки и учёные и их выбор пал на четыре слова: первое слово относилось к владыкам, и оно - справедливость, второе слово касалось простолудии и оно - повиновение, ещё одно слово относилось к телу, а оно не принять пищу, пока не проголодался, а четвертое слово касается души, и оно таково, чтобы каждый смотрел только на принадлежащую ему вещь» [19, 193].

Мухаммад Газзоли этими сказанными словами закладывает основу нравственности. По всему видно, что Абушакур Балхи в век формирования персидско-таджикского стиха уделял внимание проблемам образования. Из содержание его сохранившихся бейтов мы осознаём ясность и созидательность его размышлений относительно дружбы, её правил, прав и обязанностей друзей, вражды и её причин, врагов, наставлений детям и их воспитание, правления государством, относительно службы у монархов, терпения и поспешности, плохого нрава, сохранения тайны, привязанности к мирской жизни, жажды богатства и тому подобного.

Мысли Абушакура Балхи о выборе друзей, правилах дружбы, правах и обязанностях друзей, высказанных им более тысячи лет тому назад, приемлемы и в наши дни, и для повышения уровня нравственности наших современников. Члены общества тонкими нитями связаны друг с другом. Одним из устойчивых способов долговечности счастья в жизни человека и его душевного спокойствия является налаженная доброжелательная связь с другими людьми. Абушакур Балхи как тонкий психолог, осведомлённый в особенностях психики, делиться своими размышлениями по поводу дружбы и друзей. Абушакур Балхи считает «вечное наставление друга»

выше всяких сокровищ и наставляет никогда не терять проверенных друзей, так как:

شود دوست از دوست آراسته
چو با ایمنی مردم از خاسته
همه چیز پیری پذیرد بدان
مگر دوستی کان بماند جوان
دو چیز اندوه از دل به بیرون برد
رخ دوست، آواز مرد خرد
بود دوست مر دوست را چون سپر
به از دوست مردم که باشد دگر
هر آن دوست کز بهر سود و زیان
بود دوست دشمن شود بی گمان [3,61].

Друзьями становятся в дни невзгод,
Всё старится в этом мире, но знай,
Кроме дружбы, что вечно как рай.
Две вещи освободят душу от печали:
Лицеизречение друга и слово мудрого старца.
Лучше друга разве сыщешь опоры?
Друг для друга послужит щитом,
Кто дружит с кем-то для своей выгоды,
Кажется, он другом, врагом легко станет потом.

Нравственные идеи Абушакура Балхи имеют глубокие жизненные корни и основания. Конечно, мы не станем отрицать их книжную первооснову. Но большинство условий выбора друзей, которые он предлагает, имеют действительную и доброжелательную основу, и они берут начало от происходящего в жизни и от действий и поведения человека. По этому поводу М. Муллаахмадов пишет, что в жизни немало людей, которые считают дружбу средством достижения пользы и личной выгоды, и как только добиваются своего, прекращают дружеские связи.

Такие люди, существовали во все времена, поэты их считали не настоящими друзьями, а принимали их за врагов [41, 110].

Абушакур Балхи о вражде, её причинах и о врагах имеет собственный взгляд. Взгляд Абушакура Балхи относительно познания врага основывается на «национальное иранское мнение», которое указывает на генеалогическую моральную низость человека. То есть «низкий и подлый всегда проявляет низость и злодеяния, и никакое обучение и воспитание не сможет привить ему достойные человеческие чувства» [126, 37]. Абушакур Балхи также относительно этого вопроса сочинил несколько занимательных бейтов, и вот их образцы:

به دشمن برت استواری مباد
که دشمن درخت است تلخ از نهاد
درختی که تلخش بود گوهرها
اگر چرب و شیرین دهی مرورا
همان میوه تلخش آرد پدید
از او چرب و شیرین نخواهی مزید [3, 74].

Не сможешь противостоять врагу,
Враг - это дерево с горькими плодами отроду.
Дерево, которое горечью напитано,
Ороси его маслом и сладкой водой.
Всё разродится оно горькими плодами,
И не вкусить ничего от него кроме горького

По мнению некоторых исследователей, содержание этих бейтов Абушакура Балхи использовал Фирдоуси. Прав М. Муллаахмадов, когда говорит, что определение и утверждение этой версии «дело весьма трудное». Но настоящая правда, в том что и Абушакур Балхи и Фирдоуси вполне вероятно в своих стихах получили вдохновения из следующего аята суры «Авраам» Корана: «А скверное слово подобно скверному

дереву, которое можно вырвать с поверхности земли, ибо нет у него прочности [43, 37].

Но Абушакур Балхи в опознании и отношении к врагу имеет свои нравственные нормы. Вот его позиция к этой проблеме: Как враг попал в ловушку, ты прояви силу. Чтобы он не освободился из них до могилы. В придачу к этому у поэта есть и другое мнение:

سخندان نگفت این سخن بر فسوس
که دستی که نتوان بریدن ببوس
کند دشمن آهوی کوچک بزرگ
به خرگوش تو برنهد نام گرگ
چو دشمن به گفتن تواند همی
چه چارهست با او بجز خاموشی
به نرمی بسی چیز کردن توان
که آن برنیاید به جنگ و نبرد
بتز روزگار آن شمارم همه
که بر کام دشمن گذارم همه
کسی را که دارد نگه دار خویش
بگو کار خود را نگه دار بیش [3, 63-63].

Не с удовольствием сказал мудрец эти слова,
Руку, которую не сможешь отрубить, поцелуй.
Растит враг дитя антилопы малое,
Твоего зайца назовёт хищным волком.
Если прислушаться к словам недруга,
Твердит он ложь, выдав его за правду,
С врагом своим предпочти молчание,
Упрямство и ссора поступки безумца.
Мягкостью добьёшься намного больше,
Чего не можешь достичь, сердясь и воюя,
Самое худшее в мире, считаю я,

Оставляя всё родное врагу моля.
Кто сможет сохранять дом родной,
Скажи, чтоб он держался крепче.

В этих нескольких бейтах Абушакур Балхи обращается ко всем и раскрывает сущность вражды, её причины и личности врага. Потому он рассматривает эту проблему с разных сторон.

Другой темой морального учения поэта-это воспитание детей, молодого поколения. На этой почве он считает необходимыми проповеди и увещания для них.

Абушакур Балхи предпочитает начать обучение в периоды детства и юности, и подчёркивает, что в эти годы нужно полюбить учение и проявить сметливость и любопытство к знаниям:

درختی که خردک بود باغبان
بگرداند او را چو خواهد چنان
چو گردد کلان باز نتواندش
که از کزی و خم بگرداندش [26, 94].

Дерево пока молодо, садовод,
Как хочет, может его повернуть,
Когда оно вырастет, то не сможет,
Править его кривизну так, как хочет.

Абушакур Балхи считает важными роль и место богатств (дирам) в воспитании человека. На его взгляд «дирам является тенью и душой учёности, умудрённости». Потому он подчёркивает, что «надо накопить дирамов, так как в ней сокрыто могущество. И добавляет:

چو پشت است مر مرد را خواسته
که را خواسته کارش آراسته

بیفزاید از خواسته هوش و رای
تهی دست را دل نباشد بجای
توانگر برد آفرین سال و ماه
و درویش نفرین برد بی گناه [26, 94].

Имущество коль выбрало мужчину,
Кого оно выбрало, в порядке его дела.
Прибавит оно избранному ум и смекалку,
Бедняк вечно занят мыслью о хлебе насущном.
Имущего хвалят все и днём, и ночью,
А к бедняку безвинному отвращение всегда.

Дабир Сияки цитирует бейты из книги «Тухфат-ул-мулук» под названием «О царствовании» в своем сочинении «Ганчи бозёфта» («Приобретённое сокровище») и доказывает, что на взгляд Абушакура Балхи основу правления страной и устойчивости социального порядка составляют правосудие и справедливость монарха:

خردمند گوید که بر عدل و داد
بود پادشاهی و دین را نهاد
بهین کاری اندر جهان آن بود
که ماننده کار یزدان بود
بود پادشاه مستحق تر کسی
که دارد نگه چیز و دارد بسی [26, 94].

Мудрец твердит, что правосудие и справедливость,
Основа правления страной и веры.
Лучшее в мире поведение - это то,
Что сродно божьей щедрости и доброте.
Тот достоин быть правителем страной,
Кто умеет хранить добро и владеет им довольно.

В этих бейтах поэт указывает на справедливость, авторитет и внутренний мир монархов, которых Создатель определил для правления миром после своих посланников, чтобы они объединили народы, указали основы их жизни и деятельности своей мудростью, возвеличил их над другими людьми, как велено в сказании «Султан тень величия Господа на земле», то есть он велик и назначен Им, Творцом для своего народа [19, 36].

Размышления Абушакура Балхи о правителях, его отношение к ним, служба у падишахов под воздействием мнения «Султан есть тень внушительности Господа» и определяет условия для тех, кто находится на службе падишаха, пишет:

تو دانی که بر درگه شهریار
بود خویشتن داشتن سخت کار
دل از هیبت شاه خیره شود
بدو چشم بیننده تیره شود
اگر پادشاه را تو باشی پسر
همی ترس از او گر بیایدت سر [9, 157].

Знай, что служба во дворце падишаха,
Требует отдачи полной, лишеной страха.
Сердце поражает его внушительность,
Помутнеет в глазах того, кто увидит его.
Если ты падишаха и сын родной,
Бойся его гнева, коль дорога тебе жизнь.

В этих бейтах разговор идёт о повиновении правителям. Абушакур Балхи в изложении этих мыслей, также опирается на коранические аяты. В том числе о повиновении падишаху приводит текст 58-ого аята суры «Нисо». «... О те, кто уверовали! Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь Посланнику и обладающим влиянием среди вас (вашим эмирам)» [19,103].

Газзоли также заключает, «кто уверовал в Аллаха и верит в его религию, должен с уважением и любовью относиться к падишам и повиноваться им» [19,103]. В придачу к этому нужно добавить, что Мухаммад Газзоли прежде чем написать «Насихат-ул-мулук» изучал стихи Абушакура Балхи, так как во главе «О правосудии, политике и внутреннем мире правителей и упоминание прошлых правителей и история каждого», после того как излагает мысль о том, что «каждый, кто проявляет на службе монархов дерзость, непослушание, навлечёт на себя беду и горе, будь он даже родным сыном падишаха, ни в коем случае нельзя на их службе вести себя дерзко, бесцеремонно» [19, 138], и приводит бейт Абушакура Балхи, который звучит так:

اگر پادشاه را تو باشی پسر

همی ترس از او گر بیایدت سر [19,138].

Если ты падишаха и сын родной,

Бойся его гнева, коль дорога тебе жизнь.

Абушакур Балхи в описании царей идёт дальше и его размышления принимают социальный характер. В познании внутреннего мира правителей, он рекомендует не торопиться, ибо:

شتاب آورد زشت نیکو بچشم

نه نیکو بود پادشا زودخشم

که را کار با شاه بدخو بود

نه آزرم و نه بخت نیکو بود [3, 68].

Торопливость покажет скверное благодеяния,

Не подобает падишаху проявлять гнев.

Кто имеет дело со своенравным властелином,

У того не будет достоинства и счастья.

شنیدم که آتش بود پادشاه

به نزدیک آتش که جوید پناه [26, 95].

Услышал, если падишах вспылчив как огонь,

То кто же будет искать защиты у огня.

В «Офариннаме» поэт уделяет внимание различным вопросам нравственности человека, среди которых особо выделяет такие человеческие свойства как терпение и торопливость. Терпение и самообладание считаются лучшими, достойными человеческими качествами, их называют «лучше ноши из кучки золота» и «лучше всякого клада» [94,18]. Размышление и совет «должны предшествовать всякое дело», так как «необдуманное слово не всегда верно» [94, 18]. В следующих бейтах Абушакур Балхи размышляет об этом шире и глубже:

به کاری که تدبیر باید در اوی

نشاید گزاف اندر او کرد روی

خردمند باید که تدبیر خویش

کند با دل خویش صد بار بیش [26, 95].

Дело, где должно сопутствовать благоразумие,

Нельзя браться за него, пустая затея.

Благоразумные должны раздумывать о деле

Более ста раз и найдут выход удачный.

Важными сторонами морально-воспитательной концепции Абушакура Балхи являются очищение своей личности от жадности и страстных желаний и украшение своей натуры достойными человеческими качествами. В «Офариннаме» есть бейты, которые восхваляют добродетеля и осуждают зло:

تو دانی که مردم که نیکی کند

کند تا مکافات آن بر چند

مکافات‌ها چند گونه بود

یکی آنکه کارد همان بدرود [26, 95].

Знай, что люди, делающие добро,

В награду получают те же плоды.

Воздаяние бывает за всё содеянное,

Кто что посеет, то и пожнёт.

В тексте «Офариннаме» особое место занимают вопросы добра и зла и борьбы этих двух свойств человеческой природы, одно из которых достойное, а другое - качество мерзкое и презренное. Поэт путём агитации и в форме проповеди добра и добрых деяний поднимает целый ряд важных моральных проблем. А это оказание бескорыстной помощи ближнему, взамен которой обычно не требуют ничего, и она занимает особое место в жизни человека. Для более чёткого выражения своей идеи поэт использует индийское наставление, аналогичное таджикской пословице «Делай добро и бросай в реку» (Некї куну ба дарё парто):

یکی پند نیک آمد از هندوان

بر آن خستوانند ناخستوان

بکن نیکی وانگه بیفکن براه

نماینده راه از این به خواه [3, 69].

Индийцы дали миру доброе наставление,

Прислушаются к нему утомленной жизнью:

Делай добро и бросай его на дорогу,

Лучше чем этот не желай путеводителя.

На его взгляд, само совершение добра огораживает человека от зла и злодеяния:

به نیکی شود چشم روشن ترا

ز هر بد بود نیک جوشن ترا [3, 69].

Совершив добро, ты прибавишь свет своим очам,
Защитит тебя от всех зол сделанное добро.

За совершенное добро Аллах всегда воздаёт человеку добром. Потому поэт и объясняет свершение добрых дел как одно из важнейших условий человеческой жизни:

ز نیکی همه نیکی آید بجای

به نیکی دهد نیز نیکی خدای [3, 69].

Добро везде и всегда добром вернётся к тебе,
Всевышний, также воздаёт тебе добротой.

Поэт противопоставляет добру зло и считает его врагом человека. Зло, по его мудрому выражению и поэтическому описанию, напоминает искру, от которой возгорится большой пожар, что станет причиной многих бедствий и великих столкновений:

بدی همچو آتش بود در نهان

که پیدا کند خویشتن ناگهان [3, 69].

Зло как жгучий огонь внутри тебя,
Который возгорится всегда внезапно.

Абушакур Балхи, излагая свои размышления о добре и зле, обращает внимание на другой аспект этого вопроса - о возникновении доброго и злого нрава в человеке. Поэт думает, что:

Зи гуфтору кирдору аз хӯи зишт,

Касе надравад хуб гар зишт кишт [3, 70].

От скверного слова, поведения и нрава

Никто не пожинал добра, если им посеяно зло.

Второе полустишие данного бейта напоминает известную поговорку: «Кто посеял ячмень, тот пожнёт ячмень, а кто посеял пшеницу, тот пожнёт пшеницу», которая ярко освещает эту проблему. Поэт называет добронравных людей «лучшими людьми», а тех, кому «злой нрав стал попутчиком» - словом «батар» - худший.

Поэт смотрит на вопрос о нраве человеческом шире и глубже и откровенно заявляет:

چو از آشتی شادی آید بجنگ

خردمند هرگز نکوشد بجنگ

بتر مرد آن کو بخوی زنان

براید پس آنکه بماند چنان

بتر دشمن مرد را خوی بد

کز او جان به رنج آید و کالبد [2, 70].

От примирения на войне только радость,

К войне ни за что не стремится мудрость.

Хуже нет мужчины с нравом женщин,

Он неисправим и вечно будет таким.

Злой нрав для мужчины хуже врага,

От него мучения и боль душе и телу.

Абушакур Балхи считает, что скромность и эрудиция становятся защитниками доброго нрава, и опять за свидетельством обращается к истории и сочиняет эти строки:

نکو داستان آنکه خسرو بزد

گران باد بر جانور خوی بد
بهشت آن کسی را که او نیکخوست
که دانستن خیر مردم بدوست
همه چیزها را پسندد خرد
مگر ناخردمندی و خوی بد [2,76].

Хорош тот дастан сказанный владыкой,
В тяжесть всему сущему злой нрав.
Райский сад создан для добронравных,
Для тех, кто привязан к людям душой,
Всем в мире дорожит мудрость,
Лишь глупость и злонравье не любит она.

Другим положительным свойством человека, по мнению поэта, является умение сохранять чужие тайны. Неразглашение доверенных тайн имеет большую моральную ценность и становится причиной спокойствия человека и общества. В этой ситуации поэт гневно осуждает тех, кто ябедничает и не хранит чужих тайн:

کسی کو برهنه کند راز دوست
روا باشد از بردرانش پوستان [3, 71].

Кто оголит тайну друга перед народом,
Он заслуживает того, чтоб с него содрали кожу.

Поэт сравнивает раскрытую тайну со стрелой, выпущенной из лука, которую не остановить и не вернуть, и мудро говорит:

چو در دل نگنجد راز کسان
کجا گنجد اندر دل دیگران
سخن کز سی و دو دندان بجست
به سی و دو گوش و دل اندر نشست

نیاید دگر باره از مردمان
سخن کز دهان جست و تیر از کمان
ز من راز خویش ار نداری نگاه
نگه داشتن رازت از من مخواه [3, 71].

Если не привык сохранять тайны других,
То не задержится она и в сердцах других.
Слово сорвалось из-за тридцати трёх зубов,
Засядет оно враз в тридцати трёх ушах.
Не вернуть назад от людей никак
Сорвавшиеся с языка слово и стрелу из лука.
Не доверься и не делись со мной тайной своей
И не требуй от меня, чтоб я её сохранил.

То, что для Абушакура Балхи считалось злободневным в то далёкое время, является важным и актуальным в поведении человека и сегодня. Сохранение своих и чужих тайн является свойством людей мудрых и дальновидных. Если в некоторых бейтах поэт считает разглашение чужих тайн качеством скверным и вредным, то в других бейтах он советует своему читателю, что «Нельзя распускать свой язык нигде, Чтоб о вашей тайне не догадался недруг» [6,19]. Поэт называет того, кто разглашает свою тайну, неудачником (В жизни будет неудачлив и никак не добьётся успеха). Верное хранение своих и чужих тайн от друзей и врагов обеспечивает безопасность и благополучие личности:

نهفتن سزد راز را جاودان
بجان بایش بستن بجان
ابا دوست و دشمن نباید گشاد
به فرزند موبد چنین کرد یاد
شمن را نبینی چه گوید شمن
مگو راز با یک تن از انجمن

Хранить тайну нужно навечно,
В душе её зарой и береги,
Ни с другом тайной не делись, ни с врагом.
Мобед давал сыну такое наставление:
«Разве ты не слышал, что сказал шаман?
Секрет не раскрывай никому из собрания.
Кто разглашает заветные тайны, того
Средь людей опозорит болтовня его».

Мы уже убедились, что Абушакур Балхи считает богатство и зажиточность фактором счастья и процветания личности. Дирам - это плод труда и сметливости. Собери дирамы, пока есть возможность обогащения. Он сторонник всестороннего совершенства личности, не отрицая при этом роль материальных и духовных факторов. Но он советует достичь цели достойными способами и воздержаться от недостойного поведения, жадности и привязанности к богатству. Могучий поэт более тысячу лет тому назад на психологической и духовной основе указывает на появление этого нежелательного явления очень точно и ясно. С его точки зрения, тот, кто в сердце хранит жадность и корыстолюбие, пусть он даже будет царём, нерадостной будет его жизнь. Поэт так объясняет бестолковость этой отрицательной черты человека, что если ты попадёшь к врагу в плен, можешь откупиться «дав ему динары или прося пощады», но от жадности и алчбы невозможно освободиться:

چو زهری که آرد به تن در گداز

خرد را بدان گونه بگدازد از [2, 74].

Как яд кобры, который вредит телу,
Жадность также расплавит твой разум.

Моральная направленность «Офариннаме» связана и с вопросами упорядочения семейной нравственности. В этом направлении у поэта имеются ясные указания про женщину, её роли и месте в семье, которые очень поучительны. Поэт определяет положение женщины, которая имеет мужской характер, её поведение и хватку, высоко оценивает её, считает её скромность и знания защитниками:

بس است این شرف خوی پاکیزه را

که ماند زن خوب دوشیزه را [3, 160].

Воспоём мы славу этой чистоте помыслов,
Хорошая жена бесподобна, как в девичестве.

Моральные идеи, которые поэт обсуждает в своём произведении, охватывает различные сословия общества. Собеседниками поэта является и царь, и нищий. Поэт считает присуще царю мудрость и знания, справедливость и совесть, добро и добрые деяния, правдивость и примиренчество, терпеливость и глубокомыслие, милосердие и великодушие, властность и мягкость, могущество и решительность и тому подобные основные опорные качества монарха, и такие же достоинства считает необходимыми для других сословий населения.

Обоснование особой литературной школы нравственности в литературе X века связано с именем как Абуабдуллаха Рудаки, так и Абушакура Балхи. Проявление его традиций наставления мы встречаем в наследии Фирдоуси, Фахриддина Гургони, Мухаммада Газзоли, Саадии Шерази и других. Другими словами, поэт стоит у истоков школы, которая положила основу будущего учения о «добродетельном городе».

Относительно литературе о нравственности, её роли и место в обществе существуют различные мнения. В их числе во второй половине семидесятых годов прошлого века в наших литературных кругах

разгорелся продолжительный спор и обмен мнениями вокруг произведений литературы о морали и нравственности. Группа учёных и литераторов объявила наставления и нравоучения ненужной затеей, категорически отрицала существование таких образцов художественной литературы. В придачу к этому, они неправильно истолковывали сущность такого рода размышлений и почву их возникновения и процветания.

М. Шукуров (М. Шакури) выступает против такого мнения и в том числе пишет: «Мы убеждены, что с таким толкованием никак нельзя согласиться. Да, наставления и нравоучения как литературный жанр формировались и процветали в период эксплуататорского строя, во времена правления феодальных отношений, в эпоху рабства народа. Нравоучения и наставления были формой выражения протеста против всех тех неравноправных отношений в обществе. Они служили процессу образовательного прогресса и повышения достоинства человека. Привязанность нашего народа к мудрости и наставлениям появлялась и укреплялась в ходе поисков правды жизни, человека и вселенной. Люди передавали результаты таких духовных поисков будущим поколениям в форме наставлений и нравоучений» [154, 50].

Если настоящей задачей литературы является очищение человеческой природы от зла и формирование достойных качеств в характере человека, то основная нагрузка этой миссии литературы выпадает на долю жанра нравоучительных мудростей и наставлений. Особенно ценно наставническое наследие наших предков, которые были мастерами высокого художественного слова, потому оно не может быть надоедливой и глубоко ошибаются те, кто думает, что нравоучения и наставления не могут способствовать искоренению зла в мире и улучшению нравственности. Нет сомнения в положительном бездействии тех, кто так размышляет. И тот же Абушакур Балхи, подчёркивая значение наставлений и нравоучений, твёрдо заявляет:

سخن بـفکند منبر و دار را
ز سـورخ بیرون کشد مار را
سخن زهر و پازهر و گرم است و سرد
سخن تلخ و شیرین و درمان و درد [26, 92].

Слово воздвигнет трибуну и виселицу,
Змею ядовитую оно выманит из норы,
Слово яд и противоядие, от него тепло и холод,
В слове горечь и сладость, лекарство и боль.

Прав А. Афсахзад когда заявляет, что нельзя вовсе отрицать воздействие наставлений и нравоучений. В книгах по истории, тезкирах, мемуарах и приключениях приводятся факты, когда одно наставление или прислушивание к одной нравоучительной мудрости совершенно изменяют поведение людей.

Приведение бейта из «Шахнаме» кардинально изменило мнение Султана Махмуда о Фирдоуси, пересказ пережитого Амром ибни Лайса Саффори, десятка других мудростей, когда сочинение лучшего бейта или точное мудрое изречение становилось причиной освобождения приговорённых к смертной казни и другим наказаниям, привлечения к ответу и наказанию людей, верующих в предсказания свидетельствуют об эмоциональной ценности нравоучений. Эти точные, ясные размышления относятся и к «Офариннаме», так как сказанное этим благородным поэтом в порыве нравственного величия и ответственности тысячу лет назад и сегодня может послужить путеводителем в жизни людей, в целях пути достижения совершенства и личного достоинства тем, кто нуждается в наставлении и мудром совете. С этой точки зрения велика роль и место «Офариннаме» в очищении и моральном воспитании человеческой природы, как образовательное пособие занимало своё особое, незаменимое место.

Абушакур Балхи благодаря этому своему произведению основал специальное, весьма ценное направление очищения внутреннего мира человека от зла. Этот мудрец внёс свою огромную лепту в дело пропаганды и утверждения достойных свойств человека с позиций своего собственного философского мировоззрения, которое было направлено, прежде всего, на воспитание праведных, честных, владеющих достойными качествами людей. На примере этих разрозненных отрывков его творения можно заключить, что поэт сочинил совершенное произведение о воспитании и, как Саади, который создал свои «десять дверей познания мира» [7, 10], из тематического охвата «Офариннаме» можно предположить, что и Абушакур Балхи также открывал свои заветные двери в мир воспитания идеальной личности.

Когда мы рассматриваем обращение поэта к владыке в отдельности от других тем, то выясняем что по мнению этого дальновидного и вдумчивого поэта, падишах является главой огромного семейства, которая называется «страной». Но по сравнению с огромным «семейством» падишаха есть и малое семейство, главой которого являются родители, и все её члены ответственны за содержание этой «маленькой страны». Если правителя перестанут занимать дела его государства, то там возникнет развал строя и разрушится благосостояние народа, так и в семье беспечность и неведение родителей приведут к ослаблению её устоев.

Велика ответственность монарха перед его огромным семейством, то есть перед страной, которой он правит, и поэтому основу социально-нравственной концепции учения Абушакура Балхи составляет идея легендарного справедливого царя. Поэт наряду с другими достоинствами монарха отмечает два основных его качества. Во-первых, царь должен быть наделён достойной человеческой нравственностью, и, во-вторых, он не должен быть в неведении о состоянии подвластного им народа. Добрые его дела оберегают его доброе имя:

بنام نکو گر بمیرم رواست
مرا نام باید که تن مرگ را ست
چنین گفت خسرو که مردم بنام
به از زنده دشمن بدو شادکام [2, 64].

Умереть с добрым именем - моя мечта,
Мне нужно доброе имя, тело же моё тленно.
Сказал Хосров, что мёртвый с добрым именем
Лучше живого, над которым властвует враг.

Обращения к истории, к высказываниям царей или религиозных лидеров, в том числе Зортуштры, для Абушакура Балхи является способом выражения его размышлений. Несмотря на то, что Абушакур Балхи во время сочинения своего месневи был молодым человеком (ему было 33 года), но судя по его творению кажется он человеком опытным и много повидавшим в своей жизни. Предполагается, что он, как и Саади, много путешествовал по миру, пережил много жизненных невзгод, испробовал горечей и сладких мгновений, был свидетелем исторических преобразований и набрался жизненного опыта. И в его месневи есть строки, являющиеся отражением его чувств и впечатлений, его благочестия, а также результатом его наблюдений и переживаний:

چو دینار باید مرا یا درم
فراز آورم من به نوک قلم
فژاگین نیم سالها خورده نیم
ابر جفت بیدادکرده نیم
جهاندیدگان را به نادیدگان
نکردند یکسان پسندیدگان [3, 73].

Динар понадобится мне или дирам,
Я добиваю их, используя калам.
Не юнец я, не стар годами,

Никому в этой жизни не делал зла.
Тех, кто увидел свет, не сравнят избранные
С теми, кто за свою жизнь не видал ничего.

Возможно, перед этими мудрыми бейтами или после них находился дастан или рассказ с моральным содержанием, которые были уничтожены временем. Несмотря на это в каждом его полустихии чувствуется философский взгляд и влияние жизненного опыта великого стихотворца.

Таким образом, исследование свода разрозненных бейтов «Офариннаме», и его оценки даёт основание прийти к следующим выводам:

1. «Офариннаме» является нравоучительным месневи и в его сохранившихся бейтах уделено внимание на решение различных социальных, моральных проблем, в нём представлены руководства жизни и по выполнению человеческих обязанностей для улучшения природы человека и достижения им своего совершенства путём усвоения знаний и мудростей.

Согласно конкретной оценке Забеуллы Сафы содержание произведений Абушакура Балхи отражает те нравственные проблемы, которые ставятся и в книгах «Джовидонхирад», (Алхикматулхолида) и «Асьодатул асьод» в главе под названием «Разъяснения моральных источников у иранцев», с очень ярким научным пафосом и стилем своего учения полностью отличается от «Эйсикуна» Аристотеля и это отличие выражается в логической, философской и теоретической поэзией его идей, то есть мы наблюдаем то же положение как в пехлевийских нравоучительных книгах, а также в «Шахнаме» Фирдоуси.

Свод образовательных идей Абушакура Балхи в «Офариннаме» направлен на то, чтобы человек усваивал жизненные правила, соблюдал требования социального поведения, обычаи и традиции. Он должен изучать литературу, культуру и науку красноречия, будь он падишах или

из простолюдинов. Человек должен приложить усилия, чтобы отказаться от пассивности, которая является одной из причин скверного поведения. Человеку необходимо остерегаться лжи, двуличия, несправедливости, сплетни. Он должен быть правдивым и праведным и украсить себя моральными навыками, знаниями и мастерством, чтобы быть жизнеспособным, уметь управлять людьми и быть примером для избранных.

3. Другая особенность, на которую необходимо сосредоточить внимание, это то, что в «Офариннаме» не ставится вопрос о перевоспитании и истязании тела и души путём воздержания и служения Богу, бодрствования по ночам, соблюдение поста для достижения довольства Аллаха, совершения добрых, справедливых деяний для достижения личного благополучия в земных и последних жизнях. Возможно, такая цель и преследовалась, но опять-таки сведения об этом не сохранилась. Но важно то, что можно явно почувствовать в пробелах между сохранившимися бейтами позицию поэта по отношению к отрицательным явлениям жизни, к перевоспитанию и воздержанности. Абушакур Балхи ничего не говорит о недолговечности земной жизни и своём разочаровании в ней. Но имеются конкретные и яркие примеры подтверждения того, что он не порицает, а, наоборот, даже поощряет привязанность к материальному миру, земной жизни и её прелестям.

Есть у поэта много бейтов, где внимание читателя (будь он царь или нищий) концентрируется на дела мирские. Поэт уверяет читателя, что в мире, где все дары его не вечны, изменчивы, человеку нужно быть мудрым и добрым, совершать добрые деяния и оставить после себя доброе имя и добрую память. В этом цикле нравоучений Абушакур Балхи призывает людей к доброму поведению и поступкам, требует, чтобы они искали и собирали имущество и богатство, но избегали жадности и всё же в нравоучениях «Офариннаме» уделено внимание на моральные вопросы и индивидуальные, и социальные. А ещё поэт в промежутках между бейтами

и отдельными полустихиями привлекает внимание читателя на те задачи и обязанности, которые имеют предводители, в их числе писари, делопроизводители, военные, цари, монархи и наперстники. Относительно этого он иногда краткими выражениями, иногда в некоторых частях месневи говорит с относительной подробностью, что очень ценно и поучительно.

4. Сочинение «Офариннаме» олицетворяет период, когда иранская мудрость и нравоучение разнообразными способами народов иранского происхождения совместно с теми явлениями, которые сопровождали их, продолжали своё существование. Несмотря на влияние арабской культуры в эпоху жизни Абушакура Балхи ему удалось в своём наследии сохранить в полной мере национальный колорит и основы иранской культуры, хотя позднее такой вид изложения принимается за не национальным, и поэт не опирается на учение Лукмана, а указывает на Хирадманда, Хосрова, точнее на Заратуштру, что свидетельствует о его категорически национальных раздумьях.

5. «Офариннаме» - это не голые наставления, ибо ему характерна устойчивая художественность. Оно является совершенным художественным произведением, и Абушакур Балхи является основателем жанра месневи в таджикско-персидской литературе и, безусловно, продолжателем традиций Абуабдуллаха Рудаки.

2.3. Стиль «Офариннаме»

Исследование особенностей стиля «Офариннаме» Абушакура Балхи затрагивает некоторые историко-литературные и теоретические вопросы. Большинство учёных, которые проводили исследования относительно стиля стиха X века, не отмечали между двумя понятиями стилей литературы. Потому для них в какой-то мере общее определение стилевых особенностей литературы этого периода оставалось размытым.

Для точного исследования стиля стихов этой эпохи, в том числе стиля «Офариннаме» Абушакура Балхи, необходимо исходить из того, что понятие стиль охватывает не только языковые явления художественного произведения, но и определённую систему его формы и содержания. По этому поводу русский учёный Дмитрий Лихачёв пишет: «стиль - это не только языковая оболочка, но и сводный способ эстетического состава содержания и формы произведения в целом. Порядок, который создаёт стиль, возможно, может быть скрыт во всех элементах произведения. Художественный стиль - это общее отражение действительности, которая охватывает собой требование способа изложения литератора и целей его мастерства. В этом смысле понятие стиль отождествляли с другими аспектами мастерства, между ними, возможно, и существует пропорциональность» [77, 291].

Необходимо также отметить, что по проблемам стиля поэтов X века, в том числе и Абушакура Балхи, проделана определённая работа, и по ходу рассмотрения вопросов в нашей работе мы вернёмся к их анализу и критике. Здесь можно лишь подчеркнуть, что из востоковедов только один М. Н. Усманов исследовал стиль с позиции «факторов, создающих стиль» [82, 62].

Относительно исследования поэтического стиля Абушакура Балхи следует отметить что в сущности в этом направлении пока не выполнена ни одна серьёзная работа. Даже того, что сделано по этому вопросу в отношении стихов и творчества Рудаки, «недостаточно» [143, 23]. На наш взгляд, единственный и верный путь раскрытия секрета стихов поэтов этого периода истории литературы, к которому относится и Абушакур Балхи, всё то же всестороннее, точное и конкретное рассмотрение их сохранившегося наследия со стороны особенностей их мастерства, так как исследование этого вопроса непосредственно направлено на раскрытие секретов мастерства и будет соответствовать наиболее точному определению творческого стиля исследуемого нами поэта.

История литературы подсказывает, что в познании стиля стихов Рудаки явились руководством слова самого поэта:

کز شاعران نوند و منم نوگواره
یک بیت پر نیان کنم از سنگ خاره [33, 35].

Много поэтов новых, и я также новатор,
Могу сочинить шёлково-нежный бейт из гранита.

Такие высказывания Рудаки объясняют, что он в стихах считает важным использование звучных, приятных слов лёгкого содержания уделяет внимание на верность и правдивость их смысла и цели, считая основными элементами описания чувства, переживания, ощущения и мудрости (сердце и мысли), и поддерживает новизну и новаторство [143, 23]. Также такие поэты, как Унсур с искренностью вспоминали об особенностях его лирики (о газелях, как у Рудаки). К сожалению, об Абушакуре Балхи говорить так мы не имеем нужной нам информации. Как было отмечено выше, о нём напоминает лишь Манучехри, называя его хакимом, и только. Очень много из его стихов цитировано в толковых словарях, литературных и исторических сочинениях, что являются единственным доказательством его величия, но мы нигде не встречаемся с конкретной критикой его способа сочинения, с упоминанием специфических отличиях его поэтического слова.

В первоисточниках, историко-литературных произведениях лишь анализ Мухаммада Авфи Бухари в книге «Лубоб-ул-албоб» может считаться первым образцом критики языка стихов Абушакура Балхи и его поэтического мастерства. В таких книгах, как «Тарджумон-ул-балога», «Ал-муъджам» есть много ссылок на его стихи, которые не превосходят числом стихов, использованных в словарях. К сожалению, в критических статьях прошлого и в большинстве исследованиях, которые посвящены

изучению стиля творчества того или иного поэта или писателя, не учитывается свод условий, не касающихся языка.

На наш взгляд, в определении стиля мастерства поэтов X века, особенно соратников Абуабдуллаха Рудаки, должны учитываться объяснения эпохальных особенностей, но и художественно-эстетические факторы развития, которые связывают между собой наследия этих поэтов по признакам стиля, формам и способам изложения и передачи содержания и идей, а также политическое и культурное положение периода правления династии Саманидов.

Эпоха жизни и творения Абуабдуллаха Рудаки и его современников, в их числе и АбушакурБалхи, знаменательна тем, что иранские племена восточных регионов страны обратились к использованию простого языка, лишённого художественных средств изображения, а с другой стороны, по наблюдениям некоторых учёных, находят подтверждение размышления Ибни Сины, который прилагал усилия связать и согласовать философию Аристотеля и новых последователей Платона с исламской религией [147, 29].

Такого рода взгляд, который в основе своём предполагает увеличение описаний, особенно составных описаний, характерно не только для стихов этого периода, но и для образцов прозаических произведений как «Таърихи Балъами» или «Худуд-ул-олам», а в поэзии этот процесс завершается сочинением «Шахнаме» Фирдоуси. В этой концепции всё сущее находится на службе у того, что строится, чтобы оно точно отвечало требованиям вкуса. Пояснения и описания Фирдоуси в «Шахнаме» отчётливо совпадают с политической и культурной ситуацией современного ему общества. Абушакура Балхи также нельзя отделить от этой когорты поэтов.

Следовательно, наша основная задача заключается в том, чтобы с помощью точных и обоснованных научных показателей с учётом специфики группового стиля (поэтов X века) определить и оценить

основную специфику индивидуального стиля Абушакура Балхи. К сожалению мы не имеем точных или особых представлений о поэтическом мастерстве Абушакура Балхи - поэтахорасанского стиля изложения. По мнению Мухаммада Махджуба, в его поэзии можно наблюдать все особенности этого поэтического стиля [32, 30].

Сохранившиеся стихи Абушакура Балхи являются выразителем его собственного поэтического стиля. В стихах этого поэта, как в поэзии Абуабдуллаха Рудаки, нет ничего незнакомого, воображаемого, противоестественного, искусственного, трудного и непонятного. Стиль поэта, развиваясь на основе этого естественного понимания жизненных событий достиг совершенства. Благодаря этому язык его стихов прост, плавен и в то же время устойчив и речевые обороты исходят из силы его таланта и ясности его эстетического вкуса.

Абушакур Балхи имеет своё особое понимание значения и места слова. Поэт подчёркивает высокое положение, эмоциональное и нравственное влияние слова, признаёт также его социальную и моральную значимость. Его размышления о роли слова приводят нас к пониманию художественного и эстетического взгляда поэта, подготавливают почву для раскрытия некоторых особенностей стиля его сочинения.

В одной из кыть поэт откровенно говорит о высоком авторитете и устойчивой роли слова, что раскрывает сущность его эстетического видения мира:

سخن گرچه باشد گرانمایه‌تر
فرومایه گردد ز کمپایه‌تر
سخن کز دهان بزرگان رود
چو نیکو بود، داستانی شود
نگین بدخشی بر انگشتری
ز کمتر به کمتر خرد مشتری
وز انگشت شاهان سفالین نگین

Если слово окажется высокого достоинства,
Низкой пробы станет оно в устах низкого.
Слово, сказанное великими мужами,
Если оно доброе, то станет назидания дастаном.
Бадахшанский камень, вправленный в кольцо,
Всё реже и реже покупает потребитель,
На перстне владыки обожженная глина
Кажется, обывателю бадахшанским рубином.

Полустишия, в которых поэт воспевает степень важности роли слова и речи, прежде всего, напоминают нам слова автора «Чахор макола» («Четыре рассказа») о том, что великие дела станут причиной изменений в устройстве мира, а это является подтверждением присвоения вещам и событиям смысла и понятия посредством слова. Эти полустишия утверждают мысль о том, что стихи являются следствием проявления благожелательного и эмоционального мира поэта.

Стихи поэта этого направления состоят не только из описания и сравнения - поэт является творцом мира раздумий и мечты. Следовательно, для понимания красоты стихов Абушакура Балхи и нового придуманного им мира необходимо вникнуть в волшебную сущность состава изображения, особенно его сравнений. Нужно увидеть и почувствовать, как поэт напутствует своего читателя посредством описаний, введённых прекрасный мир стихов, в мир сильной привязанности и содержательного разноцветия.

Описание в стихах представителей хорасанского стиля, особенно Абушакура Балхи – это, прежде всего, воплощение событий материального мира и зародившегося состояния, его стихи являются показателем его разноцветного мира изображения и музыки, поэтического звучания его слов. На этой основе возникает вопрос о том, как определяется то, что

называют особенностями стиля поэта и какими конкретными признаками располагает его стиль сочинения.

Поэтический опыт Абушакура Балхи предполагает обращение большего внимания на соответствие слова и мысли и этот процесс получил более совершенную форму под влиянием политической и культурной ситуации эпохи, в которой жил поэт.

Век Саманидов создал среду, в которой носители языка стали предпочитать пользование простым, свободным от церемонности языком, и это положительное культурное явление способствовало повышению значения «состава», расположило и создало условия для взаимопонимания и стало фактором появления в прозе текстов, как было отмечено наподобие «Таърихи Балъами» и «Худуд-ул-олам» и в поэзии завершилось созданием «Шахнаме».

Обычно в лексикологии и литературоведении стилем называют манеру сочинения писателя или поэта, а если это явление станет обычным для литературы определённого периода, то образуется общий стиль эпохи [143, 117]. Групповой стиль определённого периода охватывает общую специфику, которая встречается в индивидуальных стилях того периода. С этой позиции исследователи, отдавая предпочтение хорасанскому групповому стилю и его представителям, стихи Абуабдуллаха Рудаки и его предшественников приняли за образцы этого способа сочинения. На этой основе стиль изложения Абушакура Балхи можно признать типичным образцом хорасанского стиля.

Иранский учёный Мухаммад Джафар Махджуб определяя некоторые особенности стиля Абушакура Балхи - «признаки архаизма», «выход из размера аруз», «использование устаревших и вышедших из употребления терминов пехлевийского языка» и т.п. определяет индивидуальные особенности стиля этого поэта, которые имеют языковедческий характер. Этот исследователь относительно использования художественных словесных средств упоминает о таких средствах, как музориъа, мутобика

(сообразность, согласованность), ирсоли масал (использование пословиц и поговорок) игра слов, омонимы, сравнение, приводит примеры в основном из стихов Абушакура [94, 100-102].

Другой исследователь М. Н. Османов в трактате «Стиль персидского стиха в IV веке хиджри» подвергает рассмотрению и анализу стиль персидско-таджикского стиха только с точки зрения литературоведения и приходит к выводу, что специфику поэзии Абушакура Балхи составляют гиперболы и соответствие противоположностей [82, 81-82].

К сожалению, в большинстве исследований, которые рассматривают стиль сочинения поэтов этого периода, конкретно не определены специфические особенности стиля сочинения Абушакура Балхи.

На наш взгляд, теория совместимости и явления литературной жизни IX-X века подтверждает мысль о том, что Абушакур Балхи имел глубокое, нацеленное намерение добиться совершенного соотношения описания с действительностью. Этот вид изложения, прежде всего, был продуктом благосклонного и эмоционального мира и переживаний поэта, в его творениях пользуется привилегией процесс описания и отождествления. В поэтическом мире Абушакура Балхи, в котором преобладают воображение, благожелательность и эмоциональность, поэт смог таким способом добиться открытия новой правды в материальном и духовном мире человека. При этом в его поэтическом воображении предметы приобретают душу, связываются с человеком и его жизнью, а точнее очеловечиваются и им придаются чувства и эмоции человека.

Стихи Абушакура Балхи этого периода, которые состояли только из описания и уподобления, не отделены от жизни, чувств и эмоций человека. С этой позиции сочинения поэта не носят обобщающий и абстрактный характер. Поэт в своих стихах, прежде всего, имеет дело с предметом, вещью, показывает его в живом и особом образе. Потому поэт в таких случаях ступает на тропу эмоциональных описаний, и оттого в его стихах описания не следуют друг за другом согласно логике, а с повышенной

чувствительностью преследуют друг друга. А это и есть одно из основных особенностей художественного восприятия мира могучим поэтом. Именно такая точка зрения всесторонне представляет все идеалы поэта, которые запрятаны за описаниями и словами. С этой позиции и на основе вышеизложенной теории для восприятия и открытия красот поэтического слова и нового, безупречного мира, который создан великим художником слова, мы должны понять и оценить волшебную сущность описательных оборотов поэта. Необходимо увидеть и почувствовать, как описание, особенно сравнения и аллегории, стали особым способом выражения его благосклонности и эмоций, который ведёт нас за собой прямо в мир поэзии, в мир бесконечной и разноцветной привязанности.

Описания-аллегии в стихах Абушакура Балхи есть воплощение состояния, то есть он в стихах добивается изображения вещей или аналогических состояний и в этом процессе, задействует все четыре разновидности аллегии: а) мушаббах (схожесть); б) мушаббахбехи (суперсравнения); в) ваджхи шабех (повод сравнения); г) адоти шабех (средства сравнения).

Этот опыт ещё раз подтверждает и конкретно определяет основные аспекты мастерства сочинения стихов (а не мастерства ради мастерства), и показывает привилегию и преимущества мастерства в литературном творчестве. С этой позиции в стихах Абуабдуллаха Рудаки и его предшественников отклоняется всякого рода точная информационная передача содержания темы, и преимущественно наблюдается обращение к методу описания. В теории классической поэзии обретение этим явлением всеобщего характера имеет такое же значение. Поэтому не случайно то, что одним из первых учёных, которые заинтересовались стихами, был автор «Лубоб-ул-албоб». Он проявляет интерес именно к этому аспекту поэтического мастерства Абушакура Балхи и признаёт «Офариннаме» «книгой интересной и с обычными выражениями» (то есть общедоступная и популярная). Он в разработке и анализе одного бейта Абушакура Балхи

пишет: «И о значении вина, сравнения прозрачности его и прелести кубка печали сочиняет эти два бейта, описывая вино в двух противоположных состояниях, сравнивая его с молодой и полной луной»:

ساقیا مر مرا از آن می ده
که غم من بدو گسارده شد
از قنینه برفت چون مه نو
در پیاله مه چهارده شد [2, 82].

О кравчий, налей мне бокал того вина,
Чтоб оно развеяло долгую печаль мою.
Из бутылки выливается как месяц молодой,
А в кубке печали полной кажется луной.

Из краткого толкования Мухаммада Авфи следует, что он специально воздерживается от изложения информации по теме. Действительно, в этих двух бейтах Абушакура Балхи описание, уподобление, а не прямое отражательное изложение создают прекрасный разноцветный мир размышления и изображения, который является выразителем глубокой их эмоциональной связи.

Выведение из прикрытия содержания стихов требует интеллектуального опыта и наблюдательной готовности. На этой основе не прямое, а отражательное описание, которое прикрывает цель за занавесью мастерства изображения и даёт пояснение смысла, должно признаваться одной из специфических особенностей стихов Абушакура Балхи. Именно поэтому Мухаммад Авфи цитирует вышеприведённый бейт поэта и подвергает его словесной критике, и внимательный читатель прилагая немного усилий сможет понять «прелесть кубка печали», как отражающее описание, которое является и выразителем «двух противоположных состояний» и выяснит для себя смысл бейта проникая в сравнение явлений с полным и молодым месяцем.

Абушакур Балхи и в сохранившихся стихотворных отрывках, и в «Офариннаме» остаётся вполне верным этому способу изложения и об этом свидетельствуют последующие бейты, которые подтверждают свою принадлежность к этому стилю изображения:

بدی همچو آتش بود در نهان

که پیدا کند خویشتن ناگهان [18, 19].

Зло прячется внутри как огонь,

Что проявит себя внезапно он.

چو الماس کآهن ببرد همی

سخن نیز دل را بدرّد همی [18, 19].

Как алмаз, что режет легко стекло,

Также словом можно порезать сердце.

Из содержания этих и других бейтов Абушакура Балхи выясняется, что в выражении смысла стихов поэт не имеет большой, глубокой и целевой склонности к обычным средствам изложения и описания. По нашим наблюдениям, в его стихах все явления - и цель, и язык, и лексика, и изложение, и средства описания - все новы, свежи, целонаправлены, что в общем определяет особенность метода его изложения. Следующий бейт вполне ясно раскрывает суть его описательного и создающего смысл мастерства:

بکن نیکی آنگه بیفکن براه

نماینده راه از این به خواه [18, 18].

Делай добро и положи на дорогу,

И лучшего путеводителя пожелай себе.

Исследователи творчества Абушакура Балхи и его поэзии, подтверждают «совершенство силы его художественного вкуса, благожелательность его помыслов, непорочность и чистоту его таланта» [85,58]. Поэтому большинство тем и описаний, которые созданы им, безусловно, были его новаторством и стали образцами стиля персидско-таджикской литературы X века. Каждый раз, когда разговор заходит о чистоте поэтического изложения, мы опять ссылаемся на его стихи, на новые способы его описания, которые действительно были образцами для подражания поэтов будущих поколений. Примером, может стать сравнение таких бейтов, без всякого сомнения, принадлежащих ему, и которые цитировал такой великий поэт как Фирдоуси:

به دشمن برت استواری مباد
که دشمن درختی ست تلخ از نهاد
درختی که تلخیش بود گوهر
اگر چرب و شیرین دهی مر ورا
همان میوه تلخ آرد پدید

از او چرب و شیرین خواهی مزید [18, 21].

Не пытайся настойчиво в друга превратить врага,
Ибо враг - это дерево горькое от корней до плода.
Дерево, дающие горькие плоды от рождения,
Ороси ты его хоть маслом и сладостями.
Принесёт оно все тот же горький плод,
Как не ожидай ты от него сладкого плода.

Сравнение врага с деревом, дающим от рождения горькие плоды - вот пример выражения смысла простым способом описания, а это и есть специфическая особенность нового, чистого и не содержащего примеси стиха этого могучего поэта-создателя мудростей.

Некоторые исследователи считают, что стиль - это только процесс изложения размышлений. В том числе делаясь об этом своими мыслями, Мухаммад Махджуб пишет: «Но этот процесс не всегда протекает одинаково однообразно и в некоторых случаях принадлежит определённой личности, и сочинённое им отличается от созданного другими» [94, 47]. А эта точка зрения, настоящей сущностью которой является дать предпочтение одного стиля над другими, имело место в теоретическом стиховедении прошлого. Кстати, в книге «Ал-муъджам» Шамсиддин Мухаммад Кайс Рази когда речь идёт о начале, концовке, приведенное псевдонима и культуре запроса, приводит бейт из Абушакура Балхи:

ادب مگير و فصاحت مگير و شعر مگير
نه من غريم و شاه جهان غريب نواز [2, 82].

Не приобретай ни культуру, ни совершенство, ни стихи,
Я не чужеземец, и владыка мира ко мне не благосклонен.

К дополнению к этому Шамс Кайс Рази приводит следующее: «И после этого культура прощения и этика обращения к кумиру, как сказал Абушакур Балхи» [11, 329]. По мнению Шамс Кайса Рази Абушакур Балхи в этом бейте соблюдает «культуру прощения и этику обращения». В этом признании речь идёт о ясности способа изложений поэта, который «в изложении значения намерения и способа его передачи» оказался «красноречивее любой правды» [145, 329]. Цель Шамса Кайса Рази от цитирования этого бейта Абушакура Балхи заключается в познании «способа ясного и точного изложения» и «упоминание изобразительной особенности художественного слова» [53, 71], что Абушакур Балхи передаёт в отличной форме. На основе этого комментария Шамса Кайса Рази можно выделить несколько важных моментов стиля сочинения автора «Офариннаме»:

- Абушакур Балхи умеет передавать излагаемое в умеренной, и привлекательной форме;
- соблюдение норм умеренности и сдержанности при передаче того, что намеревался передавать;
- передача требования ставятся в соответствии с обстоятельствами и способом, отвечающим требованиям этики.

Для того, чтобы верно понять смысл приведённого выше бейта, рассмотрим точку зрения Шамса Кайса Рази относительно просьбы и этики представления вопроса: «И так как причины восхваления скрыты в достижении блага для удовлетворения жизненных потребностей, важным в молитве восхваляемого является исполнение его корыстных желаний. Но изъясн допустил тот, кто сказал: «Пусть не будет твоих ушей, пусть не будет твоей руки» (указание на бейт Азраки: Пусть не будет твоих ушей без журчания ручья из года в год, Пусть не будет твоей руки без кубка вина месяц за месяцем – Ш.Х.). Это качество весьма не привлекательно, а творческий поэт и эрудированный прозаик очистят от грубых, беспутных неуместных слов и избегают случаев сокращения слов, когда получится мерзко и безобразно. И если понадобится разновидность, между словами молитвы и титула восхваляемого можно вводит изменение такого рода: «Пусть не будет твоего собрания без вина, а твоих ушей без музыки и пения» [11, 327].

Шамс Кайс Рази называет бейт Абушакура Балхи и его способ сочинения «тахаллусоти мустахсан», и это, бесспорно, является первым шагом в познании и объяснении стиля изложения этого поэта. Шамс Кайс Рази ещё дважды цитировал стихи Абушакура Балхи и оба раза он рассматривал вопросы стиля его сочинения. В первом случае относительно «удул» (чрезмерное увеличение) говоря о справедливом образе действия, приводит следующий бейт Абушакура Балхи:

نه آن زين بيازرد روزی بنیز

نه این را از آن به اندوهی بود بنیز [11, 241].

И тот на этого не был обижен никогда,
И этот тому также не доставлял печаль.

Шамс Кайс Рази также пишет: «Слово баниз употреблено в значении «никогда», и древние употребляли его в значении «низ» - тоже и «харгиз» - никогда [11, 241]. Шамс Кайс Рази всецело одобряет такое использование слов.

В этом пояснении Шамса Кейса Рази мы должны видеть не только особое уважительное отношение к слову - своего рода поклонения слову, как уверяет нас в этом литературовед А. Сатторов [53, 34]. И это можно назвать продуктом веры древних в животворную силу слов. Но тут возникает вопрос об определении способа изложения, об исторических познаниях владельца словом, а также о новой языковой среде, что может стать предметом особого исследования.

Итак, поэтический стиль Абушакура Балхи состоит из направления, которое поэт выбрал для передачи своих размышлений и совершенствовал его. Хотя стиль изложения поэта не процветает отдельно от учения предков и стиля текстов его времени (Д. Лихачёв), но имеет своеобразие, которые являются собственным изобретением автора «Офариннаме».

То, что в стихах Абушакура Балхи красноречиво и заслуживает внимания и особого изучения - это стиль его изложения, который тесно связан также с неязыковыми условиями, и как было отмечено раньше, с политической и культурной ситуацией эпохи правления Саманидов.

Опираясь на истоки истории и культуры нации, изменились и отношения к методам изображения в литературе. Как Абуабдуллах Рудаки, авторитет Абушакура Балхи также можно определить по наследию других поэтов этой эпохи путём наблюдения за проявлениями особенностей его стихов по разным литературным жанрам (рубай, месневи и т.д.), в проявлениях различной стихотворной тематики (любовь, мудрость,

панегирик) и в стопах поэтики (размер, рифмовка, художественные средства изображения), ибо многие из этих элементов связаны с стилем изложения поэта.

Литературные открытия и новаторство в эпоху Саманидов, особенно в творчестве Абуабдуллаха Рудаки и Абушакура Балхи в первую очередь проявляются в новом истолковании и использовании тематики и содержания, новых оттенков размера и рифмовки, в использовании новых частностей, новизне взглядов, одобряющих мудрость, элементах стиля и, наконец, в творческих замыслах и их влияния на остальную литературу. Одно из новаторств Абушакура Балхи, которое всё же связано со стилем литературы того периода, это придание художественному произведению совершенный и достойный вид. Представители музыкального искусства для обозначения данного действия пользуются термином «полифонический», но, к сожалению, его особенности пока не исследованы. Не разработанность этого вопроса создало ситуацию, когда некоторые прозорливые критики противопоставляют пехлевийские стихи с их аналогией на персидско-даринском языке [145, 10].

Анализ стилеобразующих элементов стихов Абушакура Балхи приводит к мысли о том, что эти элементы во многих случаях подчинены требованиям эпохи жизни самого поэта к поэтическому мастерству. Соотношение поэзии с другими видами искусства, таких как музыка, придавало стихам и мастерству этого периода специфику синхронности. На этом основании занимательно такое размышление Куруша Сафави. Он пишет, что «склонность к использованию идеи совместимости наблюдается в «Шахнаме», и поэт считает себя обязанным разъяснить смысл своего стиха, и архитектор в своей деятельности зодчего преследует ту же цель. Всё находится в услужении чего-то другого, которое строится, чтобы получилось оно в точности таким, каким представляет его творец. Фирдоуси в своём творении так увлекается разъяснением изображаемого, что мы воочию видим вид одежды, её цвет, виды боевых оружий и даже

походку и манеру речи такого богатыря как Рустам, и в зодчестве того времени также десятки минаретов, сводов и арок, куполов стоят в одном ряду, и зодчий обязан придавать им такой вид и образ, чтобы людям сразу было понятно, что это - дворец, а это - мечеть» [147, 29]. С этой позиции основным элементом и показателем стиля Абушакура Балхи является форма изложения, которая соответствует тексту того периода культурного развития.

Потому иранский учёный Мухаммад Махджуб признаёт Абушакура Балхи одним из поэтов хорасанского стиля, ибо в его стихах мы наблюдаем все особенности этого стиля [94, 32-33, 38-39, 46-48]. Другими словами, несмотря на то, что стихотворство было его ремесло, и зарабатывать хлеб насущный путём создания хвалебных стихов (Динар мне понадобится или дирам, Добиваю я их, используя калам), но в восхвалении его нет преувеличений, он только перечисляет положительные качества восхваляемого. По признанию исследователей и свидетельствам, которые имеются в стихах поэта, он никогда не писал сатирических стихов. «Эпос и любовь, наставления и нравоучения, мудрости и хвала вину, написанные в подражание арабским поэтам, составляют основное содержание его стихов. Язык его стихов прост и плавен и в то же время устойчив и составлен силой его таланта и является отражателем его безупречного вкуса. Им использованы такие художественные средства выразительности, как мутобика (уподобление), тачнис (каламбур, омонимы и синонимы), тамсил (притчи, иносказания), ирсол-ул-масал (использование пословиц и поговорок). Использование употребительных персидско-даринских слов также имело воздействие на стихи Абушакура» [58, 85].

Персидский стих начался не с Абушакура Балхи, но Абушакур оставил в ней такой неизгладимый след, что Фирдоуси, Фахриддин Гургони, Саади заглядывали в стиль его стихов.

Мухаммад Джафар Махджуб видит особенности развития литературы рассматриваемого периода в уменьшении употребления

арабских слов в стихах, и вместе с тем на всех этапах стихотворство стало больше использование аятов Корана, хадисов пророка, арабских пословиц и поговорок, стихов арабских поэтов в переводе на персидский язык стали источником цитирования и вдохновения ираноязычных поэтов, хотя в стихах этого периода значительно уменьшилось влияние арабских элементов впервые с самого начала стихотворства в Иране» [94, 23].

Этот учёный считает специфической особенностью развития стихов этой эпохи расширение тематики и содержания персидско-таджикских стихов и по этому поводу пишет: «В тот период расширяется круг содержания стихов. Поэтов больше привлекает поэзия древних дастанов, легенд и басен, нравоучительных дастанов и национальной эпопеи. Рудаки переводит на стихи «Калилу и Димну» и «Синдбаднаме», Масъуд Марвази начал сочинять «Шахнаме», а Абушакур Балхи создаёт книгу стихотворных нравоучений, мудрых наставлений «Офариннаме», и в этом направлении также наблюдаются отклонения от всего арабского» [94, 24].

Махджуб на основе особенностей стихов периода правления династии Саманидов приходит к верным путеводным выводам и часть из его размышлений относятся к вопросам стиля мастерства стихотворцев. Но его заключения об Абушакуре Балхи поразительны и далеки от действительности литературной жизни той эпохи. Он пишет: «Стихи Абушакура не имеют специфического превосходства над стихами Рудаки. Кроме того, что более трети его сохранившихся стихов пересказаны в толковых словарях, как носители редкостных слов и самостоятельных кыть, по которым можно судить об особенностях стиля его поэзии, а сохранилось его стихов гораздо меньше, чем у Рудаки» [94,30]. На наш взгляд, этот вывод недостоверен, потому что только на основе сохранившихся бейтов «Офариннаме» вполне можно определить уровень поэтического мастерства и особенности стиля сочинения Абушакура Балхи.

По свидетельству проведённых исследований, а также лексических, исторических и литературных источников, можно уверенно сказать, что одним из основных признаков стихов Абушакура Балхи является употребление в них архаизмов, что непосредственно связано с политической и культурной средой его эпохи. Использование пехлевийской лексики (eton - эдун) и (etar - эйдар) является свидетельством его интереса к прошлому и явного его стремления к возрождению культурных ценностей предков. Выражаясь по-иному, можно сказать, что интеллект поэта является определителем стиля его творчества, что мы наблюдаем на примере стихов Абушакура Балхи. Выше мы привели пехлевийское слово eton-эдун, и вот бейт поэта с его использованием:

ز دشمن گر ایدون که یابی شکر
گمان بر که زهر است هرگز مخور [3, 154].
Если достанется сахар тебе от врага,
Прими его за яд, не пробуй никогда

Такой же языковой элемент в стихах Абушакура Балхи является средством образования стиля, способствует сохранению или возрождению национальных интеллектуальных традиций. Слово або (пехлевийское - арак) или аби (пехлевийское - арё, ave, avi) и абар (пехлевийское - араг) подтверждают данную мысль [94, 32]. Бейт Абушакура Балхи:

مر این داستان کش بگفت از فیال
ابر سیصد و سی و سه بود سال [3, 169].
Этот мой дастан, что сочинил поспешно,
Было в году триста тридцать третьем.

ابی دانشان بار تو کی کشند

ابی‌دانشان دشمن دانشند [3, 151].

Не обращай за помощью к невежде,
Невежественный сам ярый враг знаний.

Махджуб считает признаком стиля изложения Абушакура использование «алифи итлок и фаровони», и приводит в качестве примера такой бейт:

بیاموز هر چند بتوانیا

مگر خویشتن شاد گردانیا [94, 33].

Изучай науки, сколько сможешь,
Этим ты создаёшь благо себе.

Использование архаизмов и неологизмов, бывших в употреблении в пехлевийском языке, учёный также считает особенностью стиля поэта. Например, употребление слова «зами» (пехлевийское - замик) - замин соответствует его эпохи и её культуры [96, 20]:

ابا خلعت فاخر از خر می

همی رفتی و می‌نوشتی زمی

چه دینار و چه سنگ زیر زمی

هر آنکه کز او آیدت خر می [3, 162].

Надев роскошную одежду в миг радости,
Ты идёшь в ней и любишься землёй.
Мне что динар, что камень, спрятанный в землю,
Когда он закрыт и не доставляет мне радости.

Махджуб выделяет за употребление старых форм слов ёфа (ёва), фусун (сехру истехзо - волшебство и ирония), ситех (ситез - ссора, разлад), ростар (онсутар - дальше), оху (гайб - отсутствие), кома (ком - желание),

дирафшанда (дурахшанда-сверкающий), гуш доштан (мурокибат и мухофизат - защита), также многочисленное использование алифа итлок, приведение буквы вов в начале бейтов и полустийий (Имущему хвала звучит днём и ночью, А к невинному нищему отвращение всегда), употребление двух букв изафета перед, или после неопределённого подлежащего (Отважен тот, кто даёт сердцу терпение, В минуту тревоги его успокоит), (Слово тянет за собой другое слово, Как соединяются воедино воды двух рек, Все, чем владеешь, отнял у других, Как достигнешь избытка, верни их долю).

Таким же образом, исследователь доказывает отличие стиля Абушакура Балхи от стилей других поэтов, приведением следующих примеров: тахфифи мушаддад или отнимание из слова одной буквы (Ты знаешь, зачем люди делают добро? Чтобы оно потом добром к ним вернулось); изменение или подлог одной буквы в слове (Шербет винограда и сок лилии, Для меня заменят мускус и амбру); использование букв «ё» условных, подчинённых, сомнительных, истимрори, таманни ва тарози (Если у науки нет прошлого достоинства, И от нужды унижены мудрецы, Не вечен ты в мире, но ты живуч, Терпи все невзгоды, и будет тебе почёт); приведение объекта действия вместо глагола третьего лица единственного числа (К небу обратил тот муж свой взор - И молвил: О Боже, смой с меня этот позор); употребление одного слова в двух значениях (Нет, эта земля не успокоится никогда, И печали нашей на ней не будет конца).

С точки зрения Махджуба все это являются отличиями стиля стихов автора «Офариннаме». Относительно последнего бейта Абушакура Балхи Махджуб пишет, что «Шамс Кайс в книге «Ал-муъджем» приводит этот бейт и предшествующий (а предшествующий бейт принадлежит Азраки, и вот он: Не состарюсь я восхваляя подлых, Не грущу по тому, что платье изношено), который как пример «отхода от благодетели» и делает их предметом критики [94, 49]. После такой справки Махджуб добавляет: «но такого рода замечания прежде чем считаться недостатком стихов,

являются признаком их древности и подлинности» [94, 49]. Это возражение Махджуба направлено против Шамса Кайса, но и оно недостоверно. Сам автор книги «Ал-муъджам» также придерживается мнения, что древние использовали слово «баниз» в значении низ - тоже и харгиз - никогда» [11, 241]. В придачу к этому Шамс Кайс также указывая историческую основу такого явления, пишет: «Учёные Аджамы с самого начала не обращались к арабскому языку и украшали свою прозу и поэзию неарабскими словами» [124,240].

Использование поэтами своего видения оказывало на стиль их творчества плодотворное влияние. Жизненная обстановка каждого поэта, социальная и информационная среда, бесспорно, оставляли глубокий след на их стихов и способе их изложения. Но по наблюдениям Махджуба, «поэты в первых порах сочинения стихов не имели возможности в своих стихах использовать своё научное видение, употреблять различную научную терминологию, философские понятия. Но в стихах эпохи Саманидов можно наблюдать подобное явление, в том числе в творчестве Абушакура» [94, 57].

Это явление явно чувствуется в моральном наследии Абушакура Балхи, особенно в «Офариннаме». Например:

نه بهرام گور است و نه اورمزد
فرزدیو و جاوید نبود فرزد
فروتروز کیوان ترا اورمزد
به رخشانی لاله اندر فرزد [3, 164].

Нет ни Бахрама Гура, ни Урмузда,
Как клевер дикорастущий, но и он не вечен.
Ниже Кейвана кажется тебе Урмузд,
Ярче краса тюльпана на зелени луга.

Безусловно, научно-историческая терминология и имена в «Офариннаме» немногочисленны. Но то, что есть, всё подчинено основам мудростей и наставлений и является выразителем мастерства, признаком высокого мышления и способа сочинения Абушакура Балхи.

Одним из факторов, которые придавали персидско-таджикской поэзии пышность и великолепие, а оно в свою очередь и способствовало приобретению поэзией вечной славы являлось использование мастерами слова средствами художественной выразительности и совершенного поэтического дарования, что отражается в стиле сочинения того или иного стихотворца. Авторы первоисточников и литературно-исторических книг в прошлом определяли мастерство поэта по использованию ими словесных и смысловых средств художественности. С этой позиции стихи Абушакура Балхи издавна стали предметом внимания и исследования.

Начиная от автора «Лубоб-ул-албоб» до Мухаммада Умара Радуюни и последующих учёных, все они уделяли особую внимания на высокое мастерство поэта в использовании художественных средств. Мы уже обратили внимание на критическую точку зрения автора «Лубоб-ул-албоб», потому воздержимся тут от повторения.

Автор «Тарджумон-ул-балога» в главе «Фасл фи музораа» пишет, что «значение музораа - это схожесть» в изображении. Когда поэт приводит в одном бейте слова, одинаковые по буквам и написанию, но разные по звучанию, склонению и арузу, как «торих» - история, «нориндж» - сорт апельсина, «чира» - победитель, храбрый, «хира» - тёмный, мрачный и тому подобное, это называют музораа [45, 29]. И по такому случаю приводит следующий бейт Абушакура Балхи:

درست است پاسخ ولیک نادرست

درستی درشتی نماید نخست [3, 62].

Хоть правильный был ответ, но показался неверным,
Правдивые слова грубой дерзостью кажутся сперва.

Махджуб цитирует примеры бейтов, мастерски сказанных поэтом, приводит двустишия поэта с использованием синонимов, пословиц, поговорок и мудрых изречений. И вот его пример синонимии:

نه داناتر آن کس که داناتر است

که والاتر آن کس که داناتر است [94, 65].

Мудрее не тот, кто почётен и достоин,

Достойн и почётен тот, кто учёный и мудрец

Примером использования пословиц и поговорок служит следующий бейт:

چنین خواندم از دفتر زردهشت

که دانا بود بی گمان در بهشت [94, 68].

Прочитал я в книге Заратуштры,

Место мудрого и учёного, безусловно, в раю.

В «Офариннаме» использованы и другие словесные и смысловые средства художественного изображения: таджнис-омонимы, тамсил - сравнение, притча, адаби талаб-вежливое обращение и другие.

Забеулла Сафа признаёт новаторством в описаниях Абушакура Балхи использование специальных осязаемых, приемлемых, воображаемых, устрашающих и им подобных сравнений [113, 363].

Одной из особенностей способа изложения Абушакура Балхи в использовании средств изображения считается то, что он никогда не опирает на одиночные и неизвестные смыслы и прекрасно разбирается в событиях и различных аспектах состояния природы и социальной жизни. К примеру, в последующем бейте, в котором использовано сравнение, выявляется его свежее виденье и знание тонкостей жизни:

چو زهری که آرد به تن در گداز

خرد را بدان گونه بگذارد از [3, 162].

Как яд, который расплавит тело в мучениях,
Так разум может измучить жадность и алчба.

Специфической и отличительной манерой изложения Абушакура Балхи является использование сравнений и притчей, но основным определяющим фактором, по этой проблеме, прежде всего, нужно признать содержание самого «Офариннаме». В большинстве случаев могучий поэт для подтверждения своих идей и воплощения изображаемого неизбежно «уподобляет их осязаемому» [94, 76]. Махджуб убеждает, что «сравнения Абушакура Балхи составлены в пределе мастерства и могущества и позже стали предметом подражания других поэтов» [94, 76].

В деле осмысления поэтического стиля Абушакури Балхи не смотря на трудности в сборе поэзии поэта и недостаточности сведений о его жизни и творчестве, исследователи постарались определить стиль поэзии Абушакури Балхи и его месневи «Офариннаме». Исследуя и размышляя о стиле «Офариннаме» ими определены такие качества поэзии великого мастера слова, как простота и лёгкость в понимании слова, зрелая мысль поэта, начинённая мудростью. «Офариннаме» выделяется среди подобных ему творений не только этими особенностями, но и отличается от них свежестью содержания, чистотой изображения, нравоучительным и мудрым словом великого наставника.

Таким образом, исследование особенностей стиля «Офариннаме» Абушакура Балхи показывает, что стиль Абушакура Балхи, несомненно, близок к стилю Абуабдуллаха Рудаки, то есть в его поэзии ярко отражается хорасанский стиль. Абушакур Балхи мастерски, используя художественные средства изображения через свою неповторимую поэзию передает свои мысли, и душевное состояние. Содержание, язык, лексика,

изложение стихов Абушакура Балхи прост и понятен и в совокупности формируют особенности его поэтического стиля.

Наряду с этим в своём творчестве используя притчи, басни, поговорок, пословиц и афоризмов поэт, прежде всего, изображает реальность, и реально существующие элементы природы и общественной среды. Следуя тенденции к уменьшению использования арабских слов, и оборотов Абушакур Балхи внес свой неповторимый вклад в чистоту таджикского языка и красоту поэтического изложения слов и словосочетаний.

Заключение

Процесс развития литературы является логическим продолжением литературного творчества и мировоззрения предшествующих поколений. Естественно, что при изучении жизни и наследия отдельных представителей литературы нельзя не учитывать взаимосвязь творчества, их взаимоотношения и логическое продолжение этого процесса. Этот процесс приобретает особую важность при исследовании и анализа жизни и наследия, тех кто занимает особое место в истории потому что без осмысления их наследия и оценки их роли и вклада в процессе создания этой литературы, невозможно определить факторы и пути дальнейшего её развития и индивидуальной заслуги её представителей в формировании и развитии национальной литературы. Исходя из этих принципов в результате изучения жизни и поэтического наследия могучего представителя литературы X века Абушакура Балхи, который вслед за Абуабдуллаха Рудаки признан одним из выдающихся поэтов этой эпохи, мы пришли к следующим выводам:

1. Процесс развития персидско-таджикской литературы в X веке, особенно жизненный путь и наследие отдельных её представителей свидетельствуют о том, что не только богатое наследие сказителей являются специфическими особенностями литературы этого периода. Специфические своеобразия литературы этой эпохи также определяют формирование и развитие творчества отдельных поэтов, как Абушакур Балхи.

2. Являясь одним из могущественных поэтов X века, Абушакур Балхи оказал огромное влияние на формирование и подъём национальной духовности, распространении древних идей и их взаимодействие с духовностью современной ему эпохи. Этот великий поэт воспитывался, и достиг вершины мастерства в литературной среде, которая была не только временем рождения и укрепления устоев литературы на персидско-даринском языке, но и развития этой литературы с позиций содержания и

художественных форм, приобретения ею совершенного национального колорита, её укрепления на основе национального языка и культуры в становлении, которой велика роль и участие Абушакура Балхи.

3. Абушакур Балхи был из числа поэтов, которые владели особым родовым и национальным видением и входили в династию мудрецов, которые были приверженцами всего арийского. Поэтому поэт из Балха отправился в Бухару не для того, чтобы найти себе богатого восхваляемого, а привлекало и подстрекало его к этому путешествию сияние и развитие просвещения при династии Саманидов, а также атмосфера великодушия, правосудия и справедливости, присущие этому семейству правителей таджиков. С этой точки зрения судьба его связалась с судьбой тех, кто жил и творил в литературной среде династии Саманидов, творческая деятельность которых определяет основные направления литературы этой эпохи. Литературная среда, которая воспитывала Абушакура Балхи, отличалась большим количеством поэтов и ограничением географии литературы на востоке Ирана, что являлось важным фактором сохранения национального единства в период после арабского нашествия. Литературная среда способствовала воспитанию могучих личностей в литературе, которые объединялись единым национальным мышлением. Другими словами, в эпоху жизни и творчества Абушакура Балхи было крепкое патриотическое чувство возрождения Аджамы, и это обстоятельство создало литературу, нацеленную на будущее. Абушакур Балхи, раньше чем Фирдоуси, принял усиленные попытки в деле возрождения исторической памяти народа и восстановления её на новом языке дари. Склонность к моральным традициям предков и использование терминологии древних традиций были свидетелями поиска корней и защиты настоящей национальной духовности. По этой причине литературная среда Абушакура Балхи вместе с охватом исторического самосознания иранских народов и тенденции борьбы за независимость в политических, интеллектуальных и

нравственных уровнях в корне отличается от будущих периодов истории, и именно это повлияло на судьбу поэтов этой эпохи, в том числе исследованного нами автора.

Другие особенности литературы этого периода заключаются в изобилии стихов, их простоте и звучности, изменении стихотворных размеров и их совершенстве, новизне содержания и смысла стихов которая, связывается с деятельностью Абушакура Балхи и свидетельствует о его вкладе в развитии литературы этого века.

4. Опираясь на изобилие выписок в словарях и свидетельства книг по лексике можно с уверенностью сказать, что Абушакур Балхи был автором многочисленных произведений. Но его стихи из-за давности времени не сохранились, но то, что дошло до наших дней, а это составляет почти пятьсот бейтов, несомненно, доказывают мощь поэтического таланта и новаторства автора. По этой причине поэты будущих веков с искренней признательностью вспоминали о нём.

Сохранившиеся отрывки стихов Абушакура Балхи доказывают, что он был автором различных жанров поэзии: газелей, касыд, кить, рубаи и тому подобных. Из всего наследия поэта сохранился кроме «Офариннаме», сравнительно объёмный отрывок, состоящий из пяти бейтов, который по способу описания и по содержанию кажется частью касыды. Другие отрывки его поэзии сохранились в объёме двух полустиший, которые касаются разных тем. По структуре этих разрозненных бейтов можно догадаться, что они имеют парную рифмовку и с учётом размера, возможно, они относились к месневи, ибо бейты, не имеющие парную рифмовку, взяты из газелей, кить или касыд.

5. На основе анализа «Офариннаме» Абушакура Балхи и других образцов сохранившихся из этого жанра, можно прийти к выводу, что месневи в литературе X века был независимым особым жанром, и благодаря этому виду появилось наследие достойное изучения.

Творение месневи на военные и символические темы само является доказательством присутствия высоких эстетических законов. Именно в этом периоде состоялось создание «Офариннаме» и влияние, оказанное им на образовательную литературу будущих веков, является доказательством упрочения позиций этого жанра в литературе данного периода. «Офариннаме» подготовило действительную основу для появления месневи, начатое Дакики и продолженное Фирдоуси.

б. «Офариннаме» - фрагментарно сохранившееся произведение Абушакура Балхи, дошедшее до нашего времени. Это нравоучительное месневи, написанное в 937 году (336г.х.) в стихотворном размере мутакориб. Из свода дошедших до нас бейтов, выясняется, что это произведение пользовалось славой и служило образцом для написания других месневи следующих веков, например для «Бустана» Саади. Не случайно, Алиакбар Деххудо по содержанию, изобилию и точности свидетельств и примеров, приведённых из этого месневи в разных источниках, предполагал, что эта поэма была размером в две трети «Шахнаме» Фирдоуси.

Содержание «Офариннаме» рассказывает, что его создатель, несмотря на свою молодость во время творения месневи уже достиг вершин мастерства, набрался достаточного жизненного опыта. Из оставшихся бейтов становится ясно, что автор проявлял интерес к различным социальным и нравственным проблемам, к жизненно необходимым руководствам, обязанностям человека по улучшению жизни и совершенствованию нравственности путём усвоения знаний и мудростей. Нравоучения Абушакура Балхи берут начало в духовности древнего Ирана, и все размышления и красноречие этого мудрого поэта направлены на улучшение нравственности человека. С этой позиции сущность моральной концепции Абушакура Балхи в «Офариннаме», прежде всего, определяют благоразумие, мудрость и достойное поведение человека. Из оставшихся бейтов месневи выясняется, что Абушакур Балхи был хорошо

осведомлён в законах, верховодивших над жизнью человека, и чаяниях народных масс. Он, сведущий в обстоятельствах жизни и положении человеческого общества. Автор вдохновляясь моральными законами предшественников, особенно, направлениями воспитания, основанных на коранических аятах, используя мудрые изречения, талмех, указания, исторические и эпические притчи желает изменить поведение представителей общества, обучая методам самосознания и самообразования, улучшения желаний, укрепления силы воли и морали, и такими способами изменить жизнь человека в лучшую сторону.

7. Содержание и идеи некоторых бейтов «Офариннаме» наводят на мысль, что автор в сочинении этого своего произведения опирался на аналогичную пехлевийскую литературу, на исторические и национальные основы данного явления, и используя исламскую мораль создал совершенное созидательное учение. С этой позиции месневи Абушакура Балхи создавало историческую и культурную связь между образовательным видением и мнениями предков и современников. Не вызывающие сомнения взгляды авторов книг «Тухфат-ул-мулук» и «Насихат-ул-мулук» служат доказательством того, что «Офариннаме», как образовательное и художественное произведение занимало достойное место в литературе X века и последующих веков. Моральные размышления Абушакура Балхи делятся на три определённые группы: а) это произведение, где он совмещает моральные мысли предков и личный жизненный опыт самого автора; б) идеальная мораль, которая пользовалась основательной влиятельностью; в) нравственные традиции, представленные в виде практического морального учения.

8. В «Офариннаме» не ставится вопрос о поклонении и подвержении тела и души терзаниям или путём аскетизма и ночных бодрствований, соблюдения поста, совершения добрых деяний для достижения довольства Аллаха и Его милости в загробной жизни. Возможно, они были, но потерялись. Но и в дошедших до нас бейтах явно наблюдается взгляд на

отрицательные аспекты жизни как результат самоустранения и воздержания. Абушакур Балхи не концентрирует внимание на недолговечность земной жизни и разочарование ею, но и не порицает привязанность человека к материальной, мирской жизни. Потому в его моральной концепции мудрость является критерием всех сторон человеческой жизни.

9. «Офариннаме» олицетворяет ту стадию истории, когда персоязычная мудрость и нравоучение шагали рядом с традиционными воспитательными средствами народов иранского происхождения, впитывая в себе всё лучшее из них, и продолжало своё существование и развитие. Несмотря на влияние арабской культуры в период жизни Абушакура Балхи его творения в полную силу выступали в защиту достижений национальной культуры, и вопреки того, что позднее возможно станут отрицать национальное значение таких сочинений, Абушакур Балхи указывает не на Лукмана, а часто вспоминает и говорит о Хирадманде и Хосрове, и конкретно о Заратуштре, которые исходят из иранской истории.

10. «Офариннаме» является совершенным художественным творением, которое оказало влияние в становление и развитие образовательного месневи. Сохранившиеся разрозненные части и отрывки поэзии Абушакура Балхи, особенно его «Офариннаме», служат определителем его поэтического стиля и указателем близости манеры его изложения с формой сочинения поэтов этой эпохи, в том числе у Абуабдуллаха Рудаки. Его стиль отличается высокими идеями, его язык, лексика, изложение, способ сводного сочинения и средства изображения просты, понятны массам, земные, знакомые, естественные и лёгкие. В стихах поэта не встречается ничего незнакомого, воображаемого, противоестественного, трудного и непонятного. Описание в его стихах является воплощением состояния, которое опирается на предметы и на подобные ситуации. Поэтому в его стихах описание или изображение,

обходя способ ясного, информационного изложения фактов, становится выразителем его поэтической мысли. И этот аспект мастерства поэта стал предметом размышлений автора «Лубоб-ул-албоб» и таких учёных, как Мухаммада Умара Радуюни, Шамсиддина Мухаммада Кайса Рази и других.

11. В стихах Абушакура Балхи сразу бросается в глаза способ его изложения, он красноречив и привлекателен, но его изложение больше зависит от неязыковых факторов, и связывается с политической и культурной ситуацией эпохи Саманидов. Обращение к первоисточникам исторической и культурной иранской национальной сущности изменило его точку зрения на манеру описания. Как Абуабдуллах Рудаки так, и Абушакур Балхи имели влияние на творческую деятельность других поэтов X века и это легко определить по проявлению их стихотворных традиций в литературных жанрах (рубай, месневи, касыды), в описании отдельных стихов, в поэтических в разнообразии содержания и тематики (любовь, восхваление, мудрость), в размере стихов, их рифмовке и использовании художественных средств. На основе этого уверенно можно заявить, что появление многих из этих элементов происходило именно в сочинениях Абушакура Балхи.

Новизна и изобретения в литературном начинании этой эпохи отражаются в творчестве Абушакура Балхи в первую очередь в новом объяснении и внедрении тематики и идей, в новых оттенках размера и рифмовки, элементов, создающих стиль, в использовании новых частных, в новом осмыслении мудростей и, наконец, в его мастерстве творения.

В целом поэзия Абушакура Балхи, в особенности его «Офариннаме» являлись выразителем нового стиля и образцами образовательных стихов и дастанов, которые отличаются простотой и звучностью, выражением образовательных идей и мыслей в оболочке описания и на основе использования словесных и смысловых средств изображения, особенно сравнений и притч. Поэт, без преувеличения, создал новый стиль

изложения, и уважительное отношение Фирдоуси и Саади к нему является свидетельством влиятельности и долговечности этого нового стиля, у истоков которого стоял исследованный нами великий таджикско-персидский поэт Абушакур Балхи.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

I. Источники

Источники на таджикском языке

1. Айнӣ С. Намунаи адабиёти тоҷик / Айнӣ С. Маскав: Чопхонаи нашриёти марказии халқҳои Иттиҳоди Ҷамоҳири Шӯравии Сувиёлистӣ, 1926.- 626 с.
2. Ашъори ҳамасрони Рӯдакӣ. - Сталинобод: Нашрдавтоҷ, 1958. - 404с.
3. Ашъори ҳамасрони Рӯдакӣ. Тартибдиҳандагони матн ва луғату тавзеҳот аз Худой Шарифов ва Абдушукур Абдусатторов.- Душанбе: «Адиб», 2007.- с.126–172.
4. Гиёсиддин М. Гиёсуллоғот / Гиёсиддин М. Ҷилди 1.- Таҳияи матн бо пешгуфтор, мулҳақот, тавзеҳот ва феҳристи Амон Нуров. - Душанбе: Адиб,1987.- 480с.
5. Намунаҳои адабиёти тоҷик. Тартибдиҳандагон: Мирзозода, Сухайлӣ, Икромӣ, Лутфуллоева, Бузургзода.– Сталинобод: 1940.–604 с.
6. Рӯдакӣ. Девон / Рӯдакӣ. Таҳия, тасхеҳ ва сарсухану ҳавошии Қодири Рустам. Олмотӣ: 2007.- 256 с.
7. Саъдии Шерозӣ. Бӯстон / Саъдии Шерозӣ.- Душанбе: Маориф, 1977.–156с.
8. Тазкираи адабиёти бачагон. Душанбе: Маориф, 1982.– с.25–26.
9. Фарҳанги забони тоҷикӣ. Ҷилди аввал. Москва: Нашриёти Советская энциклопедия, 1969.- 951с.
10. Фарҳанги забони тоҷикӣ. Ҷилди дуввум. Москва: Нашриёти Советская энциклопедия, 1969.- 447с.
11. Шамсуддин Муҳаммад ибни Қайси Розӣ. Алмуъҷам фӣ маорири ашъорилаҷам / Шамсуддин Муҳаммад ибни Қайси Розӣ .- Душанбе: Адиб,- 463 с.

12. Шоирони аҳди Сомониён. Мураттибон ва омодакунандагон Худой Шарифов ва Абдушукур Абдусатторов.- Душанбе: Адиб, 1999.- с.66- 74

Источники на русском языке

13. Ватвот Рашиддин. Хадоик-ас-сехр / Рашиддин Ватвот. Душанбе: Рашидад-ад-дин Ватвот. Сады волшебства в тонкостях поэзии (Хадоик ас-сехр фи дақоик аш-шиър). Перевод с персидского, исследование и комментарий Н.Ю. Чалисовой. - Москва, 1985.– 374с.

14. Рудакӣ. Стихи / Рудакӣ. Москва: Наука, 1964.–480с.

Источники на персидском языке

15. عوفى م. لباب الالباب. از روی چاپ پرافیسار براون، با مقدمه و تعلقات علامه محمد قزونی و نسخه ی تحقیقاتی سید نفیسی، نامه ی اول، کتاب فروشی فخر راضی. تاریخ چاپ بهار 41 .- 2036 ص.

16. احمد بن عمر بن علی نظامی عروزی سمرقندی. چهار مقاله و تعلیقات. به سعی و ایهتمام و تصحیح علامه محمد قزونی. با تصحیح مجدد و شرح لغات و عبارات و توضیحات دکتور محمد معین. - تهران: معین. 1388-. 736ص.

17. اشعار پراکنده ی قدیمترین شعرای فارسی زبان. از هنزله ی بادغسی تا دقیقی (به غیر از رودکی). با تصحیح و مقابله و ترجمه و مقدمه به زبان فرانسوی. به کوشش ژلبیر لزر، وستاد مدرسه ی زبان های شرق پاریس .- تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران. صندوق پست 11-1968، 1362-1982. 224ص.

18. گنج بازیافته. گرد آورنده محمد دبیر سیاقی، انتشارات کتاب خوانه ی خیام.-تهران: آبان ماه 1334 خورشیدی.- ص. 3-44.

19. غزالی م. تحفة الملوك. تهران، 1389.-246ص. .

20. دائرة المعارف بزرگ اسلامی.- تهران، 1385.-ص. 597.

21. لغتنامه ی دیهخدا. جلد 3. تهران، 1325.-ص. 546-540.

22. لغت فرس منسب به اسدی طوسی با حواشی و تعلیقات و فهاریس. به کوشش محمد دبیر سیاقی.- تهران، 1336 خورشیدی.-210ص.

23. مرصاد العباد. نجم راضی. با ایهتمام دکتوز محمد امین ریاهی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.- تهران، 1352.-765ص.

24. مدرس مرزا محمد علی. ریحانة الادب فی تراجیم معروف بالکونیه و القاب. جلد 7، چاپ دوم، تبریز: چاپ خوانه شفق. (بی سال طبع). - 590ص.
25. آمولی ش. نفائس الفنون فی ارائل العیون. جلد 1. تهران، 1337-260.
26. شرح احوال و اشعار شعراء بی دیوان در قرن های 3-4-5 ه ق، تصحیح محمود دبیری. تهران، 1370-107-83.
27. شبلی نعمانی. شعر العجم، ج.4، ترجمه ی دائی گیلانی. تهران، 1336-220ص.
28. شاعران همعهد رودکی. تألیف احمد اداره چی گیلانی. - تهران، 1370-564ص.

II. Научные исследования на таджикском языке:

29. Абдуллоев, А., Саъдиев С. Адабиёти форсу тоҷик дар нимаи дуюми асри XI ва аввали асри XII / А. Абдуллоев, С. Саъдиев. - Душанбе: Дониш, 1986. – 262с.
30. Абдусатторов, А. Арабият ва адабиёти аҳди Ғазнавиён / А. Абдусатторов. - Душанбе: - 2001. – 220с.
31. Аъзамзод, С. Адабиётшиносии тоҷик ва ҷустуҷӯҳои илмии Лутфулло Бузургзода / С. Аъзамзод. - Хуҷанд: Нури маърифат, 2009. – 245 с.
32. Афсаҳзод, А. Одамушшуаро Рӯдакӣ / А. Афсаҳзод. - Душанбе: Адиб, 2006.-310с.
33. Брагинский, И.С. Абу Абдуллоҳ Ҷаъфари Рудакӣ / И.С. Брагинский - Душанбе: ЭР - ГРАФ, 2009. – 157с.
34. Ғафуров, Б.Ғ. Тоҷикон. Таърихи қадимтарин, қадим ва асрҳои миёна / Б.Ғ. Ғафуров. Китоби яқум. - Душанбе: Ирфон, 1998. – 701с.
35. Зехнӣ, Т. Санъати суҳан / Т. Зехнӣ. - Душанбе: 1978. - 326с.
36. Имомов, М. Маънавият ва нақши зоҳир / М. Имомов. - Душанбе: Адиб, 2000. - 186с.
37. Мирзозода, Х. Таърихи адабиёти тоҷик / Х. Мирзозода. Китоби 1(1). - Душанбе: Маориф, 1987. - 428с.
38. Мирзозода, Х. Мухтасари истилоҳоти адабиётшиносӣ / Х. Мирзозода. - Душанбе: Маориф, 1992. - 160с.

39. Мирзоев, А. Абӯабдулло Рудақӣ / А. Мирзоев.- Сталинобод: Нашрдавтоҷ, 1958.- 276с.
40. Мирзоев, А. Биноӣ / А. Мирзоев. - Сталинобод: Нашрдавтоҷ, 1957.- с.340–347; 449-453.
41. Муллоаҳмад, М. Дар олами эроншиносӣ / М. Муллоаҳмад, - Душанбе: Деваштич, 2006. - 560с.
42. Муллоаҳмад, М., Қурбонова, С. Абӯабдулло Рудақӣ / М. Муллоаҳмад, С. Қурбонова. - Душанбе: Варзоб, 2006. - 48с.
43. Муллоаҳмад, М. Паёми ахлоқи Фирдавсӣ / М. Муллоаҳмад - Душанбе: Деваштич, 2003. - 261с.
44. Мухторӣ, Қ. Хусусиятҳои луғавию услубии ашъори Рудақӣ / Қ. Мухторӣ. Душанбе, Анҷумани Деваштич, 2006. - 129с.
45. Насриддинов, А. Маърифат ва шарҳи адабиёт / А. Насриддинов. - Душанбе: Ирфон, 1991. - 187с.
46. Насриддинов, А. Фарҳанги мушкилоти адабиёт (номаи мухтасар) / А. Насриддинов. - Хучанд, 1992. - 116с.
47. Насриддин, А. Рудақӣ (Нусхашиносӣ ва нақду баррасии ашъори бозмонда) / А. Насриддин. - Хучанд, 1999. - 392с.
48. Неъматов, Н. Давлати Сомониён / Н. Неъматов. - Душанбе: Ирфон, 1989. - 304с.
49. Саймуддинов, Д. Адабиёти паҳлавӣ / Д. Саймуддинов. - Душанбе, 2003. - 232с.
50. Салимов, Н. Марҳилаҳои услубӣ ва таҳаввули анвои наср дар адабиёти форсу тоҷик (асрҳои 9-13) / Н. Салимов - Хучанд: Нури маърифат, 2002. - 398с.
51. Салимов, Ю. Ёдгори умр / Ю. Салимов. Ҷилди 1. - Хучанд: Нури маърифат, 2003. - 564с.
52. Сатторов, А. Нуктаи пайванд / А. Сатторов. - Душанбе: Ирфон, 1982. - 239с.
53. Сатторов, А. Таърихчаи назариёти адабии форсии тоҷикӣ / А. Сатторов. - Душанбе: Адиб, 2001. - 144с.

54. Сафо, З. Таърихи адабиёт дар Эрон / З. Сафо. Таҳия, мукаддима ва тавзеҳоти Худой Шарифов, Абдушукури Абдусаттор. - Душанбе: Интишороти байналмилалии «Алхудо». - Тоҷикистон, 2001.- 160с.
55. Саъдиев, С. Поэтикаи шоирони Маворуннаҳри асри XII / С. Саъдиев.- Душанбе, 1980.- 137с.
56. Саъдиев, С. Сӯзанӣ ва муҳити адабии асри 12 / С. Саъдиев - Душанбе: Дониш, 1974. - 164с.
57. Тоҳирҷонов, А. Рудакӣ. Рузгор ва осор / А. Тоҳирҷонов. Таърихи таҳқиқ. Тарҷумаи Мирзо Муллоаҳмад. - Душанбе, 2008. - 166с.
58. Турсунов, А. Эҳёи Аҷам / А. Турсунов. - Душанбе: Ирфон, 1984. - 206с.
59. Турсунов, А. Турфа кайҳоне / А. Турсунов. - Душанбе: Ирфон, 1990. с. 59-66.
60. Фитрат, А. Оила ё худ вазоифи хонадорӣ / А. Фитрат. – Душанбе: Ирфон, 2007. - 157с.
61. Фрай, Р. Н. Мероси Осӣи Марказӣ / Фрай Р. Н. - Душанбе, 2000. - 274с.
62. Хоҷаева, М. Таҳқиқи услуби осори адабӣ. / М. Хоҷаева. - Хучанд, 1994.
63. Ҳиравӣ, Ҷ. Эрон дар замони Сомониён / Ҷ. Ҳиравӣ. - Душанбе, 1998. - 124с.
64. Ҳодизода, Р., Шукуров, М., Абдучабборов, Т. Луғати истилоҳоти адабиётшиносӣ / Р. Ҳодизода, М. Шукуров, Т. Абдучабборов. - Душанбе, 1964. - 184с.
65. Шарифов, Х. Каломӣ бадеъ / Х. Шарифов. - Душанбе: Маориф, 1991. - 158с.

66. Абдуллаев, И. Поэзия на арабском языке в средней Азии и Хорасане X начала XI вв. / И. Абдуллаев. - Ташкент: Фан, 1984. - 294с.
67. Бахтин, М.М. Эстетика словестного творчества / М.М. Бахтин. - Москва: Исскуство, 1979. - 424 с.
68. Виноградов, В.В. О языке художественной литературы / В.В. Виноградов. - Москва, 1927. - 178с.
69. Винокур, Г.О. Критика поэтического текста / Г.О. Винокур - Москва, 1927. - 178с.
70. Ворожейкина, З.Н. Исфаганская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время / З.Н. Ворожейкина. - Москва: Наука, 1984 - 270с.
71. Дармстетер, Д. Происхождение персидской поэзии / Д. Дармстетер, - Москва, 1924. - 220с.
72. Жирмунский, В.М. Теории литературы. Поэтика, стилистика / В.М. - Жирмунский. - Ленинград: Наука, 1977. - 260с.
73. Жирмунский, В.М. Сравнительное литературоведение / В.М. Жирмунский. - Ленинград: Наука, 1979. - 493с.
74. Занд, М. Шест веков славы / М. Занд. - Москва: Наука, 1964. - 251с.
75. Корман, Б.О. Изучение текста художественного произведения / Б.О. Корман, - Москва: Просвещение, 1972. – 286с.
76. Куделин, А.Б. Средневековая арабская поэтика (вторая половина VIII-IX веков) / А.Б. Куделин. - Москва: Наука, 1983. - 220с.
77. Лихачёв, Д.С. Избранные работы в трех томах / Д.С. Лихачёв. Том 1. - Ленинград: Художественная литература, 1987. - 654с.
78. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика / А.Ф. Лосев Том 4. - Москва, 1957.- 360с.
79. Лотман, Ю.М. Анализ поэтического текста / Ю.М. Лотман - Ленинград: Просвещения, 1972.-238с.
80. Лотман, Ю.М. В школе поэтического слова / Ю.М. Лотман. - Москва: Просвещения, 1988. - 240с.

81. Мусулмонкулов, Р. Персидско–таджикская классическая поэтика X–XV вв. / Р. Мусулмонкулов. - Москва: Наука, 1989.- 240с.
82. Османов, М.Н. Стиль персидско-таджикской поэзии IX-X вв. / М.Н. Османов.- Москва: Наука, 1974.- 266с.
83. Поспелов, Г.Н. Теория литературы / Г.Н. Поспелов. - Москва: Высшая школа, 1978.-342с.
84. Пригарина, Н.И. Индийский стиль и его место в персидской литературе (вопросы поэтики) / Н.И. Пригарина. - Москва: Восточная литература, 1999.- 328с.
85. Проблемы исторической поэтики литератур Востока.- Москва: Наука, 1988. - 311с.
86. Прохоров, Е.И. Текстология. Принципы издания классической литературы / Е.И. Прохоров - Москва: Наука, 1988.–220с.
87. Рейсер, М.Л. Эволюция классической газели на фарси (X-XIX вв.) / М.Л. Рейсер. - Москва: Наука, 1989.– 221с.
88. Рипка, Я. История персидской и таджикской литературы / Я. Рипка. Перевод с чешского. - Москва: Прогресс, 1970.- 440с.
89. Стеблин-Каменский, М.И. Историческая поэтика / М.И. Стеблин-Каменский.- Ленинград: Ленинградский университет, 1978.- 246с.
90. Тимофеев, Л.И., Тӯраев, С.А. Словарь литературоведческих терминов / Л.И. Тимофеев, С.А. Тӯраев.- Москва, 1974.– 453с.
91. Фрай, Р.Н. Наследие Ирана / Р.Н. Фрай. - Москва: Наука, 1972.- 468с.

Научные исследования на персидском языке

92. دانشنامه ی زبان و ادبیات فارسی، ج.1. – تهران، 1384. ص.144-145.
93. زرنگوب ع. نقد ادبی، جلد اول. معسسه ی انتشارات امیر کبیر. تهران، 1354-404ص.
94. محبوب م. ج. سبک خراسانی در شعر فارسی. بررسی مختصات سبک شعر فارسی از آغاز ظهور تا پایان قرن پنجم هجری. تهران: انتشارات فردوسی و جامی. چاپ اول، بی تاریخ نشر. -737ص.

95. مرصادقی م. واژه نامه ی هنر شاعری. - تهران، 1373-75 ص.
96. معتمد ز. شعر و ادب فارسی. - تهران، 1332-560 ص.
97. نفیسی س. محط زندگی و احوال و اشعار رودکی. - تهران، 1382، چاپ اول. - 688 ص.
98. نفیسی س. تاریخ نظم و نصر در ایران و در زبان فارسی. جلد اول. - تهران، 1344-468 ص.
99. نفیسی س. احوال و آثار رودکی سمرقندی. جلد 3. - تهران، 1319-486 ص.
100. رنجبر ا. رویش تحقیق و معززشناسی. - تهران: اساطیر، 1368-168 ص.
101. رپکه ین. تاریخ ادبیات ایران. - تهران، 1354-234 ص.
102. رادمیش ا. سبک های تاریخی و نظریه ی نژاد تاریخ. - تهران: انتشارات کویر، 1370 - 254 ص.
103. صفا ذ. تاریخ ادبیات در قلمرو زبان فارسی. از آغاز عهد اسلامی تا دوره ی تلجقی. - تهران، 1371-716 ص.
104. فتوحی م. بلاغت تصویر. - تهران: سخن، 1385-461 ص.
105. حسن ا. سیمای شاعران فارس در هزار سال. - تهران، 1377-340 ص.
106. شمس س. بیان و معانی. - چاپ هشتم. - تهران: فردوس، 2374-254 ص.
107. شمس س. سبکشناسی شعر. چاپ نهم. - تهران: فردوس، 1374-430 ص.
108. ایتی ه. تاریخ ادبیات فارسی. ترجمه ی دکتر رضا زاده شفق. تهران، 1337-361 ص.

Научные исследования на английском языке

109. Browne, Edward A literary History of Persis in 4 vols / Edward Browne. - Cambridge: University Press, 1969. - 521p.

III. Статьи из книг и журналов

110. Афсахзод, А. Фирдавсӣ ва суннатҳои назми ахлоқӣ // Садои Шарк, №1 / А. Афсахзод. - Душанбе: - 2006. - С. 103-123.
111. Бертелс, Е.Э. Расцвет литературы в X в. // История персидско-таджикской литературы / Е.Э. Бертелс. - Москва: - 1960. - С. 109-168.

112. Бертелс Е.Э. Персидская поэзия в Бухаре X вв. // Избранные труды: История литературы и культуры Ирана / Е.Э. Бертелс. - Москва: - Наука, ГРВЛ. - 1988.- С.382–428.
113. Болдырев А.Н. У истоков «индийского стиля» // Писменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока 14годич. Научн.сесия ЛО ИВАН СССР. Доклады и сообщен. По иранистике / А.Н. Болдырев. – Ленинград: - 1983, ч .2. - С.12–15.
114. Брагинский, И.С. О мастерстве Рудакӣ // Из истории таджикской и персидской литературы / И.С. Брагинский. - Москва: Издательство Наука ГРВЛ. - С. 173-242.
115. Брагинский И. С. Таркиби ғарбӣ- шарқӣ дар лирикаи Гёте ва Пушкин // Шарқи сурх, №7 / И.С. Брагинский. - 1963. - С.137-150.
116. Брагинский И.С. Эстетические воззрения в памятниках древнеиранской письменности // Исследование по таджикской культуре / И.С. Брагинский. - Москва: Наука, 1977. – С.125-137.
117. Брагинский И.С. Поэзия иранского возрождения // Исследование по таджикской культуре / И.С. Брагинский. - Москва: Наука, 1977. – С.137-149.
118. Брагинский, И.С. О возникновении газели в таджикской и персидской литературе. // Советское востоковедение / И.С. Брагинский. - 1958, 2 - С.94-100.
119. Гиунашвили, Ч.Д. К вопросу о значимости принципа научного историзма в персидско-таджикской текстологии //Актуальные проблемы Иранской филологии / Ч.Д. Гиунашвили. - Душанбе: Дониш,1985. -С. 260-265.
120. Грюнебаум, Г.Э. Концепция плагиата в арабской теории // Основные черты арабо-мусульманской культуры / Г.Э. Грюнебаум. - Москва: Наука, 1981. - С.127-156.
121. ДастҒайб, А. Рӯдакӣ шоире бо алфози хуш ва маонии рангин // Паёми навин. Шумораи 2 / А. ДастҒайб. - Техрон: 1345. - С.15-26.

122. Зеҳнӣ, Т. Шоири нахустини тоҷикон-устод Абӯабдуллоҳи Рӯдакӣ // Чанд сухани судманд: маҷмӯаи мақолаҳо / Зеҳнӣ Т. - Душанбе: Ирфон, 1984. - С.7-11.
123. Иморӣ, А. Абӯшақури Балхӣ ва Носири Хусрав дар чанд шеър ва ақоиди қадими эронӣ // Фарҳанги Эронзамин, ҷилди 24 / А. Иморӣ – Техрон: 1358. - С.1-27.
124. Кожинов, В.В. Художественная речь как форма искусства слова // Теория литературы / В.В. Кожинов. - Москва: Наука, 1956. - С.234-316.
125. Конрад, Н.И. Старое востоковедение и его новые задачи // Запад и Восток / Н.И Конрад.- Москва: ГРВЛ, 1972. – С.7-28.
126. Қодири, Рустам. Шеърӣ саҳеҳӣ Рӯдакӣ //Садои Шарк. №10-12 / Рустам Қодири, 2005. - С. 131-143.
127. Қосимӣ, М. Тасвири хирад дар шеърӣ Носири Хусрав // Номаи пажӯҳишгоҳ / М. Қосимӣ. -Душанбе, 2003. - С. 7-110.
128. Лазар, Ж. Два медицинских трактата X века на фарси-дари // Рӯдакӣ ва замони ӯ. Маҷмӯаи мақолаҳо / Ж. Лазар. - Сталинобод: Нашрдавтоҷ, 1958. - С.84–97.
129. Мейлах Б.С. Художественное восприятие //Вопросы литературы, №10 / Б.С Мейлах. - 1970. - С.38-55.
130. Мейлах Б.С. Психология искусства //Вопросы литературы / Б.С. Мейлах. – 1960, С.325-351.
131. Мирзозода Х. Рӯдакӣ ва тақомулоти шакли назми рубоӣ // Рӯдакӣ ва замони ӯ. Маҷмӯаи мақолаҳо / Х. Мирзозода. - Сталинобод: Нашрдавтоҷ, 1958. - С.142-146.
132. Мирзоев А. Тарғиби илму дониш дар назми асри даҳ // Сездаҳ мақола / А. Мирзоев. - Душанбе: Ирфон, 1977. - С.161-170.
133. Муин Ф. «Анисон», «Анбистон» // Яғмо. Шумораи 3 / Ф. Муин. - 1354. - С.172-173.

134. Муллоаҳмад М. Тибномаи манзум аз аҳди Сомониён // Суннатҳои пайдори даврони пурбори адабиёт / М. Муллоаҳмад. - Душанбе, Дониш, 2008. - С.49-60.
135. Насриддин А. Нигоҳе ба тасҳеҳ ва наشري ашъори Рӯдакӣ // Чихил мақола / А. Насриддин. - Хучанд: Ганчи сухан, 2007. - С.16-42.
136. Никитина В.Б., Левковская Р.Т. Литература Ирана // Литература Востока в средние века / В. Б. Никитина, Р.Т. Левковская – Москва: МГУ, 1970. - С.5-212.
137. Никитина В. Б. Древнеиранская литература // Литература древнего Востока / В. Б. Никитина, М. В. Баевская, Л. Д. Позднева, Д. Т. Редер. - Москва: Моск. Ун-т, 1962. - С.97-210.
138. Нафисӣ С. Китоби «Тӯҳфатулмулк» // Маҷаллаи «Меҳр» Шумораи 7 / С. Нафисӣ, 1312. - С.510-555.
139. Оинаи мерос, фаслномаи вежаи нақди китоб, китобшиносӣ ва иттилоърасонӣ дар ҳавзаи мутун. Давраи чадид, соли шашум, шумораи севвум.-Техрон, 1387. - С.26-54.
140. Османов Н.О. Основные принципы советской текстологии в их приложении к подготовке научного текста «Шахнаме» // Советское востоковедение / Н.О. Османов. - Москва: Наука, 1978. - 342с.
141. Пригарина, Н.И. Хафиз и влияние суфизма на формировании языка персидской поэзии // Суфизм в контексте мусульманской культуры / Пригарина Н.И Москва: «Наука», 1989.- С.94–120.
142. Сатторов, А. Рӯдакӣ ва шеъри рӯдакивор // Армуғони «Ганчи сухан» (чилди аввал) / А. Сатторов. - Хучанд, 2007. - С. 21-29.
143. Сатторов, А. Шеър дар аҳди Борбад // Кӯҳна ва нав / А. Сатторов. – Душанбе: Адиб, 2004. - С. 4-10.
144. Сафо, З. Андарз //Хабар / З. Сафо. - якшанбеи хурдои соли 1371. - С.9.
145. Сафавӣ К. Нигоҳе ба чигунагии пайдоиши сабки ҳиндӣ дар шеъри форсӣ // Забон ва адаб. Маҷаллаи донишкадаи адабиёти форсӣ

ва забонҳои хориҷӣ / К. Сафавӣ. - Баҳор ва тобистони 1381 ҳичрии шамсӣ, шумораи 15. - С. 26-41.

146. Саъдиев, С. Ба дониш тавон ёфтан бартарӣ // Бӯстони маърифат. Китоби дуюм / С. Саъдиев. - Тошканд: Зиё чашмасӣ, 2003. – С.18-12.

147. Тарбият, М. Маснавӣ ва маснавигӯёни эронӣ // Маҷаллаи «Меҳр» / М. Тарбият. - шумораи 3, соли панҷум. - С. 225-231.

148. Троцкий, В.Ю. Стилизация. // Слово и образ. Сборник статей. Составитель В. В. Кожевникова / В.Ю. Троцкий. - Москва: Просвещение, 1964. – С. 164-194.

149. Ҳодизода, Р. Рӯдакӣ ва муҳити адабии ӯ // Аз Рӯдакӣ то имрӯз / Р. Ҳодизода. - Душанбе: Адиб, 1988. – С. 79-53.

150. Ҳодизода, Р. Рӯдакӣ ва давраи нави адабиёти форсӣ // Сомониён ва эҳёи тамаддуни форсӣ-тоҷикӣ / Р. Ҳодизода. - Душанбе: Пайванд, 1988. - С. 402-415.

151. Шарифов, Х. Адабиёти аҳди Сомонӣ // Сухан аз адабиёти миллӣ / Х. Шарифов. - Душанбе: Пажӯҳишгоҳи фарҳанги форсӣ-тоҷикӣ. Сафорати исломии Эрон, 2009. - С. 5-9

152. Шукуров, М. Панду ҳикмат фалсафафурушӣ нест // Паҳлӯҳои тадқиқи бадеӣ / М. Шукуров. Душанбе: Ирфон, 1976. - С.48 - 55.