

**ТАДЖИКСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ ЯЗЫКОВ
ИМЕНИ СОТИМ УЛУГЗОДА**

На правах рукописи

Турсунов Голиб Абдусобирович

**ЖАНР РАССКАЗА И ЕГО РАЗВИТИЕ В ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЕ (X-XII вв.)**

Диссертация
на соискание ученой степени кандидата
филологических наук

Специальность 10.01.03 – Литература народов стран зарубежья (таджикская
литература)

Научный руководитель:
академик Академии наук Республики
Таджикистан,
доктор филологических наук Н.Ю. Салими

Душанбе – 2018

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА I. ИСТОЧНИКИ РАССКАЗА И ЕГО ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ В ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ.....	15
I.1. Словарное значение рассказа.....	15
I.2. Объяснение значения рассказа в средневековых науках о литературе	29
I.3. Терминологическое разъяснение рассказа в восточном и русском литературоведении (новый период).....	35
I.4. Источники рассказа.....	42
I.4.1. Устная литература (фольклор).....	42
I.4.2. Доисламская литература.....	45
I.4.3. Древнеиндийская литература.....	57
I.4.4. Арабская литература.....	64
ГЛАВА II. ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАССКАЗА.....	78
II.1. Сюжет.....	78
II.2. Герой.....	87
II.3. Структура.....	92
II.4. Время и место.....	97
ГЛАВА III. ТЕМАТИКА РАССКАЗА, РАЗНОВИДНОСТИ И ЕГО ПОЭТИКА.....	104
III.1. Классификация тематик рассказа.....	104
III.1.1. Историческая.....	108
III.1.2. Религиозная.....	114
III.1.3. Мифологическая.....	122
III.1.4. Отважная (плутовская) (Рассказы о великодушии и смелости)...	127
III.1.5. Животные.....	130
III.1.6. Сатирическая.....	134
III.2. Классификация рассказов по стилю письма.....	136
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	147
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	150

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. В персидско-таджикской литературе, наряду с мировой поэзией, проза также занимает достойное место, о чем говорит большое количество прозаических произведений, созданных в разные исторические эпохи. Персидско-таджикская проза делится на различные виды, среди которых одним из самых ранних, но всегда молодых эпических жанров, считается рассказ, также внесший весомый вклад в блеск и величие классической персидско-таджикской литературы. Рассказ, являясь малым эпическим жанром, в ранние периоды развития персидско-таджикской классической литературы перешел из устного творчества в письменную литературу. В старинных книгах, например, в «Истории Табари» Абуджафара Мухаммада ибн Джарира Табари, написанной на арабском языке и переведенной Абуали Мухаммадом ибн Мухаммадом Бальями на персидско-таджикский язык, известной в некоторых источниках как «История Бальями» [54] и в переводе «Комментариев Табари», в составе исторических и религиозных текстов встречаются и рассказы. Иногда в них можно обнаружить рассказ, написанный в отдельной, самостоятельной форме.

История блестящей персидско-таджикской прозы насчитывает более тысячи лет, она развивалась на фоне общественной и культурной жизни ираноязычных народов и всегда была активной и прогрессивной. Сочиняя много интересных и значительных произведений, иранские народы имели возможность познакомиться и изучить научные, художественные, исторические, религиозные произведения, написанные на других языках. Персидско-таджикская проза, как известная мировая поэзия иранских народов, после своего зарождения, формирования и развития, в разные периоды своей истории познала взлеты и падения.

Однако до настоящего времени, по известным и неизвестным причинам, к сожалению, персидско-таджикская проза, особенно её классическая часть, в некоторой степени оставалась вне поля зрения исследователей.

Хотя некоторые её аспекты были предметом исследования ряда отечественных и зарубежных ученых-литературоведов, сегодня вполне очевидно, что приложенных усилий явно недостаточно. Как пишет доктор Растагор Фисаи: «надо сказать, что ещё многие, занимающиеся персидской прозой, не очень много знают о её тематике, содержании и смысловом развитии, они не знакомы и не имеют представления о различных видах её шедевров. Персидская проза, как и персидская поэзия - это очень богатая и ценная сокровищница, которая на протяжении веков достойно, с совершенным мастерством смогла очень хорошо познать различные стороны мышления, раздумий и созидательную силу персидской культуры и отразить в себе. Возможно, часть вины этого невнимания лежит на исследователях и авторах, которых обычно привлекает притягательность и изящество поэзии, и они не занимаются прозой» [125, 2].

Рассказ является чрезвычайно распространенным и востребованным жанром. С давних времен и до сегодняшнего дня нет писателя, который не написал бы рассказ, или не использовал содержание каких-либо рассказов в своих стихотворных произведениях. Именно содержание разных рассказов стали причиной создания целого ряда великих поэтических и прозаических произведений, большое количество образцов которых встречается в классической персидско-таджикской литературе. К ним можно отнести «Книгу царей» («Шахнаме») Абулкасыма Фирдоуси, «Поэму о душе» («Маснави маънавӣ») Джалолуддина Балхи и другие, корни которых уходят в исторические, мифологические и религиозные рассказы. Этот момент характерен не только для персидско-таджикской, но и для всей мировой литературы, и считается реальным фактором развития литературы.

Рассказ, занимая в персидско-таджикской литературе достойное место как передовой жанр, как художественное произведение этического, воспитательного и религиозного содержания, является значительным двигателем этико-морального прогресса общества. Поэтому он достоин серьезного, научного исследования и всестороннего изучения.

Теоретические проблемы формирования и развития рассказа, как литературного жанра, в таджикском литературоведении всесторонне и комплексно не исследованы, хотя персидско-таджикская проза и фундамент её формирования, начавшись со средних веков, продолжается и по настоящее время. Здесь уместно привести мнение известного таджикского литературоведа Х. Шарифова, который пишет: «Многовековая персидская (таджикская) литература, наряду с уникальной и неповторимой поэзией, содержит ценные и многочисленные прозаические произведения, на которые исследователи обратили внимание только со второй половины XX века. В результате того, что это великое историческое, художественное и духовное литературное наследие оказалось вне внимания ученых, оставались неизученными его художественная структура, художественно-эстетические ценности и многие его аспекты нераскрытыми, темными. Действительно, не изучив историю формирования и развития прозы, невозможно представить полную картину истории художественного слова, художественного построения речи и стиля, литературных видов, литературного, эстетического и творческого мышления» [168, 3].

В ценной монографии академика Носирджана Салимова «Зарождение и развитие видов прозы в средневековой персидско-таджикской литературе (X-XIII вв.)», на основании достоверных и надежных фактов подчеркивается недостаточная изученность особенностей классической персидско-таджикской прозы и её разновидностей. В книге приведено много ценных и достоверных примеров.

Ещё раз приходится подчеркнуть, что, хотя в трудах таких ученых, как Шибли Нуъмани [129], Забехолла Сафо [122], Хусайн Хатиби [121], Ахмад Тафаззули [7], Халик Мирзозаде [167-168], Юсуф Салимов [173], Худои Шарифов [169], Рахим Мусульманкулов [157], Саъди Махдиев [160], Носирджан Салимов [153], Саломи Нурийони Баравни [161] и других, обзорно исследованы теоретические проблемы формирования и эволюции персидско-таджикской прозы, особенно, одного из основных её жанров -

рассказа, однако полномасштабного, монографического исследования по этой проблеме не имеется.

Исходя из вышесказанного, мы поставили перед собой цель исследовать всесторонне, в монографическом плане, рассказ, как распространенный жанр классической персидско-таджикской литературы и доказать научное значение решения этой проблемы. Ибо рассказ и его особенности в литературе X-XII вв. имеют интересные, бросающиеся в глаза особенности. Также выделяются его стилевые особенности и мастерство литераторов, специализировавшихся на сочинении рассказов.

Таким образом, определение особенностей этого литературного жанра, его многочисленных видов, как определенного художественного явления в персидско-таджикской литературе X-XII вв. имеет важное научное значение и является весьма актуальным для современного таджикского литературоведения, так как в современной таджикской литературе рассказ также занимает достойное место. Важно знать его истоки, историю эволюции и т.п.

Степень изученности темы. Актуальные проблемы персидско-таджикской прозы в различной степени исследовались в трудах таких именитых ученых, как Забехолла Сафо [127], Хусайни Хатиби [122], Ахмади Тафаззули [7], Карими Кишоварз [33], Холик Мирзоаде [167-168], Юсуф Салимов [173], Худои Шарифов [169], Рахим Мусульманкулов [157], Саъди Махдиев [160], Носирджан Салимов [153], Салом Нурийон Баравни [160], Мисбохиддин Нарзикул [150], Ф. Насриддинов [86], М. Бахар [149], А. Насриддин [84], Е.Э. Бертельс [62], А.Н. Болдырев [64], Абдулхусайн Зарринкуб [21], Камчин Чиллаев [110], Сирус Шамисо [122], Шибли Нуъмани [128], Г. Эте [8], Абдунаби Сатторзаде [95], Мансур Растагори Фасои [124], Симо Дод [182], Ю. Бабаев [172], Вахид Асрори [144] и другие.

Особенности жанра рассказа, являющегося одним из самых распространенных видов персидско-таджикской прозы, в выше упомянутых

исследованиях изложены обще и обзорно, вне поля зрения исследователей остались многие аспекты этого жанра.

Из перечисленных трудов отдельно нужно упомянуть исследования иранских ученых Маликушшуаро Бахара «Стилистика или история эволюции персидской прозы», Хусайна Хатиба «Наука о прозе в персидской литературе», Карима Кишоварза «Тысяча лет персидской прозы», Мансура Растагора Фасои «Виды персидской прозы», Забехолла Сафо «Персидская проза с начала и до эпохи Низамульмулька Туси», и таджикских ученых Юсуфа Салимова «Повествовательная проза», Халика Мирзоаде «История таджикской литературы», Худои Шарифова «Теория прозы» и Носирджана Салимова «Зарождение и эволюция видов прозы в средневековой персидско-таджикской литературе (X-XIII вв.). В этих трудах, по сравнению с другими книгами, проблемы распространения и развития персидской прозы, особенно, рассказа, исследованы относительно глубже и шире.

Иранский ученый Хусайн Хатиби в своем подробном исследовании о персидской прозе, охватывающем начальный период её развития, делит прозу на различные части и излагает очень интересные и глубоко научные мысли. Он отмечает разницу между поэзией и прозой, их общность, словесные и смысловые особенности прозы, соответствие слова и смысла в прозе, место саджа в персидской прозе, средства художественного украшения речи в прозе, особенности эпистолы и её разновидности, роль мастерства писателя, части прозы: как диалог, обращение, эпистолярная и научная проза и т.п. Также Хусайн Хатиби в завершение своей монографии привел большой аналитический материал о книге «Калила и Димна» Абулмаоли Насруллаха и её особенностях, о влиянии стиля «Калилы и Димны» на стиль книг «Книга о Марзбане» («Марзбоннома»), «Помощь при составлении писем» («Ал-тавассул илал тарассул»), «История Вассафа» («Таърихи вассоф») и «Макамы Хамиди» («Мақомоти Ҳамидӣ»).

Маликушшуаро Бахар в своем труде «Стилистика или история эволюции персидской прозы» изучил основы формирования и развития

персидской прозы, её многочисленные виды, существовавшие в доисламскую эпоху, и имеющиеся после принятия ислама. Этот труд можно в какой-то степени считать подытоживающим по персидско-таджикскому прозаическому стилю с начала его появления и до начала XX вв.

Другой исследователь, Карим Кишоварз в книге «Тысяча лет персидской прозы», собрав образцы прозы, написал краткое предисловие к каждой книге, из которой взяты образцы, и проанализировал особенности прозы каждой из них.

На наш взгляд, интересны наблюдения Мансура Растагора Фасои по этой проблеме, потому что он, разделив персидскую прозу с древних времен до настоящего времени на определенные периоды, провел предварительную классификацию персидской прозы, что говорит о глубоких и серьезных изысканиях ученого.

Забехолла Сафо же для своего исследования взял виды персидско-таджикской прозы с самого начала появления прозы и до времен Низомулькмулька Гуси (XII вв.). Труд Сафо имеет важное научное значение, выделяясь серьезностью подхода ученого к исследованию данной проблемы.

Монография Юсуфа Салимова, в основном, посвящена исследованию видов повествовательной прозы в персидско-таджикской литературе. В ней автор, используя доступный ему научный материал, относящийся к изучаемой теме, составил классификацию видов повествовательной прозы.

Холик Мирзоаде в книге «История таджикской литературы», исследуя историю персидско-таджикской литературы до XV в., представил обзорную информацию по прозе этой эпохи.

Монография Худои Шарифова «Теория прозы» посвящена всецело изучению формирования и эволюции различных видов персидско-таджикской прозы и исследованию вопросов распространения её теории.

Серьезным исследованием данной проблемы является работа академика Носирджана Салимова «Зарождение и эволюция видов прозы в средневековой персидско-таджикской литературе (X-XIII вв.)». В работе

использован обширный, интересный, большей частью, новый научный материал, привлечены сведения литературных источников.

Хотя в вышеназванных трудах рассказ проанализирован как весьма распространенный малый литературный жанр персидско-таджикской литературы, занимающий в ней особое место, однако открытыми остались многие аспекты проблематики. Например, практически не освещены вопросы словарного и терминологического значения рассказа в трудах литературоведов Запада и Востока, не систематизированы источники персидско-таджикских рассказов, не выявлены жанровые особенности. Отсутствует и общепринятая классификация тематики рассказа. Все эти вопросы требуют глубокого монографического исследования. В связи с этим, вынесенная в заглавие тематика является актуальной, а диссертация направлена на разрешение стоящих перед современным таджикским литературоведением проблем.

Цель исследования: разработка проблематики и развитие теоретического базиса в отношении роли, места, видов и эволюции жанра рассказа в персидско-таджикской литературе периода X-XII вв.

Объектом диссертационного исследования является диалектически целостный исторический процесс формирования и эволюции жанра рассказа в совокупности творческих достижений выдающихся авторов персидско-таджикской литературы X-XII вв.

Предметом исследования выступают существенные явления и закономерности исторического движения и распространения рассказа, как самостоятельного малого эпического жанра в персидско-таджикской литературе X-XII вв., а также выявление источников, особенностей, тематики, видов и поэтики жанра рассказа этого периода.

Достижение указанной цели требует всестороннего, обобщенного, в определенном порядке, исследования, определяющего факторы распространения этого литературного жанра в период расцвета персидско-таджикской литературы (X-XII вв.), являющегося важным этапом в истории

нашей литературы. Поэтому для достижения сформулированной цели поставлены следующие **частные задачи**:

1. определить словарное и терминологическое значение рассказа в средневековом литературном мире;
2. исследовать источники рассказа в устной, доисламской, древнеиндийской и арабской литературных традициях;
3. определить жанровые особенности рассказа и исследовать проблемы сюжета, героя, структуры, времени и места;
4. определить и исследовать тематику рассказов изучаемого периода литературы;
5. разработать и обосновать тематическую и стилистическую классификации рассказа рассматриваемого периода.

Область исследования. Диссертационная работа выполнена в соответствии с п. 4 «История и типология литературных направлений, видов художественного сознания, жанров, стилей, устойчивых образов прозы, поэзии, драмы и публицистики, находящихся выражение в творчестве отдельных представителей и писательских групп» паспорта научной специальности 10.01.03 ВАК при Минобрнауки России (филологические науки).

Научная новизна исследования. Выполненный в диссертации комплекс исследовательских задач в рамках обозначенной предметной области по своей форме, полноте и соответствию современному уровню литературоведения позволяет говорить о пионерском характере проделанной работы. До этого многими учеными-литературоведами были рассмотрены некоторые аспекты данной темы, большей частью, в процессе исследования других актуальных и важных проблем. Однако, обобщающей, всесторонней, комплексной работы по периоду персидско-таджикской литературы X-XII вв., раскрывающей художественные особенности самостоятельного малого эпического жанра рассказа, выявившей его истоки и развитие, в таджикском литературоведении не было осуществлено. Проблематика диссертации

впервые в таджикском литературоведении исследована упорядоченно, в соответствии с принципом историзма.

Элементы новизны диссертационного исследования могут быть конкретизированы следующим образом:

1. впервые в монографической форме исследован жанр рассказа и на фактическом материале описана его эволюция в персидско-таджикской литературе X-XII вв.;
2. выявлены и систематизированы источники рассказа в устной, доисламской, древнеиндийской и арабской литературах;
3. определены жанровые особенности рассказа по таким аспектам как сюжет, герой, структура, время и место;
4. предложена новая, обоснованная автором классификация рассказа по тематике и стилю.

Научная и практическая ценность диссертации. Выводы, сделанные диссертантом после исследования проблем, связанных с зарождением, развитием и распространением малого эпического жанра рассказа в персидско-таджикской литературе X-XII вв., могут быть использованы при написании книг и диссертаций по проблемам таджикского литературоведения, теории литературы, истории литературы, стилистики и другим направлениям, как новые материалы.

Также, на наш взгляд, отдельные разделы работы могут быть использованы преподавателями вузов соответствующих кафедр при чтении спецкурсов и проведении семинаров по теории и истории персидско-таджикской литературы. Материалы диссертации могут быть использованы также при составлении учебников и учебных пособий по теории и истории литературы, написании курсовых, дипломных работ и диссертаций.

Наконец, научный материал и выводы диссертации, обогатив таджикское литературоведение, могут помочь в решении многих теоретических проблем.

Методология и приёмы исследования. Для решения проблем, поставленных в диссертации, нами была использована сравнительно-историческая методология исследования литературного материала. Также нами был использован богатый опыт исследований именитых отечественных и зарубежных ученых. В разработке теоретических вопросов мы руководствовались законами современной теории литературы, что помогло нам прийти к новым и успешным выводам при решении выбранной темы.

В процессе исследования темы мы воспользовались также методиками исследования литературных жанров таких ученых Таджикистана, России, Ирана и Индии, как Е.Э. Бертельс, И.С. Брагинский, Забехолла Сафо, Саид Нафиси, Абулхусайн Зарринкуб, Шибли Нуъмани, Халик Мирзозаде, Юсуф Салимов, Худои Шарифов, Абдунаби Сатторзаде, Рахим Мусульманкулов, Юрий Бабаев, Саъди Махдиев, Носирджан Салимов и другие.

Основные источники исследования. Основными источниками исследования, использованные в диссертации, являются: «История Табари» Абуали Мухаммада ибн Мухаммада Балъами, «Перевод комментария Табари», «Сборник рассказов и блески преданий» Мухаммада Авфи Бухараи, «Четыре беседы» Низами Арузи Самарканди, «Калила и Димна» Абулмаоли Насруллаха, «Синдбаднаме» Захири Самарканди, «Кабуснаме» Унсурулмаоли Кайкавуса, «Сиясатнаме» Низамульмулька Туси, «Советы правителям» Мухаммада Газзали и другие. Эти важные исторические, литературные, научные и художественные источники в своем составе содержат интересные рассказы, написанные на различные темы и созданные именно в пределах X-XII вв., и отражают сущность, развитие и распространение этого важного эпического жанра в названный период развития классической персидско-таджикской литературы.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Рассказ является одним из малых эпических жанров, который занимая особое место и играя важную роль в персидско-таджикской

литературе X-XII вв., отражает эволюцию, развитие и распространение классической прозы национальной литературы Республики Таджикистан.

2. Жанр рассказа в персидско-таджикской литературе, особенно в X-XII вв., имеет много источников и берет начало из них, затем он постепенно входит в письменную персидско-таджикскую литературу.

3. Рассказ, как малый эпический жанр имеет свои, присущие только ему, жанровые особенности, с теоретической точки зрения, имеет соответствующие формы и содержание.

4. Рассказ, как отдельный жанр по тематике можно разделить на исторические, религиозные, мифологические, плутовские рассказы, также рассказы о животных и на сатирические темы. В свою очередь каждый из этих видов имеет свойственные только ему интересные особенности.

Достоверность и научная обоснованность результатов диссертации обеспечивается корректной постановкой задач; обоснованностью исходных методологических позиций и соответствием комплекса использованных методов объекту и предмету исследования; материалами личного опыта работы автора в качестве преподавателя вуза и переводчика персидской литературы; достаточным объемом и репрезентативностью источниковой базы; апробацией полученных результатов на всех этапах исследования.

Апробация и публикация результатов работы. Отдельные положения диссертации докладывались автором на республиканских и международных конференциях и различных научных собраниях, проведенных в Республике Таджикистан. Также диссертантом в течение 2011-2017 годов были сделаны разные сообщения по теме исследования на традиционных ежегодных конференциях, проводимых в Таджикском государственном⁷ институте языков имени Сатыма Улугзаде.

Основные положения, выводы и рекомендации диссертационной работы опубликованы в одной монографии и 4 статьях в научных журналах, издаваемых в Республике Таджикистан (входят в список журналов ВАК Минобразования Российской Федерации, в которых должны быть

опубликованы основные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора и кандидата наук). Общий объем опубликованных материалов составляет более 1,3 авторских печатных листа. Изложенные в диссертации результаты получены автором лично. Перечень публикаций приведен в конце автореферата.

Структура диссертации.

Работа состоит из введения, трех глав основного текста, заключения, списка используемой литературы. Содержание работы изложено на 163 страницах текста компьютерного набора. Список литературы включает 204 наименования.

ГЛАВА I. ИСТОЧНИКИ РАССКАЗА И ЕГО ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ В ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

I.1. Словарное значение рассказа

На бесконечных просторах персидско-таджикской литературы, особенно на протяжении X-XII веков, поэзия и проза развивались, как два сияющих полюса. Не было ни одного литературного круга, где бы эти два литературных рода не достигли больших успехов. До X-XII веков, в эпоху правления династии Саманидов, национальная персидско-таджикская литература развивалась широко и плодотворно, этому содействовали цари и правители Саманидов. Величие и великолепие двора этой династии обеспечивало общество, поддерживающее науку, литературу и культуру. Двор правителей Саманидов в какой-то степени являлся центром воспитания и распространения науки, литературы и культуры.

Несмотря на падение династии Саманидов, вечный огонь литературы и персидско-таджикской речи не затухал, продолжал гореть.

Как известно, классический период персидско-таджикской литературы (X-XII вв. и после до XV в.) считается самым плодотворным, богатым и наиболее осмысленным периодом развития нашей литературы. Именно в этот исторический период были созданы гениальные произведения, отражающие, с одной стороны, богатство и величие персидско-таджикской литературы, с другой, без всякого сомнения, они вошли во всемирную литературную сокровищницу. В этот период (X-XII вв.), наряду с известной всему миру персидско-таджикской поэзией, развивалась и великолепная проза, что является показателем богатства и сладкозвучия персидско-таджикского языка. В прозаических произведениях этого периода отражены многие вопросы человеческой жизни, традиции предков, этические и политические проблемы, внешний и внутренний мир человека, его эстетические взгляды и философия человеческой жизни.

Поэзия X-XII вв. и других периодов истории персидско-таджикской литературы, по сравнению с прозой этих периодов, изучена многими

учеными, об особенностях и преимуществах, совершенстве поэзии тех времен написано много отдельных и обобщающих монографий, диссертаций. Однако проза всех периодов нашей литературы требует пристального внимания ученых, ибо ещё многие аспекты её, в том числе и рассказа, не исследованы и не раскрыты.

Немецкий ученый Г. Эте является одним из первых исследователей, отметивший необходимость исследования прозы так же, как и поэзии: «Любая часть персидской литературы, без должного внимания к прозаическим произведениям, конечно, будет ущербной. Потому что в них (произведениях прозы – Т.Г.¹) также как и в поэтических произведениях, блестяще проявляются дух и этика нации. В этих произведениях отражены очень ценные и важные вопросы, которые ещё не изучены на должном уровне и ждут своей судьбы, хотя составляют часть мировой культуры» [8, 213].

Это утверждение Г. Эте остается в силе до настоящего времени, так как не все жанры персидской прозы исследованы в монографическом плане, одним из них является рассказ. Рассказ в персидско-таджикской литературе формировался в тесной связи с литературой стран Востока, как литература древней Индии и арабская литература. Но его содержание и форма формировались на чисто национальной почве, обретая жанровое совершенство.

Проза в персидско-таджикской литературе, став, как и её поэзия, блестящей и признанной, с древних времен и до сегодняшнего дня, сохранила свое литературное место и роль. Персидско-таджикская проза по своей структуре и составу делится на различные жанры и виды, каждый из которых имеет присущие только ему особенности.

О персидско-таджикской прозе написано в книгах ученых-литературоведов, как Ш. Нуьмани, З. Сафо, Г. Эте, Х. Хатиби, А. Тафаззули, Р. Мусульманкулов, Х. Шарифов, Ю. Салимов, Н. Салимов, С.Н. Баравни,

¹ Здесь и далее примечания автора обозначены инициалами - Т.Г.

Ю. Бабаев и другие. Некоторые из них рассмотрели в своих трудах конкретные виды прозы, некоторые привели общие обзорные сведения о прозе. При том отсутствуют работы, в которых был бы проведен жанровый, структуральный анализы того или иного вида прозы, отражены конкретные взгляды ученых на какой-то прозаический жанр, например, на рассказ, притчу, предание, маленькие повести и т.д. Всё это обязывает направить исследование на освещение неизученных аспектов прозы.

Богатая персидская проза со времен своего формирования и до настоящего времени является неотъемлемой частью общественной и культурной жизни иранских народов, она активна, позитивна и отражает чаяния и мечты этих народов. Персидско-таджикская проза, как и всемирно признанная поэзия, за многие века познала взлеты, успехи и падения и кризисы. Но ни в одной литературной школе творчество прозаиков не прекращалось, о чем говорят тысячи дошедших до современности прозаических произведений.

Классическая персидско-таджикская проза имеет много жанровых, структуральных, смысловых, логических, словарных и терминологических особенностей, всестороннее исследование которых считается необходимой и жизненной задачей литературоведческой науки.

Слово «наsr» – в словаре имеет литературный характер, значение его разбросанный, рассеянный; речь рассеянная, не стихотворная в противовес поэзии, стихам и является одной из двух частей речи, т.е. поэзии и прозы [181, 629].

В «Словаре таджикского языка» слово «наsr» – «проза» приведено в значении «разбрасывать» – «пошидан», «рехтан» – «рассыпать» и с литературоведческой точки зрения в значении «речь без ритма, размера и рифмы» – «каломи бевазну кофия», «речь неупорядоченная» – «сухани ғайриманзум», «художественная проза» – «наsри бадей», «литературные произведения, написанные неупорядоченной речью» [192, 899].

В «Словаре литературоведческих терминов» слово «наsr» – «проза» приведено в значении «рассыпать» – «пароканда кардан», а терминологически означает «антитеза стиху» - «мухолифи шеър» и эта речь «без украшений, ясная, при посредстве которой человек высказывает в разговоре или письме свою цель» [182, 458].

В английском же языке слово «prose», в действительности являющееся производным от слова «prosa» или «proversaoratio», означает правильную, прямую и ясную речь [185, 458].

С учетом названных разъяснений можно сказать, что, «наsr» – «проза» является одной из двух частей речи, в противовес стиху или поэзии. Проза является противоположностью поэзии, и её основное значение «разбрасывать» – «пароканда», поэзия или стих – эта упорядоченная речь «связанная» - «пайваста» и прозаическая речь (каломи мансур) используется в противовес упорядоченной речи (каломи манзум). Проза и поэзия, как в словарном, так и в терминологическом значениях противопоставлены друг другу.

Проза терминологически есть написанная речь, которая без украшений и свободна от размера (метрики) и рифмы и, таким образом, цели говорящего или писателя бывают изложены путем, отличающимся от поэзии (стихов).

Теоретики – литературоведы считают, что проза имеет ниже следующие особенности:

1. По особенностям прозу обычно отделяют от поэзии, говоря «эта речь не упорядочена (манзум)» или «свободна от рамок поэзии» («аз куюди назм озод бошад») или «не имеющая размера (метрики) и рифмы речь» («каломе, ки вазну қофия надошта бошад»). Имеются различные разъяснения данного понятия [121, 27].

2. Речь простая и написанная, свободная от всех рамок стиха, то есть, от метрики, рифмы, словесных и смысловых украшений. По стилю и смыслу, форме является соперником стиха и противостоит ему. Другими словами, объясняют её, отличая от особенностей поэзии (стиха) [125,4].

3. Проза – это самая простая речь и, в своей основе, построенная на простоте, с использованием бытовой речи, с обращениями и диалогами, содержащая много естественных особенностей языка и при жизни её (прозы) это увеличивается. Влияние литературных традиций постепенно её отдаляет от разговорной речи [22, 24].

4. Целью прозы является естественная передача мыслей и раздумий писателя другим, т.е. писатель (передает) всё то, что у него в мыслях и голове. Он должен это донести до других естественно, простым и ясным языком, чтобы они могли понять смысл его речей полностью.

5. Речь, используемая в прозе или в книгах, имеет множество отличий от разговорной речи и обычно в ней используются те слова, понятия и содержание, которые зафиксированы в словарях и являются более красивыми и благозвучными, чем образцы разговорной речи.

6. Учитывая законы и правила прозы, дающие возможность для изложения разных мыслей и раздумий, относящихся к человеческой жизни, большой круг писателей использует прозу в своем творчестве, потому что не каждый может свои мысли изложить в стихах.

7. Проза – это речь говорящего, в которой цель и желания должны быть изложены простым языком и свободным от внутреннего волнения и чувств, подобно законам страны и руководствам высоких [сановников] для подчиненных. Это сочинение повести свободными о событиях или послания, в котором один разъяснит другому что-то или представление событий и занятий или приключений и состояния, все эти речи не должны выходить за рамки простоты [133, 230].

8. Иначе, в противовес поэзии существует также проза, которая по своим правилам и общим нормам языка, с ней сосуществует и, в то же время, с точки зрения своих особых правил, отличается от неё. Между этими двумя также имеется другая речь, которая определяет в какой-то степени рамки и особенности обеих частей и старается обеспечить рамки и пределы их по отношению друг к другу [121,28].

9. Прозу также можно, подобно поэзии, объяснить со всеми её специфическими особенностями и разделить на разные виды, как на простую, саджированную, совершенную, диалогическую, научную и другие.

10. Давая объяснение прозе можно, до какого-то предела, независимо от краткости изложения, что обязательно при объяснении, разъяснить так и эпистолярную прозу, которая в литературной науке стоит на первом месте по развитию: «Речь, в которой понятия и смысл излагаются ясно, открыто и доходчиво и логически и по мыслям упорядочено и задачей слова в ней является только изложение смысла. Предложения, по представлению (пособий по) руководству, соединяются друг с другом, и смысл излагается без всякого прерывания и искажения и продолжается прямо и правильно. Соединения в предложении происходят на естественной основе мышления и конкретных правилах языка» [121, 29].

Персидско-таджикская проза по жанрам, структуре и своим специфическим особенностям делится на многие группы и части, каждая из них в литературоведении занимает свое определенное место. Таджикский ученый Худои Шарифов утверждает: «На основе специфических особенностей можно описать основные разновидности персидско-таджикской прозы. Но на первом плане стоят новые задачи тематического характера, и поэтому бросается в глаза разнообразие форм одного литературного вида. По этой причине, отдельно упомянув основные жанры по их литературным и художественным свойствам, необходимо иметь в виду их практическое многообразие, при котором проявляется их относительная самостоятельность. Здесь приводятся типы прозы на основе существующей классификации [168, 275]:

1. Сказка;
2. Повесть;
3. Рассказ (повествование, сказание, статья);
4. Предание (беседа, легенда, хадис, сказка);
5. Макам (приключение, восхваление, классификация, антология);

6. Притча (басня, пословица, афоризм);
7. Анекдот;
8. Эпистола (послание, письмовник, мудрость);
9. Хроника и жизнеописание.

Конечно, эта классификация Худои Шарифова также относительна, её можно составить в другой, более полной и ясной форме. Этот вопрос будет рассмотрен нами в другом месте. На наш взгляд, было бы лучше распределить виды прозы по охвату событий и сюжету или по жанровым особенностям, выделив самый малый эпический жанр прозы анекдот (латифа) и затем перейти к другим жанрам.

О прозе литературоведами высказано много разных мнений, некоторые считают её равной поэзии, другие же выделяют её как часть литературоведения, третьи оценивают прозу как часть поэзии. Эти мнения Хусайн Хатиби приводит со слов Ибн Халдуна: «Проза есть глава из глав и наука из науки о поэзии, которая не имеет другого отличия от стихов, кроме как метрикой (арузом)» [121, 251].

Но сам Хусайн Хатиби уверен, что «Между прозой и поэзией существуют соответствия и сходства по выбору слов и его условий, эти условия и рамки определяет вкус писателя и поэта и в обязанности слова в поэзии и прозе входят две созвучные задачи:

1. Изложение смысла или внесение ясности.
2. Создание некоторого соответствия и созвучия в речи, чтобы больше привлечь внимание читателя или слушателя, и чтобы они не противоречили смыслу, но в прозе, обычно, преимущество отдается первой задаче, а в поэзии во внимание берется большей частью вторая задача» [121, 35].

Парвиз Нател Хонлари же считает первостепенной целью писателя, не слова, потому что во многих случаях, как в стихах, так и в прозе, слова сопутствуют друг другу, т.е. те слова, которые приведены в стихах, их можно привести и в прозаическом тексте. Об этом он пишет так: «Поэзия и проза по

сути, то есть в словах, сопутствуют друг другу, но не одинаковы по стилю и целям» [119,151].

Из выше сказанного можно сделать вывод, что поэзия и проза в литературоведении существуют как две, имеющие тесные связи, неотделимые друг от друга части с древних времен до настоящего времени. Каждая из них, занимая определенное место, играя определенную роль и имея присущие себе особенности, признаны как литературный жанр.

В классическую письменную литературу рассказ вошел из устной литературы, из древних пехлевийских книг, арабских и индийских источников. Он занял свое соответствующее место через такие известные прозаические произведения средневековых авторов, как «Кабуснаме» Унсурулмаоли Кейкавус, «Сиясатнаме» Низамульмулька Туси, «Советы правителям» Мухаммада Газзали, «Четыре беседы» Низами Арузи Самарканди, «Собрание рассказов» Мухаммада Ауфи Бухараи.

Как указывает большинство авторов словарей и научных трудов, понятие рассказ перешло в персидско-таджикский язык из арабского языка и имеет значение «произнести речь» – «сухан гуфтан», «повествование о событии или каком-то случае» – «накл кардани ходиса ё вокеа», «информация о чем-то» – «хабар аз чизе». Как утверждает Носирджан Салимов: «Рассказ («хикоят») – арабское слово, большая часть авторов словарей его значение объясняют, как «повествование, пересказ, повесть, мемуары» («накл, кисса, достон, накл кардани матолиби ёддоштӣ») и т.п. С точки зрения жанровых особенностей, если внимательно рассмотрим взгляды комментаторов и исследователей о рассказе, то узнаем, что их мнения и выводы сходятся в одном, что рассказ должен быть простым, коротким и реальным» [152, 271].

Здесь мы наблюдаем разногласия во взглядах, подобно следующему высказыванию. «В смысл рассказа полностью вложили понятие сказки, но её использование очень незначительно. Он (рассказ – Т.Г.) содержит моменты, которые несут груз отдельного анализа. Словарное значение рассказа

«произносить речь» («сухан гуфтан») и «информация о чем-то» («хабар аз чизест»), но можно ли найти точный смысл в этих общих словах?» [168, 291].

В противовес вышеприведенному мнению, рассказ можно считать самостоятельным литературным жанром, существующим в персидско-таджикской литературе с древних времен и мнение таджикского ученого Н. Салимова признать более правильным и убедительным: «Рассказ имел преимущество ещё во времена зарождения персидской прозы своей жанровой самостоятельностью. В произведениях, переведенных с пехлевийского на арабский язык, рассказ использовался в середине длинных повестей для аргументации и подтверждения мысли писателя. Первые образцы рассказа встречаются в «Письмах Тансара» («Номаи Тансар»), которое считается ценным, доисламским персидско-таджикским прозаическим произведением» [152, 272].

В целях более ясного и понятного изложения словарного и терминологического значения рассказа, мы просмотрим объяснения словарей и энциклопедий:

1. В «Словаре Деххуда» рассказ объяснен так:

Рассказ – 1) Открыто сказать о чем-то, ясно произнести речь, повествовать о чем-то, передать речи кого-то, ясно рассказать о речи кого-то, повествовать, иметь схожесть, указать на повесть, повесть, тема, проблема, сообщение, предположение, речь, хадис.

2. Сказка:

Ҷони ширин хуш асту чун бишнавад,

Аз паси қон ба чуз ҳикоят нест.

(Муиззӣ)

Дорогая хороша, но как услышит,

После души ничего нет, кроме сказки²

3. Приключение, биография, хроника.

Ҳикоятҳои шоҳонро ҳамехониву механдӣ,

² Здесь и далее стихи даны в подстрочном переводе автора.

Ҳаме бар хештан хандӣ, на бар шоҳи самарқандӣ. (Н. Хусрав)

Рассказы о царях читаешь и смеешься,

Смейся над собой, а не над самаркандским правителем

4. Рассказ состоит в передаче слова от одной темы к другой теме без изменения его движения или формы и в рассказе имеется подражание чему-либо, что было раньше.

5. Использование слова в повествовании из одного места в другое место с сохранением его первоначального состояния и прежней формы.

Смысл рассказа в прошлом в интерпретации ученых таков, что рассказывается о прошлом и повторяется в настоящем времени [181].

В «Словаре таджикского языка» значение слова «рассказ» объяснено так:

Рассказ («хикоя(т) – 1) Повествование о событии или повести. 2) Прозаическое художественное произведение маленького объёма, в котором излагается какое-то событие или приключение; ещё его называют повесть (кисса), приключение [193,505].

6. В «Словаре таджикского языка», изданном в 1969 году в Москве, объяснение рассказа таково:

Рассказ (хикоят) – 1) Повествование, повесть, предание.

Ин хикоят шунав, ки дар Бағдод,

Риюту пардаро хилоф афтод.

(Саъдӣ)

Послушай, этот рассказ, что в Багдаде,

Между флагом и занавесью расхождение получилось.

(Саъди)

2) Речь, разговор

Ҳикоят бар мизоҷи мустамеъ гӯй,

Агар донӣ, ки дорад бо ту майле. (Саъдӣ)

Эту речь скажи умеющему слушать,

Если знаешь, что он склонен к тебе. (Саъди) [198, 744]

7. Смысл рассказа в «Словаре современного персидского языка» дан в таком варианте:

Рассказ (hekaayat) – 1) Повесть.

2) Повествование, пересказ, изложение повести или события; рассказать сказку – повесть [188, 462].

8. Хасан Амид в «Словаре Амида» так объясняет значение рассказа:

Рассказ («хикоя») - изложение информации или речи кого-то в форме повести и приключения [185, 952].

9. Автор «Словаря простонародного персидского языка» Абулхасан Наджафи так разъясняет смысл рассказа:

«Рассказ – иносказание о невеселом состоянии, которое не соответствует желанию человека: «Удивительное состояние! Сегодня все мои слуги противостоят мне... Скажи мне, на каких людей мне опираться» (Сказка о сотворении, 10) [174, 496].

10. В «Словаре иносказаний» рассказ объяснен так:

Рассказ (hekaayat). 1) Информация или очень важная, или удивительная тема: «Вы на том мероприятии не были и не знаете, что случилось происшествие» – «Шумо дар он маросим ширкат накарда будед ва хабар надоред, хикояте буд».

Ёд бод он ки чу ёкути қадах ханда задӣ,

Дар миёни ману лаъли ту хикоятҳо буд.

Пусть останется в памяти, как яхонт кубка, ты засмеялась,

Между мной и твоими рубинами были рассказы.

(Хафиз)

2) Бессмысленная речь, сказка:

«Оставь эти речи в стороне, все они «сказка».

Хикояте зи даҳонат ба гӯши чони ман омад,

Дигар насихати мардум «хикоят» аст ба гӯшам. (Саъдӣ)

Сказка из уст твоих дошла до моих ушей,

Теперь назидания людей для моих ушей – «сказки» [178, 457].

11. В словаре «Первый персидский словарь» Мухаммада Мушири смысл рассказа разъяснен так:

Рассказ – (рассказывать) 1) Повествовать, читать повести; говорить (о ком-то или о чем-то)

«Хикоят кунанд аз яке некмард,
Ки икромии Ҳаҷҷоч Юсуф накард». (Саъдӣ)
Рассказывают о некоем добром человеке,
Которого почитали больше, чем Хаджаджа Юсуфа.

(Саъди)

Или:

«Пеши чашмам камтар аст аз қатрае,
Он хикоятҳо, ки аз тӯфон кунанд». (Ҳофиз)
Перед моими глазами мало капелек,
Из тех сказок, что о потопе рассказывают

(Хафиз)

2) Повесть, приключение, авантюра; «Рассказ был о том, что...» [175, 371].

12. В «Словаре Деххуда» так приведено о сказке и рассказе:

1) Сказка – это жизнь предков. Повесть, рассказ, притча, приключение, сказка, миф, хадис (предание о жизни пророков – Т.Г.), рассказы и повести без настоящей основы и лживые, сочиненные для моральных назиданий или только для времяпрепровождения. Повести, рассказываемые для детей. Сказка.

Ки аз обгина ҳаме хона кард,
В-аз он хона гетӣ пурафсона кард. (Фирдавсӣ)
Построивший дом из стекла,
О том доме мир создал сказку.

(Фирдоуси)

2) Знаменитый, известный, прославленный.

3) Неправдивая и лживая речь, что-то не настоящее и нереальные события, бесполезные слова, болтовня.

Чанги ҳафтоду ду миллат ҳамаро узр бинех,
 Чун надиданд ҳақиқат, раҳи афсона заданд. (Ҳофиз)
 Война семидесяти двух народов, прости всех,
 Так как не видели правду, занялись сказками.

(Хафиз)

4) Хитрость, ухищрения, обман [181].

Из приведенных примеров ясно, что рассказ в объяснении авторов словарей и энциклопедий, имеет свой особый смысл и, как самостоятельный и совершенный жанр, существует в персидско-таджикской поэтической и прозаической литературе с самого её зарождения. Хотя его толкуют весьма разнообразно (в том числе как рассказ, информация, повествование, сказка, приключение, происшествие, небылица и т.п.), но, в общем, он устойчив в своем значении.

Рассказ в словарях - это лаконичное и короткое повествование, которое может быть написано, как в стихах, так и в прозе. Рассказ в персидско-таджикской литературе существует с давних времен в самостоятельной форме или в виде отдельной повести.

Форма «рассказ в рассказе» обычно характерна для повести большого объема с несколькими сюжетами (как «Тысяча и одна ночь», «Синдбаднаме» и др.) и является древней традицией индийской литературы. Хотя в персидско-таджикской литературе существует множество видов рассказа, большая часть этих рассказов имеет обучающий характер, о чем иранский автор словаря «Словарь литературных терминов» Симо Дод пишет: «Чтец рассказывает первую повесть и затем делает из неё философский, мистический (ирфонӣ), этический вывод. Или же сам рассказ, под названием притча, был проанализирован в ходе предшествующего чтению диспута. Действительно, структура рассказа имеет традиционный характер и основной целью в нем является получение результата ... Тот рассказ будет успешным,

в котором, во-первых, существует тесная логическая связь между результатом и повествованием и, во-вторых, между повестью и целью» [183, 210].

Из выдающихся образцов стихотворных рассказов в персидско-таджикской литературе можно назвать «Цветущий сад» («Бўстон») Саъди Ширази, а в прозе сборник рассказов «Собрание рассказов» («Чавомеъ-ул-хикоёт») Мухаммада Ауфи Бухараи и «Розовый сад» («Гулистон») Саъди и рассказы «То, что в чем-то» («Фихй мо фихй») Джалолуддина Балхи.

Иранский исследователь Симо Дод в продолжение своего исследования о повести и рассказе так пишет: «Повесть/повествование.- Словарное значение повести в персидском языке используется в смысле повествования, рассказа, сказки и приключения. В простонародной терминологической литературе считается, что, с одной стороны, она содержит разновидности средств украшения повести, а с другой, охватывает разнообразное разделение повествовательной литературы на короткую повесть, роман, длинную повесть и другие виды этой созидательной литературы» [183, 212].

«Рассказ – (хикоя – с арабского языка) - один из эпических видов и произведение малого объема, которое описывает одно событие из жизни человека, но о событиях, происшедших до и после этого, подробно не рассказывается.

Отличие рассказа от повести (повествования) в том, что, обычно, в повести описываются несколько событий, охватывающие один определенный этап жизни человека, в этих событиях участвуют не один человек, а несколько индивидуумов, описанных по определенной форме. Но в рассказе описывается только один эпизод из жизни человека, связанный с несколькими другими событиями, который в сюжете эпического произведения играет определенную, важную роль и через этот эпизод становится известным, особенное и типичное из его жизни» [191, 155].

Рассказ (ар. – повествование, повесть, предание, речь) вид эпического произведения, отражающее важные моменты и состояние человеческой

жизни. Рассказ является наиболее ранним литературным видом персидско-таджикской литературы. Термин рассказ впервые был использован в «Комментарии Табари» («Тафсири Табарӣ»). Некоторые рассказы приведены в текстах художественных, исторических, религиозных, суфийских и другого характера книгах в целях дополнения событий и для объяснения цели, как средство подтверждения высказанных воспитательных, общественных, религиозных мыслей. Совершенных образцов рассказа мы находим в большом количестве в «Кабуснаме» Унсурулмаоли Кейкавуса, «Сиясетнаме» Низамульмулька Туси. Рассказов в прозаических произведениях «Собрание рассказов» Мухаммада Авфи Бухараи, «Гулистан» Саъди, в «Трактате о радости» («Рисолаи дилкушо») Убайда Закани, «Весеннем саде» («Бахористон») Абдурахмана Джамии и в поэтических произведениях, как «Сокровищница тайн» («Махзан-ул-асрор») Низами Ганджеви, в поэмах Фариддудина Атгара, «Поэме о душе» («Маснави маънавӣ») Джалолуддина Балхи, «Цветущем саде («Бӯстан») Саъди и др. очень много. Часть рассказов является продуктом творчества писателей, а их большая часть создана мыслью и раздумьями народа, отредактированные авторами сборников и других книг.

Рассказы после небольшого редактирования и дополнения, кочевали из книги в книгу и, как произведения устной литературы, распространились в народе. Рассказы классической персидско-таджикской литературы по тематике разнообразны, и они являются образцами реалистического, романтического и, иногда, натуралистического описания.

I.2 Объяснение значения рассказа в средневековых науках о литературе

Из словарного объяснения значения слова рассказ выходит, что большая часть авторов словарей в своих трудах считают его

самостоятельным литературным жанром, имеющим в классической персидско-таджикской литературе очень ранние корни. Основным смыслом этого слова они считают «повесть» – «достон», «простая и короткая повесть» – «достони содда ва мухтасар», «повествование» – «накл», «предание» – «кисса», «сказка» – «афсона» и другие.

Действительно, если внимательно посмотреть на тематику, содержание, жанровые рамки и охват описываемых событий, рассказ всецело выражает эти значения. В рассказе реальность или реальное описание занимают особое место. Но в нем сказочному материалу, небылице тоже имеется место, отсюда в его словарном и терминологическом объяснении много разнообразия. Поэтому рассказ иногда называют сказка, предание, повесть, небылица или новелла.

В любом случае, рассказ является широко используемым известным жанром и в персидско-таджикской литературе занимает достойное место и активно участвует в прогрессе и развитии персидско-таджикской прозы и в её совершенствовании, что оказывает благотворное воздействие на общество с точки зрения моральных ценностей.

Средневековые теоретики литературы и более поздних времен, хотя специально и не высказывались по поводу терминологического объяснения смысла этого слова, однако, при исследовании теоретических проблем, связанных с прозой, излагали свое понимание термина «рассказ».

Теоретики, когда приступают к исследованию прозы и поэзии, как двух развитых полюсов литературы, рассказ также обязательно имеют в виду, потому что рассказ часто встречается в лучших и больших прозаических произведениях персидско-таджикской литературы, как отдельный литературный жанр. Для подтверждения своей мысли приведем образец рассказа из книги «Комментарий Табари» («Тафсири Табарй»), потому что впервые повествования под названием рассказ встречается в этой книге:

«Рассказывают, что когда-то был царь, повелитель времени и жизни. Однажды, он сидел и трапезничал. У него был раб - повар, у раба в руках

была чаша с едой, и он нес её султану. Когда он приблизился к султану, он споткнулся, и чаша выпала из его рук и опрокинулась на голову и халат султана и всё, голова, борода и халат султана перепачкались той едой. Султан разгневался и решил наказать раба. Тот раб, стоя перед ним, сказал: «Бог всемогущий и великий приказал: «Алкозимика -л- гайзу ва- л- офина ани- н- носи». Тогда султан сказал: «Мой гнев прошел, и я простил тебя». Раб сказал: «Валлоху юхиббул мухсинина». Султан сказал: «Иди, я освободил тебя, Бог всемогущ и велик» [5, 255-256].

Этот маленький рассказ, имеющий сказочный оттенок, с точки зрения терминологии, полностью отвечает требованиям жанра рассказа. Здесь описано событие ясное, определенное и персонажей всего двое, изложена одна линия описания и короткая и интересная концовка рассказа. Также этот рассказик полностью отвечает словарному значению слова рассказ: «произнести речь» – «сухан гуфтан» или «информация о предмете или событии» – «хабар аз чизест ё воқеа» и также отвечает его терминологическому значению, ибо в приведенном примере сюжет, образы, структура и время и место изложены ясно и понятно. На этом вопросе мы остановимся более подробно в последующих разделах работы.

В трактате «Книга побед» («Зафарнома»), относящемся к перу Бузургмехра, и будто с арабского языка он был переведен на фарси Абуали ибн Сино, встречается с такой мыслью: «Я хочу сказать несколько полезных слов немногими словами, обобщающими много смыслов, чтобы это было полезно в этом и потустороннем мире» [55, 247].

Из этих слов можно сделать вывод, что писатель должен сказать о чем-то малословно, т.е. кратко, но со смыслом. Этот момент можно отнести к рассказу, в котором мало слов, сам он короткий, но в этом эпическом жанре заключен целый мир смыслов.

Носир Хусрав, наряду с созданными им стихотворными и прозаическими произведениями, имеет собственное мнение по многим вопросам теории литературы. Он говорит: «Так, скажем, что предел желания

оратора то, чтобы произнести речь, которую можно было бы осмыслить, как свободную от погрешностей и недостатков...» [88, 123].

Это мнение Носира Хусрава относится к стилю писателей, которые в своих сочинениях использовали саджъ (саджъ – рифмованная проза – Т.Г.), элементы которого часто встречаются в рассказах X-XII вв., особенно в «Синдбаднаме» Захири Самарканди.

Унсурулмаоли Кейкавус в «Кабуснаме», в тексте которого имеются интересные рассказы, и он свободен от саджи, так излагает свое мнение: «...в арабском письме саджъ является искусством и прекрасен, но к персидскому стилю письма он не подходит, если его не использовать, то лучше» [102, 42].

Из теоретиков литературы интересные мысли об особенностях многочисленных видов персидской прозы высказал прославленный Эмир Хусрав Дехлави в своем объемном труде «Трактат о чуде» («Расоил-ул-эъчоз») или «Чудо Хусрава» («Эъчози Хусравӣ»). Целью писателя является посредством бесподобной речи описать состояние говорящего (оратора, писателя). По мнению Хусрава Дехлави, чтобы достичь совершенства в мастерстве, писатель должен много упражняться, копить знания и трудиться, при этом иметь художественный вкус. Необходимо, много писать, созидать, иметь горячее сердце и работоспособный интерес к своему делу. По этому поводу он пишет: «Эти зрелость и созидание, кроме автора «Калилы и Димны» и Бахсуддина Багдади, не присущи никому» [57, 57].

Эмир Хусрава привел это замечание об авторе «Калилы и Димны» Абулмаоли Насруллахе и Бахсуддине Багдади потому, что Абулмаоли Насруллах создал прекрасное произведение «Калилу и Димну» с охватом всех красот персидско-таджикского языка, свободным от саджи.

В другом месте Эмир Хусрав высказывает свое мнение о том, что он считает не приемлемым использование стихотворных отрывков других авторов в своем произведении, особенно, в рассказе, и подчеркивает, что, если стих будет самого автора, то это лучше. По его мнению, если «свои мысли заполнить сладостью стихов другого (поэта), то пропадет чистота

сочинения и превратится оно в смешанное произведение и не останется ясности и прозрачности» [57, 71, 72].

Эта мысль встречается также в словарях. Для примера приведем объяснение рассказа из «Краткого словаря слов» («Фарханги фишурдаи сухан») Хасана Анвари:

«Рассказ – hekaayat – арабское слово:

- 1) Повесть, приключение, или повествование, обычно короткое.
- 2) Информация или очень важна, или удивительная тема.
- 3) Бессмысленная речь, сказка.
- 4) Речь, беседа, тема.
- 5) Притча.
- 6) Описание темы, изложение темы.

Рассказать о чем-то – аргументируя то, о чем говорится, знать его признаки, рассказывать о ком-то, повествовать с его слов или рассказывать о нем, приключение, повесть, рассказывать о событии или о какой – то теме, вспоминать о цели или о теме» [179, 869].

Эти значения, о которых рассказывает Хасан Анвари и приводит под названиями повествование, повесть, информация, короткая повесть, приключение сказка, притча, в современном таджикском литературоведении по своим критериям соответствуют шести литературным жанрам. То есть при определении жанровых особенностей рассказа, с точки зрения термина, не словарного значения, в глаза бросается общность или определенный отдельный критерий.

Этот пункт, в какой-то степени, решен в монографиях известных таджикских ученых Худои Шарифова «Теория прозы» и Носирджана Салимова «Зарождение и эволюция видов прозы в персидско-таджикской литературе X-XII вв.».

По мнению Худои Шарифова: «...Следовательно, повествование может быть об услышанном, увиденном и ещё о прочитанном. Потому что повествование имеет начало и конец, так как событие или происшествие

берут начало из других, связанных с ними, моментов и с развязкой завершается. Завершение события есть и конец рассказа. Рассказ, взяв начало из обычных событий, принял форму, соответствующую народным рассказам и ежедневным происшествиям. Рассказ есть начало повествования по всем возможным жизненным темам и его форма соответствует простым событиям жизни» [168, 291].

Мнение академика Носирджана Салимова по этому вопросу также ценно: «...Рассказ – это короткое повествование или предание, которые использовались писателями для подтверждения своих мыслей и для украшения своих отдельных рассуждений. События и происшествия составляют суть рассказа и, с завершением события, сюжет рассказа также приходит к концу. Другими словами, конец события есть и конец рассказа.

Таким образом, рассказ, с точки зрения жанра, стиля, имеет большие возможности и обильно используется в составе художественных, исторических, религиозных и научных произведений, кроме того, его поэтика также по-особому богата» [152, 271].

Большая часть персидско-таджикских рассказов начинается с таких выражений: «так говорят», «сказал, что», «говорят», «рассказывают», «пусть расскажут», «в этом смысле говорят», «я так слышал», «я слышал», «привели, что», «в рассказе привели, что», «повествуют, что» и другие, что ясно указывает на повествовательную сущность рассказа. Забехолла Сафо, подчеркивая эту важную стилевую особенность рассказа, считает повествовательную основу слова совместными особенностями видов этого жанра» [126, 94].

В книгах «Кабуснаме» Унсурулмаоли Кейкавуса и «Сиятсатнаме» Низамульмулька Туси (пятый век хиджры – XI в. н.э.) мы находим рассказ, отвечающий его терминологическому смыслу. Рассказ в этих книгах представляет собой, в какой-то степени, уже художественное произведение. Из анализа материала, содержащегося в этих двух книгах, можно прийти к выводу, что рассказы, помещённые в этих книгах, созданы на основе какого-

то другого источника или перешли из фольклора. Можно предположить, что эти рассказы имеют фольклорную основу и, благодаря фантазии, воображения писателя, приняли новое содержание и форму, потому что ни одно художественное произведение не может существовать без реальной почвы, в том числе великие произведения персидско-таджикской литературы, как «Шахнаме» Фирдоуси, «Истина истин» («Ҳақиқат-ул-хақоик») Хакима Санай, «Сокровищница тайн» («Махзан-ул-асрор») или «Хосров и Ширин» Низами Ганджави, «Поэма о душе» («Маснави маънавӣ») Джалолуддина Балхи, все они имеют корни в мифологии или фольклоре. Но не все, что называют рассказом, соответствует терминологическому значению рассказа, некоторые, так называемые рассказы – это обыкновенные повествования, похожие на сказки.

При создании рассказа, прежде всего, важна тема, затем воображение, фантазия писателя которую он приводит в соответствие с требованием своего творчества и темы, в результате чего событие принимает реальную форму, и такое произведение всегда приходится по вкусу читателя. Если не будет соответствия формы и содержания, тогда произведение может не понравиться читателю, и оно не будет востребовано. Конечно, при этом писатель не должен забывать о необходимости краткого изложения темы.

Здесь к месту будет утверждение Х. Шарифова: «...рассказ постепенно превращался из формы народного повествования в литературный жанр, и его последующее развитие заложило основу для рассказа, создаваемого талантом писателя. Но оба эти пути существовали на равных правах до нового времени и положения тематики рассказа оставались незыблемыми и стали причиной его особой формы и содержания» [168, 293].

I.3. Терминологическое разъяснение рассказа в восточном и русском литературоведении (новый период)

Согласно сведениям словарей, рассказ – это краткое повествование, написанное стихами или прозой.

По этому вопросу мнений много, но в большинстве случаев, поэзию, стихи ставят выше прозы, например:

Сухан, гарчи мансур, некӯ бувад,
 Чу манзум гардад, некӯтар шавад.
 Ба гавҳар ҳама нангарӣ з-озмун,
 Ки беришта чун асту бар ришта чун? [10, 14]
 Речь, если произнесена прозой, хороша,
 Если же стихами, то будет ещё лучше.
 Для сравнения посмотри на жемчуг,
 Каков он, не нанизанный на нить и каков нанизанный?

На эту проблему обратил внимание, с учетом цели и смысла, средневековый теоретик литературы Саолаби в книге «Проза и поэзия». Он подчеркивает: «Наибольшее преимущество прозы над поэзией заключается в том, что пророки не были поэтами, и занятие поэзией также не подходит царям» [161, 3].

Хотя сказанное кажется спорным, но в себе содержит скрытый смысл и, по мнению многих ученых, поэзия и проза являются двумя совершенными полюсами литературы. В прозе мы видим элементы поэтической речи, как рифма, создающая саджированную или украшенную прозу, которая становится более приятной и мелодичной.

В персидско-таджикской прозе X-XII вв., особенно, в жанре рассказа, мы встречаем в письменной литературе элементы мифологии и фольклора. Во многих рассказах, в которых повествуется о древности, исторических событиях, о приключениях и судьбах фольклорных или мифических героев, также о пророках, как Джамшед и Фаридун, Ануширван Справедливый, пророк Иосиф и других. Исследуя персидско-таджикскую литературу начального периода, можно видеть постепенный переход этих интересных мифологических и фольклорных сюжетов в письменную литературу. Изучение литературных процессов дает возможность делать вывод, что это закон мировой литературы, и он существует во всех литературах мира.

В восточном литературоведении известно много мнений и объяснений о терминологическом значении рассказа и всё это указывает на то, что рассказ, как самостоятельный литературный жанр персидско-таджикской литературе имеет очень давнюю историю и разнообразные источники и, в общем, считается очень развитой частью литературы.

Как известно, сюжет рассказа охватывает один или несколько событий и происшествий. Рассказ, у которого круг тем довольно широк, в центре внимания поставив актуальные проблемы, решает общественные отношения членов общества и индивидуумов. Рассказ, описывая события подробно и всесторонне, определяет и решает тему, используя воображение и композицию.

Рассказ является одним из очень часто используемых жанров литературы, и он дает возможность писателю быстро и оперативно реагировать на происходящие события. В рассказе автор, на примере какого-нибудь маленького события, может решить важную проблему и в его описании отразить свою роль, вкус и фантазию.

В нашем литературоведении прошлого речь двух видов: проза и поэзия. Проза в словарях объяснена как «рассыпанное» («пароканда») и «рассыпать, рассеивать» («пароканда кардан»), но «как литературный термин – это речь, имеющая определенные правила и по ним она строится с определенным размером и рифмой, она звучит по-особому [162, 14].

Рассказ, как совершенный литературный жанр, по классификации видов прозы, входит в группу прозаических посланий, потому что простая, плавная, свободная от украшений, от саджи и художественных средств украшения речи проза называется прозой посланий (нари мурсал) и язык рассказов, повестей, повествований – это образец языка посланий. Рассказ по темам делится на исторический, религиозный, этический, сатирический и другие виды. Эта тема будет рассмотрена нами в другой главе диссертации.

Учеными по объяснению термина рассказ, как выдающегося вида персидско-таджикской прозы, были высказаны интересные мысли. Так,

выдающийся иранский литературовед Забехолла Сафо, объясняя терминологическое значение рассказа, утверждает, что: «Рассказ – это вид повести и повествования, в котором основой речи являются советы и назидания и в котором изложены социальные, религиозные, обучающие и другие проблемы в виде впечатляющих событий» [126, 114].

Это высказывание Забехолла Сафо полностью отражает смысл рассказа, и в этом высказывании терминологический смысл рассказа удален от его словарного смысла, и оно объясняет рассказ, как отдельный литературный вид и полноценный литературный жанр. Потому что сочинение повестей и рассказы являются очень востребованными и распространенными видами прозы в персидско-таджикской литературе. Можно найти тысяча образцов этих видов прозы, источниками их являются устные народные, морально-этические, религиозные и исторические рассказы. Подчеркивание Забехолла Сафо, что сюжет рассказа «излагается в виде воздействующих событий», – это указание на основу рассказа, который начинается с описания события и может охватить одно или несколько событий, повествующих на одну тему.

В качестве примера приведем рассказ из «Сиёсатнаме» Низамульмулька Туси, в котором изложены два события на одну тему: «В этом смысле говорят, некая женщина из Нишапура пошла в Газну, к Султану Махмуду с жалобой, она сказала: – Сборщик налогов в Нишапуре отнял у меня пахотные земли и присвоил себе.

Султан дал ей письмо, в котором требовал вернуть ей земли. Этот сборщик, будто имел какие-то документы на земли, сказал: – Эти земли мои и во дворец сообщу об этом.

Эта женщина вновь пошла в Газну и (рассказала) об отношении сборщика. Из дворца послали раба и привели этого сборщика из Нишапура в Газну и во дворце наказали его тысячами ударов палкой. Перед тем, как начать бить, его хотели купить за двадцать тысяч нишапурских дирхемов и проявить заступничество, но его не продали. (Султан) сказал: «Даже если бы эти земли были твои, почему не подчинился приказу и не сообщил о

положении, мы приказали то, что было необходимо сделать и это из-за того, чтобы другие слышали, чтобы не имели яда не подчиниться приказу царя и нарушить его. И всё, что он прикажет, по поводу относящегося к царю: как отрубание руки и головы. Если кто-то без приказа царя будет заниматься подлыми делами или совершать подобные действия, его надобно наказывать, чтобы другим было примером, и они подчинялись и боялись» [87, 62-63].

Хотя этот рассказ немного по объему большой, но отвечает всем жанровым и терминологическим требованиям рассказа. Этот рассказ состоит из двух, связанных между собой, событий: одно требование женщины возратить ей пахотные земли второе - клевета сборщика налогов на женщину и получение им соответствующего наказания, в конце имеется указание на воспитательное значение этого рассказа.

Худои Шарифов, опираясь на объяснения словарей и энциклопедий, и исследования жанровых особенностей рассказа, называет его речью или повествованием о человеке или о чем-то и исследует почву популярности рассказа в связи с его возможностями.

Носирджан Салимов об этом так говорит: «Но рассказ на фундаменте своих особенностей и жанровых законов постепенно становится совершенно независимым, самостоятельным. Видимыми факторами, указывающими на правильность этого положения, считается существование многочисленных сборников рассказов, в некоторых из них очевидно полное художественное совершенство рассказов» [152, 271].

Маликушшуаро Бахар в процессе анализа особенностей прозы (рассказов) «Сиясетнаме» Низамульмулька Туси высказывает такую мысль: «Проза (рассказы) Ходжа Низамульмулька, в ранней прозе нельзя найти две строки, похожие на его прозу, не имеет себе равных в персидском языке по плавности, красоте и отражению смысла» [149, 392].

И.С. Брагинский, разделив дошедшие до настоящего времени произведения X-XII вв. по структуре и тематике, в основном, на три группы, отмечает: «Прозаические произведения, хотя и не считаются художественной

прозой, и больше имеют исторический, географический и литературоведческий оттенок, но всё же среди них много новелл. Прежде всего, к таким произведениям относятся «Четыре беседы» и «Сиясетнаме» [148, 284-285].

Утверждение И.С.Брагинского, что «Сиясетнаме» «полна новелл», требует разъяснения и ни один из ученых рассказы «Сиясетнаме» не назвал новеллами. Как известно, новелла строится на основе одного, единственного события и по объему маленькая. Из русских ученых Л.И. Тимофеев считает новеллу и рассказ одним жанром, но таджикский ученый Р. Мусульманкулов, опираясь на мнения других литературоведов, так говорит: «новелла, хотя и по многим параметрам, как событие, рамки сюжета, степень образа, характера и другие, равна рассказу, имеет отличительные от него признаки». Р. Мусульманкулов разделил отличия новеллы от рассказа на пять конкретных пункта, которые правильны и к месту [155, 139-140].

Таджикский ученый Ю. Бабаев назвал рассказ «боевым жанром художественной литературы» [173, 259]. Это утверждение Ю. Бабаева указывает на то, что жанр рассказа очень используем и востребован в классической персидско-таджикской литературе. Много его образцов и в современной персидско-таджикской литературе также почти каждый писатель начинает свою творческую деятельность с написания рассказа.

В книге «Словарь литературоведческих терминов» о терминологических особенностях рассказа сказано так: «...В рассказе описывается из жизни человека только один эпизод из события, имеющего несколько, относящихся к нему, эпизодов. И этот эпизод в сюжете эпического произведения в какой-то степени оказывается самостоятельным и посредством этого эпизода выделяются важные и типические особенности его жизни» [191, 155].

В литературе народов Европы рассказ и его другой вид – новелла получил развитие в эпоху Ренессанса (Возрождения). Например, произведение Ч. Боккаччо «Декамерон» и др., состоящий из самостоятельных рассказов.

Затем рассказ получил развитие в период расцвета романтизма и позднее реализма. Творчество русского писателя А.П. Чехова и французского Ги де Мопассана признаются вершиной расцвета мирового реалистического рассказа.

Исследователь русского фольклора В.Я. Пропп в своем труде утверждает, что: «Новая мировая литература в Европе выросла на основе национального фольклора, особенно, повествовательного и фольклора рассказов, и прежде всего, сказок. Эти слова подтверждаются приходом на литературную арену одной из известнейших личностей литературы периода Европейского Ренессанса Ч. Бокаччо (1313-1375) и его выдающегося произведения «Декамерон». С этого произведения в Европе начинается становление мировой литературы и её большую часть составляют фольклорные сюжеты» [146, 248].

В исследование русского фольклора, особенно, повестей и сказок и почвы, на которой они развивались, их эволюции и формирования большой вклад внесли ученые В.Я. Пропп, В.П. Аникина, Т.Г. Леонов, А.Н. Афанасьев, Н.П. Андреев, Л.В. Овчинникова, Е.М. Мелетинский и другие.

В.Я. Пропп, проанализировав мнения А.А. Афанасьева и Н.П. Андреева, которые не отделяли повествование от сказки и считали одним видом, заключил: «Монографическое исследование отдельных сюжетов может показать, который из них относится к сказке, который к повести, который к отдельным жанрам» [146, 249].

В русском литературоведении рассказ (сказка) считается основой и фундаментом поэзии, этот момент в персидско-таджикой литературе присущ эпической поэзии. О неразрывной связи творчества писателей и устной литературы можно утверждать, что насколько творчество писателя высоко содержательно и его произведения реалистичны, следовательно, настолько он часто и обязательно обращается к фольклору и берет из него много полезного. Рассказ в русской литературе, являясь эквивалентом слов «сказка»,

«небылица», занимает особое место и играет важную роль. Многочисленные изданные сборники рассказов могут служить подтверждением этих слов.

I.4. Источники рассказа

I.4.1. Устная литература (фольклор)

Прославленная персидско-таджикская литература по многим своим параметрам связана с устным народным творчеством (фольклором). Это подтверждает абсолютно большая часть исследователей персидско-таджикской литературы и истории. Русский писатель М. Горький говорит об этом так: «начало художественного слова в фольклоре» [138, 169] и это утверждение, в общем, правильно и относится ко всей мировой литературе.

У любого народа, до появления письменной литературы, жизнь была связана с преданиями, мифами, сказками и небылицами, переходящими из уст в уста, из поколения в поколение. Эти предания и мифы, рассказы и сказки со временем выработали свои правила и законы, в них были отражены поверья и события, т.е. вся жизнь, древнего человека. С появлением письменности и, как следствие, письменной литературы, влияние мифов и устных преданий, в какой-то степени, ослабло, но всё же, на разных последующих этапах жизни человеческого общества, оно его совсем не утратило. Тот устный материал, который занимал свою, определенную нишу в обществе в виде мифов и фольклора, стал входить в состав религиозных, исторических и морально-этических произведений и проявляться в новых формах. Хотя вера и убеждения народа по отношению к мифам и фольклору ослабевают, но они в новой форме и новом виде закрепляются в письменной литературе.

Устные повести и рассказы, созданные художественным воображением народа, содержат интересные идеи и цели. В письменной литературе эти повести и, рассказы и народные предания не перестают существовать,

потому что это достояние народа, это убеждения и верования, являются продуктом народного творчества, поэтому они никогда не исчезнут. Сюжеты древних устных рассказов и повестей в письменной литературе были переработаны заново. Эти сюжеты стали основой для создания великих исторических, религиозных, морально-этических и героических произведений, можно привести из классической персидско-таджикской литературы сотни примеров на них, например, «Шахнаме» Абулкасыма Фирдоуси, недошедшие до нас поэмы Рудаки, поэмы Низами Ганджави и много других.

И.С. Брагинский, исследуя место мифов из устного художественного творчества таджикского народа в письменной литературе, определил, что: «Они в письменных произведениях, в основном, проявляются в двух видах: во-первых, как народная тенденция в художественном произведении, обычно, в форме измененного мировоззрения, выражая мечты и чаяния и душевное состояние народа, отражают жизнь правдиво и реалистично; во-вторых, использование сюжетов, образов, фольклорных средств украшения и описания, обычно, с точки зрения художественности, наблюдаются в переработанной форме» [141, 15].

Эти два вида проявления народного творчества в письменном наследии В. Асрори так изложил: «Эти два способа проявления народного творчества в таджикских древних и средневековых письменных произведениях, несомненно, связаны друг с другом и вместе обеспечивают народность и национальный дух литературы» [143, 5].

Созданные народом или имеющие забытых авторов рассказы и повести получают такое широкое распространение у разных народов, занимая твердое место в их культуре, что если люди одного региона переселяются в другой, и остаются там для постоянного проживания, то приносят с собой всё культурное наследие предков. В том числе, конечно, и устное творчество народа, которое передается из уст в уста из одного поколения в новое

поколение. Хотя под влиянием культуры и мышления людей нового региона некоторые его элементы исчезают, но основа остается.

В истории персидско-таджикской литературы, особенно, в её прозе, осталось большое количество древних преданий и мифов, которые используются и по настоящее время. До настоящего времени дошло в устных рассказах, преданиях и повестях много образцов зороастрийской литературы, книга «Авеста», обычаи и традиции народов Индии, позже образцы арабской литературы.

Устное народное творчество можно считать одним из образцов древней культуры человечества, ибо в нем в художественной форме отражены мечты и чаяния, обычаи и традиции, духовная и этическая культура каждого народа. Эти мечты и чаяния народа отражены в форме разных по содержанию и тематике рассказах, сказках, повестях, анекдотах, повествованиях и преданиях.

Иранские народы, как и другие народы мира, создали, до появления письменности и письменной литературы, свою богатую мифологию и фольклор, в основном, в форме преданий, сказок, небылиц и повестей, которые устно переходили из поколения в поколение. Влияние многих персидско-таджикских эпических произведений малого жанра, созданных устным творчеством иранских народов, явно чувствуется в сочинениях древнегреческих авторов, как Афиней, Эллиан, Ктесий, Геродот, Плутарх и другие. Также влияние древнеиранского фольклора наблюдается в «Авесте», произведении эпохи Сасанидов на пехлевийском языке, и в его переработанных вариациях в арабской литературе. Известно, как сообщают письменные источники, в древности образцы персидско-таджикских рассказов, повестей были собраны в сборник под названием «Тысяча сказок» («Хазор афсона») и, как указывает Надим Багдади, составленный в IV в. до н.э., он был весьма популярен среди иранцев [118, 146].

Различные сцены, отдельные моменты и эпизоды персидско-таджикской устной литературы изложены в книге «Повести древнего Ирана»

(«Достонҳои Эрони қадим»). В этой книге собраны рассказы, повести, повествования, прозаические поэмы эпохи Сасанидов. Первыми составителями этой книги были французские ученые Дж. Дармстетер и С. Херлес [159, 26].

Из тех древних времен до наших дней дошли фольклорные книги и сборники на пехлевийском языке: «Сирота Рузбех» («Рӯзбеҳи یتим»), «Шахрбоз и Парвиз» («Шахрбоз ва Парвиз»), «Бахрам нарси» («Бахроми нарси»), «Тысяча провестей» («Ҳазор достон»), «Петух и лиса» («Хурӯсу рӯбох»), «Рустам и Исфандияр» («Рустаму Исфандиёр»), «Бахрам Чубин» («Бахроми Чӯбин»), «Тысяча сказок» («Ҳазор афсона») и другие. Корни всех этих книг и сборников находятся в устном народном творчестве и мифологии.

После падения государства Сасанидов и экспансии арабов, ставшей причиной исчезновения ряда языков народов Хорасана и Мавераннахра, в том числе согдийского, хорезмийского, пехлевийского, влияние арабского языка и культуры на произведения устного народного творчества иранских народов и на их письменную литературу стали очевидными.

1.4.2. Доисламская литература

В каждый период распространения разных литературных видов, особенно, различных видов прозы, остаются произведения, как памятники, по которым, в общем, можно судить об их тенденции развития.

Об источниках рассказа в доисламской литературе многими учеными-литературоведами высказаны различные, заслуживающие внимания мнения, в том числе: Маликушшуаро Бахаром в книге «Стилистика или эволюция персидской прозы», Забехолла Сафо в «Истории литературы Ирана», Ахмадом Тафаззули в «Истории литературы доисламского Ирана», Худои Шарифовым в «Теории прозы», Хусайном Хатиби в «Науке о прозе», Носирджаном Салимовым в «Зарождение и эволюция видов прозы в

персидско-таджикской литературе X-XIII вв.», А. Алимардоновым в предисловии к первому тому «Жемчужины прозы» под названием «Краткая история персидско-таджикской прозы», С. Махдиевым в книге «Истоки и развитие малых жанров прозы в персидско-таджикской литературе X-XIV вв.) и нескольких других. Все эти высказывания и размышления основаны на исследовании истории, источников, тематических и стилевых особенностей персидско-таджикской прозы и представляю собой ценный научный материал.

Согласно сведениям справочников и различных преданий, история зарождения и основы письменной прозы у иранских народов относятся к очень далеким временам. Так, Ибн Надим в книге «Каталог» («Ал-фехрист») от имени царей династии пешдадидов Джамшеда, Фаридуна и Кейкавуса привел три коротеньких письма, которые можно причислить к видам прозы. Так, он приводит: «Когда Гуштасб стал царем и объявился Зороастр и принес книгу «Авеста», оживилось сочинительство прозой и люди начали изучать письмо и грамоту и преуспели в прозе» [2,19].

Ибн Надим в другом месте своей книги упоминает о книге под названием «Книга нахматан» («Китоби нахматан»), автором которой является Абусахл Фазл ибн Навбахт, иранский переводчик. Эта книга была составлена на основе древних пехлевийских источников. Ибн Надим из этой книги приводит: «Александр разрушил Мадаин и множество книг, написанных на камнях или деревянных досках и копии которых хранились в канцеляриях города Истахр, увез, с тем, чтобы всё, что для него было необходимым в них, перевести на византийский и коптский языки, а то, что осталось и было на персидском языке, сжег. Среди этих книг была книга под названием «Киштач» по астрологии...

С уничтожением книг было уничтожено много наук..., до того времени, пока не пришло время Ардашера Бабакана, и он послал людей в Византию и велел сделать копии с книг, увезенных из хранилищ Ирана, после него, его сын Шапур продолжил это дело до тех пор, пока большая часть тех книг

была переведена на фарси и затем Ануширван приказал собирать и переписывать те книги» [2, 223-224].

В приведенных примерах звучит и гордость, и сожаление, что люди сочиняют книги, прикладывая большой труд, и по приказу какого-то тирана эти уникалы другого народа, созданные по велению души и совести, созидательной силы, уничтожаются. В любом случае, этот материал Ибн Надима свидетельствует о древнейшем источнике прозаической речи и о существовании древней традиции персидско-таджикской прозы.

Кроме этого, из прозаического наследия древности, за исключением нескольких маленьких надгробных надписей, до нашего времени ничего не дошло.

Иранский ученый Ахмад Тафаззули в своей книге «История доисламской литературы Ирана» («Таърихи адабиёти Эрон пеш аз ислом») собрал всё, что было ему доступно из источников библиотек всего мира, начиная с литературы мидийского периода, древнеиранской и авестийской литератур, литературы эпохи Ашканидов, надписей эпохи Сасанидов, пехлевийской литературы, переводов и комментариев к Авесте, тексты, написанные на основе «Зенда», «Динкарта», «Бундахишна», пехлевийских преданий, книг-наставлений (андарзнома). Материал из книг исламского периода, содержащих пехлевийские наставления, различные виды писем, хутбы (чтение аята из Корана во время пятничного намаза – Т.Г.) при восшествии на престол, диалоги, панегирики, сборники обычаев и традиций, «Тысяча сказок», «Синдбаднаме», «Блухар и Бузасиф», «Калила и Димна» и др., также из словарей, энциклопедий, пехлевийских рукописей, манихейской литературы, книг Мани, литературы на иранских языках среднего Востока, таких, как согдийский, сакский, хорезмийский, язык балхи. Этот труд имеет большую научную ценность.

Таджикский ученый Носирджан Салимов отмечает необходимость сбора и тщательного и глубокого исследования и издания всего дошедшего до нашего времени ценного и неповторимого наследия предков: «Это ценное

многовековое наследие с точки зрения языкознания, исторического источниковедения и эволюции мифологического мышления в достаточной степени изучено, проанализировано, описано и классифицировано по периодам, но в аспекте художественной и литературной ценности оно требует ещё большего исследования» [171, 17].

Для современной персидско-таджикской прозы почвой для её зарождения стала доисламская проза, другими словами, произведения эпохи династии Пехлевидов и Сасанидов. Эти оригинальные произведения были созданы в эпоху Сасанидов, и в первые годы ислама на языке коренных жителей, по тематике и целям, они отражают мечты и чаяния местного населения. Другой основой пехлевийской прозы считается проза Авесты и большую часть пехлевийской литературы составляет авестийская литература.

После Авесты, почвой для пехлевийских произведений «Памятник Джамаспа» («Ёдгори Чомосб»), «Бундахишн», «Минуи хирад», «Ардавирафнаме», «Деяния Ардашера Бабакана» («Корномаи Ардашери Бобакон») и другим, стал «Зенд Авеста», являющийся комментарием к Авесте.

«Памятник Зарирана» («Ёдгори Зарирон») относится к написанным стихами и прозой произведениям, и представляет собой письменный памятник эпохи Пехлевидов и пехлевийского языка, очень близкого к современному персидскому языку. Эти схожести иранский ученый Ахмад Тафаззули так отметил: «По правилам и законам - это пехлевийский язык и пехлевийская письменность, но в нем можно видеть словарь и выражения и конструкции персидского языка, только стихотворные части его не подходят» [6, 174].

От последующих периодов истории и доисламских времен, кроме эпохи Пехлевидов и Сасанидов, много памятников письменности не осталось. Поэтому трудно делать ясный и правильный вывод о различных видах, особенностях и стилях прозы разных периодов доисламской эпохи. Несмотря на это, иранский ученый Маликушшуаро Бахар всесторонне изучил и

проанализировал оставшиеся письменные прозаические произведения. Он сравнил их с произведениями арабской прозы, и пришел к выводу, что доисламская персидско-таджикская проза очень проста, естественна и, в основном, написана короткими и повторяющимися предложениями. Эта проза свободна от любого украшательства и словесных средств украшения речи. Она оказала заметное, глубокое влияние на развитие постисламской арабской прозы. Исключением здесь являются прозаические части Авесты, стиль которой более красив и возвышен.

Необходимо подчеркнуть, что произведения, дошедшие до нашего времени с эпохи Сасанидов, т.е. с доисламского периода, в основном, следующие: «Пехлевийские переводы частей «Авесты», «Динкарт», «Бундахишн», «Комментарий к «Ведидаду» («Тафсир бар Вандидод»), «Пехлевийские предания», «Памятник Зарирана», «Дерево ассирик» («Дарахти ассирик»), «Деяния Ардашера Бабакана», «Книга назиданий Бузургмехра», «Книга о Джамасбе», «Письма Тансара», «Книга назиданий Зороастра», «Цитадели Ираншахра», «Книга об обычаях», «Книга о Боге» («Худойнамак»), «Карванд», «Калила и Димна» и другие. Эти ценные книги считаются достоверными, интересными и реальными источниками рассказа в доисламском периоде. Хотя перечисленные произведения различны по тематике и содержанию, но все они, отражая те же исторические, религиозные, морально-этические, политико-социальные тематики, стали прочным фундаментом для рассказа в последующие периоды развития персидско-таджикской прозы.

Кроме «Калилы и Димны», перевод которой на арабский язык дошел до настоящего времени, и «Худайнамы», благодаря «Шахнаме» Фирдоуси сохранилось содержание его основных частей, от большей части перечисленных произведений до нас дошли только названия или отдельные отрывки в переводе на арабский язык.

Таким образом, исходя из приведенных названий произведений и дошедших до настоящего времени, можно сделать вывод, что уже в те

далекие времена было сочинено много прозаических произведений на религиозную, этическую, политическую, социальную и другие темы. В прозе той эпохи, которая, в основном, двух видов – простая и научная, за исключением некоторых изменений, по краткости изложения, ясности предложений, повтора выражений и глаголов и не использованию сажга (рифмованной прозы) сохранены особенности прозы «Авесты» и произведений, сочиненных в её времена.

«Деяния Ардашера Бабакана», как ценный памятник доисламской литературы, интересна тем, что построена на различных преданиях, взятых из разных источников. Этот памятник многоплановый, в нем имеются элементы устной народной литературы, сведения, взятые из сонников, предсказания грядущих событий, описаны некоторые обычаи, например, сокрытие от сглаза жены и ребенка. Также в этом произведении описаны дела и приключения Ардашера Бабакана, например, бегство Ардашера вместе с рабыней и т.п.

В «Деяниях Ардашера Бабакана» проглядываются законы эпики, например, связь исторических событий, мощная сила главного героя, смешение фантазии, вымысла с реальными событиями, любовными приключениями и семейными происшествиями и т.п. В то же время, это произведение отражает реальную обстановку последних лет правления династии Сасанидов.

Согласно указанию Ибн Надима в «Каталоге» («Ал-фехрист») и Ахмада Тафаззули в книге «История литературы Ирана до ислама», первой книгой, написанной в это время, была книга «Тысяча сказок». Причиной написания этой книги послужило то, что один из царей Ирана, каждый раз, беря девушку в жены, проводил с ней одну ночь и на следующее утро приказывал её казнить. Однажды он взял в жены девушку из царской семьи, по имени Шахрзад. Она была умна, сметлива и образована. Девушка, наслышанная о поведении царя, подготовилась, она начала «рассказывать очень интересную сказку, которую закончила утром и так, чтобы в

следующую ночь он вновь захотел послушать сказку. Так прошла тысяча ночей, за это время они бывали близки, так что через определенный срок родился ребенок. Она показала его царю и рассказала о своей хитрости. Царь был покорен её умом и полюбил её и оставил при себе. У царя была служанка по имени Диназад, которая в этом деле помогла девушке» [6, 297].

Как отмечает Ахмад Тафаззули, эта книга была написана для Хумай, дочери Бахмана, об этом имеется другое предание, но мы не сочли необходимым его здесь приводить.

Книга «Тысяча сказок» охватывает тысячу ночей и в неё входит чуть меньше двухсот сказок, так как некоторые сказки растянуты на несколько ночей.

В продолжение своих слов Ибн Надим утверждает, что видел всю книгу и считает её бесполезной. Книгу «Тысяча сказок» он упоминает наряду с книгами, переведенными со среднеперсидского языка (пехлевийского), с индийского и греческого языков. Называя её «Тысяча слов» («Алфа хурофа»), он переводит её на арабский язык и говорит, что народ называет её «Тысяча и одна ночь» («Алфа лайла ва лайла») и продолжает, что это повесть о царе, его визире и его дочери, служанке по имени Шерзад и Диназад.

Хотя Ибн Надим не признал книгу «Тысяча сказок», но после перевода на арабский язык эта книга получила огромное признание и любовь среди мусульман. Таким образом, получается, что в действительности «Тысяча сказок» имеет персидскую основу, но прославилась она после перевода её на арабский язык под названием «Тысяча и одна ночь». К иранским сказкам и преданиям со временем были добавлены другие повести и сказки, имевшие широкое хождение в Багдаде и Египте. Если бы сохранился пехлевийский оригинал книги, то очень легко было бы отделить эти интерполяции, которые писцы и составители иногда по собственному желанию, иногда вынужденно вносили в текст книги. Причину такого вмешательства в текст, мы считаем, надо искать в том, что пехлевийский оригинал был пропитан иранским духом, который совершенно не соответствовал исламу.

Другой автор по имени Ибн Абдус Джахшияри (четвертый век хиджры), в подражание переводу Ибн Надима («Ал-фихрист», 363 стр.) собрал в книгу «Тысяча сказок» арабские, иранские, византийские и другие повести и предания. Он успел собрать четыреста восемьдесят преданий и сказок, но умер, не завершив задуманное дело.

Таким образом, основа книги индийская, и эта книга написана стилем повесть в повести, позднее получивший в персидско-таджикской классической литературе большую популярность и развитие.

Книга «Озарбад Мехраспандан» («Озарбоди Мехраспандон») является одной из знаменитых книг о назиданиях, состоящая из сборника и нескольких разных отрывков. Перевод этого произведения осуществил один из мубадов (мубад – жрец зороастрийской веры – Т.Г.) Сасанидских царей Диншах Ирани с индийского на персидский. В книге повествуется, что Озарбад, благодаря благосклонности Всевышнего, становится отцом. Своему подростку сыну он читает назидания и дает советы, полные мудрости и этических проблем. Часть из них похожа на пословицы, которые живут в таджикском языке до сих пор, например: «Каждый, кто роет яму врагу, сам попадет в неё» («Ҳар кӣ ба рақибон чоҳ канад, худ дар он афтад»), «Нет высоты, перед которой не было бы обрыва, и нет обрыва, после которого не было бы высоты» («Ҳеч фарозе нест, ки нишебе пеш аз он ва ҳеч нишебе нест, ки фарозе аз паси он набошад»), «Надо сказать слово к месту, иначе лучше молчание, чем разговор, и иногда разговор лучше, чем молчание» («Сухан ба мавқеъ бигӯ, зеро басо хомӯшӣ беҳтар аз такаллум ва басо такаллум беҳтар аз хомӯшист»), «Если не хочешь слышать от кого-то ругань, не ругай никого» («Агар хоҳӣ аз касе дашном нашнави, касеро дашном мадеҳ»), «Не нарушай данное кому-либо слово, чтобы самому не оказаться в беде» («Бо ҳеч кас ойини паймоншиканӣ макун, ки осебе ба ту нарасад»).

От Бузургмехра мудреца, который был визирем Ануширвана, осталась книга назиданий под названием «Памятник Бузургмехра» («Ёдгори Бузургмехр»). В предисловии своей книги Бузургмехр подчеркивает, что её

написал по настоянию Ануширвана и отдал в шахскую сокровищницу, чтобы «она стала причиной повышения культуры людей, понимающих её достоинства».

Затем он ведет речь о тленности, неустойчивости мирских дел и непоколебимости, устойчивости добрых дел.

Книга назиданий «Памятник Бузургмехра», как и часть других книг – назиданий, написана стилем диалога, т.е. вопросов и ответов. Эту книгу Бузургмехра Абулкасым Фирдоуси в «Шахнаме» переложил в стихи.

Небольшая книжка под названием «Назидания Хосрова Кувадана» («Андарзи Хусрави Кувадон») состоит из тринадцати частей, по преданию Хосров Ануширван (531-579) её продиктовал, находясь в состоянии предсмертной агонии. Согласно обычаям, того времени, философские размышления Хосрова имеют как религиозный оттенок, так и передают жизненный опыт автора.

Приведем несколько примеров из этого произведения: «Придерживайтесь обычаев и обещаний и в деле, и в исполнении законов будьте вместе с правдивыми», «Радуйтесь своим успехам, но успехам другого человека не завидуйте», «Будь доброжелателен, чтобы стать небесным (имеется в виду ангелом – Т.Г.).

Здесь можно вспомнить и о других книгах назиданий, например, «Назидания Пуриёткешан» («Андарзи Пуриёткешон»), в которой отражены убеждения и взгляды зороастрийцев. Книга предназначалась для молодежи, она написана также стилем диалога, т.е. вопросов и ответов.

Книга «Назидания к руководству для верующих» («Андарзи дастурот ба бехдинон») посвящена религиозным ритуалам и обычаям. Книга «Назидания Бехзада Фаррухпируза» («Андарзи Бехзоди Фаррухпирӯз») состоит из двух частей. Её первая часть посвящена восхвалению ума, во второй части повествуется о тленности, непостоянстве и неверности мира.

Известнейшим пехлевийским произведением на тему назидания является книга «Повесть об уме» («Достони минуи хирад»). Эта книга

состоит из предисловия и 62 вопросов и ответов, вопросы задает некий Доно (Знающий) и отвечает некий Хирад (Ум). В предисловии говорится, что Доно в поисках правды путешествует по разным странам и знакомится с различными мнениями и взглядами. В конце концов, он встречает Хирада и хочет от него получить ответы на свои вопросы. Эти вопросы и ответы кратки, но изложены с большим писательским мастерством, приятным и плавным языком, полны смысла, в них собран жизненный опыт народа, теоретическая и практическая философия, также изложены религиозные понятия. В первой части, после изложения коротких назиданий, повествуется о судьбе человека после смерти. В других частях приведены мифы, религиозные предания, имена царей династии Пешдадидов как Каюмарс, Хушанг, Джамшед, Сам, Гаршасб, Кейхусрав и другие. Эта ценная книга «зороастрийскими жрецами использовалась как руководство» [6, 321].

Кроме литературы на пехлевийском языке, бывшем языке эпохи Сасанидов, с этих времен сохранились манихейские литературные памятники, общую характеристику им дал и изложил анализ их содержания Е.Э. Бертельс в своем труде «История персидско-таджикской литературы». Также до настоящего времени дошли образцы текстов на согдийском языке, которые были собраны и проанализированы таджикским ученым А.Л. Хромовым, изданные им в виде сборника. Большая часть этих образцов религиозного и эпического характера.

Но, имеется и много прозаических текстов эпохи Сасанидов, дошедшие до нашего времени, на другие темы, к ним относятся надгробные надписи, письма, повести и предания, философские и юридические тексты, хутбы и царские указы, учебные пособия, научные тексты и другие. Свое мнение о прогрессе в обучении, развитии эпистолографии в ту эпоху известный таджикский литературовед Носирджан Салимов так изложил: «В те времена иранское общество по образованности, знаниям и культуре было одним из прогрессивных. Эпистолография и писательское дело были внедрены в программу обучения, религиозное мышление также было развито, но не

мешало публикациям научных трудов, удовлетворены были просветительские интересы, государственная и личная переписка отточены до совершенства. Изобретение специального алфавита для записи «Авесты» свидетельствует об очень высокой степени сочинительства и филологических знаниях. Значение этой культуры эпистолографии и писательского дела в развитии искусства письмоводства два-три века до образования халифата было настолько велико, что оно стало фундаментом для арабской прозы и, вообще, для художественной арабской литературы» [171, 32].

Ценная пехлевийская проза, сформировавшаяся в разных видах, и прежде всего, в виде книг назиданий, пройдя многие периоды формирования и эволюции, совершенствуясь, стала полностью отвечать требованиям классового общества и его сложным политико-социальным отношениям. Среди правителей династии Сасанидов, представителей веры и прослойки аристократов существовала особая форма взаимоотношений и этика общения. Культурные традиции оказали большое влияние на стиль пехлевийской прозы, на развитый в художественном отношении стиль. Об этом интересно высказался Артур Кристенсен: «Иранцы с древних времен имели склонность к украшению предложений и потому в государственной и в не государственной переписке использовали научный и украшенный стиль. Они прозу украшали высокопарными словами, этическими и религиозными проповедями, стихами и анекдотами и, таким образом, придавали ей вид очень изящного и красивого литературного произведения» [114, 31].

Хусайн Хатиби в книге «Проза в персидской литературе» («Фанни наср дар адаби порсӣ») отмечает два стиля в пехлевийской прозе: краткий и многословный, которые позже в персидской и арабской литературах стали играть важную роль, как необходимые элементы для создания стиля. Связность, краткость и немногословность предложения, являющиеся особенностью пехлевийской прозы, в стиле начального периода после принятия ислама и в арабской литературе вообще, сыграли важную роль.

Арабские авторы упоминают не только влияние краткости пехлевийской прозы, но и как Ибн Кутайба в книге «Источник сведений» («Уюн-ул-ахбор») и «Воспитанность писца» («Адаб-ул-котиб»), из правил пехлевийской риторики при создании произведения, отмечают краткость речи. Как упоминает Хусайн Хатиби, в то же время, стиль многословия в пехлевийской прозе, особенно, в письмах, например, в «Письме Тансара» («Номаи Тансар»), занимая видное место, позже стало основой эпистолярной и арабской и персидской научной прозы. Богатство стилей прозы тесно связано с расширением тематики литературы и разнообразием видов прозы.

Эти моменты в процессе своего исследования подчеркнул в книге «Расцвет прозы в эпоху Саманидов» («Шукӯҳи насл дар аҳди Сомониён») Носирджан Салимов: «Разнообразие целей и тем в пехлевийской прозе (философская, астрологическая, медицинская, историческая, религиозная, этическая и другие), совершенство жанровых форм (повесть, эпические повествования, переписка, религиозные и мифологические повести) и существование диалогических форм, притч и назиданий, эпических и сказочных рассказов свидетельствуют о том, что иранские народы накануне вторжения арабов и насаждения ислама имели богатый опыт теоретического и практического писательства и письмоводства. Возрождение большей части традиций пехлевийской прозы в персидской и арабской литературах средних веков и духовное, моральное и форменное влияние доисламских произведений на художественное мышление в постисламские времена - всё это является ярким доказательством сказанного. Произведения, сочиненные во времена «Авесты» и на её основе, оставили блестящий и не исчезающий след в культурном развитии и совершенствовании Арабских стран и Ирана» [171, 33-34].

Образцы доисламской литературы, которые были перечислены и проанализированы в этом разделе, очень хорошо показывают, что проза эпохи Пехлевидов и Сасанидов, дошедшая до нас в форме книг назиданий и советов, книг о традициях и обычаях и других, стала прочной основой для

развития жанра рассказа. Потому что они, по многим своим аспектам, соответствуют стилю рассказа, а книги назиданий, большая часть которых имеют этическое, политическое и социальное содержание, в последующие века стали фактором и фундаментом развития эпистолярной прозы.

Многие темы этих, оставшихся от тех далеких времен произведений, в последующие периоды истории, особенно в эпоху правления династии Саманидов и позже, в стиле рассказа и этико-моральных, воспитательных повестей, в новой обработке, нашли свое бессмертие в книгах «Синдбаднаме», «Калила и Димна», «Собрание рассказов» и др., которые можно считать образцами уникальности персидско-таджикской литературы. Несомненно, эти пехлевийские и сасанидские произведения составили фундамент для развития новой персидско-таджикской прозы.

I.4.3. Древнеиндийская литература

Другими достоверными и убедительными источниками расцвета и распространения персидско-таджикской прозы считаются произведения эпистолярной литературы, которые много полезного и необходимого взяли из индийской литературы и, в последующем, через переводы и переработки многочисленными писателями прошлого, как интересные и обучающие образцы, стали неотъемлемой частью нашей истории литературы и культуры.

Из прозаических произведений, имеющих индийские корни, можно назвать книги «Тысяча сказок», которую проанализировали в предыдущем разделе, как произведение доисламской литературы, «Синдбаднаме», «Булухар и Будосаф», «Калила и Димна», «Искандарнаме» («Книга об Александре») и другие, действительно созданные в начале, на индийском материале, и написанные стилем повесть в повести. Эти известные книги стали доступны благодаря стараниям царей и высоких чиновников Индии, любителей литературы, иранцев по происхождению. Затем,

проницательными и умными знатоками литературы, были переведены или переработаны на среднеперсидский язык, который является реальной основой современного персидского, таджикского и дари языков. Постепенно эти книги встали в один ряд с великими произведениями персидско-таджикской литературы. В последующие эпохи они, разнообразием рассказов, повестей, преданий и сказок и стихотворными произведениями, сыграли заметную роль в развитии и расцвете новой персидской прозы, также неценимой оказалась их роль в совершенствовании и прогрессировании морально-этических ценностей и устоев общества.

«Синдбаднаме» относится к прозаическим книгам эпохи правления Саманидов, не дошедшим до наших дней. По сведению Ибн Надима Ходжа Амид Абулфаворис Фанорузи (или Фановази) эту книгу перевел на язык фарси [1, 174].

Захири Самарканди о персидском переводе «Синдбаднаме» пишет: «Нужно знать, что эта книга была на пехлевийском языке и до времени правления справедливого эмира Насра Абумухаммада Нуха ибн Мансура ас-Самани её никто не переводил. Справедливый эмир Нух ибн Мансур приказал Ходжа Амиду Абулфаворису Фанорузи перевести её на персидский язык и, если в неё введены изменения или чуждые отрывки, то он должен их выбросить, а текст исправить. В 339 году хиджры Ходжа Амид Абулфаворис занялся этой работой и эту книгу перевел на персидский язык» [76, 9-10].

Ибн Надим, упоминая о разногласиях среди ученых в вопросе о принадлежности книги иранцам или индусам, подтверждает её принадлежность индусам.

Этот перевод Фанорузи в XII в. Захири Самарканди держал в руках, потому что в отредактированном новом предисловии книги, осуществленном Захири, он не мог открыто высказать свое мнение о качестве языка перевода, редакции первой рукописи и свои критические мысли. Так: «Предложения были очень просты и свободны от всякого украшения. Вместо того чтобы в ней были приятные, изящные и красивые речи, будто ни одна

женщина не причесала эту невесту, и на поле красноречия не скакал конь предложений, и эти речи, полные мудрости и сладких слов, никто не отполировал и не придал им плавности. Книга почти исчезала со страниц времени и с полей жизни могла исчезнуть навсегда. Поэтому я со спокойной душой и большими надеждами обратил свой взор к этой важности, и тех стыдливых красавиц, лишенных украшений красноречия и не одевших халат совершенства, одел в одежды словесности и украсил смыслом. Теперь в неё вдохнули новую жизнь, и она вновь засверкала свежестью и привлекательностью. Надеюсь, она придется по душе людям. И пока персидский язык живет на устах и языках людей мира, его блестящие произведения будут сверкать на полях жизни» [76, 9-10].

Действительно, эти размышления Захири очень важны. Именно благодаря его умеющим без усталости работать рукам, эта ценная книга, с точки зрения возможностей персидского языка, на себя надела новую одежду и труд этого мудрого ученого достоин всяческих похвал.

«Книга о Хакиме Синдбаде», более известная, как «Синдбаднаме», начинается так: «Так говорят рассказчики повестей и авторы исторических хроник, что в древности и давнопрошедших днях в Индии правил царь по имени Курдис, который справедливость и заботу о подданных превратил в украшение царя и управление государством. Он щедро украсил добрыми делами завесу царской гордости, а время его правления было украшено справедливостью и потому восхваления в его честь прославились совершенством добродетельности» [76, 11].

В этом примере, который явно является рассказом, примечательны следующие интересные моменты:

1. Часть «Начало книги о Синдбаде» начинается выражением «так говорят рассказчики повестей», что является традиционным стилем начала жанра рассказа.

2. Предложение «В Индии правил царь» является свидетельством индийского происхождения этой великой книги, ранее мы указывали на это обстоятельство.

3. В приведенном отрывке ясно отражены изящество и плавность персидско-таджикского языка. Этот отрывок хороший образец прозы с элементами саджа, что доказывают рифмующиеся слова «гардонида», «зинат дода», «ороста», «машхур шуда», добавившие стилю пишущего привлекательность и притягательность.

На тематике и содержании очаровательных рассказов «Синдбаднаме» мы остановимся, в последующих разделах диссертации, связанных требованиями жанровых особенностей рассказа.

Другая книга, переведенная с индийского на пехлевийский язык, эта «Булухар и Будосаф», арабский перевод которой сохранился до настоящего времени. Содержанием книги является жизнь Будды, а Будосаф – это персидская форма Будиставы. Тему и содержание этой книги можно охарактеризовать, как религиозную и этическую.

Следующая книга, которая имеет индийские корни, после перевода и редактирования занявшая достойное место в персидско-таджикской литературе, - это «Калила и Димна». Эта знаменитая книга была переведена с индийского на пехлевийский язык по инициативе врача Барзуя. В основном, эта книга переложение индийской «Панчатантры», которая и по сей день под этим названием является великим и гениальным образцом индийской и, одновременно, мировой литературы. Слово «Панчатантра» состоит из двух частей со значениями «пять» и «назидание» («Гантра»). Перевод этой книги с пехлевийского языка на арабский язык осуществил Ибн Мукаффаъ.

«Калила и Димна» состоит из десяти индийских и пяти добавленных иранских глав. «Калила и Димна» написана обычным для рассказа стилем «рассказ в рассказе», что ещё раз свидетельствует о широком распространении стиля, характерного для рассказа, как в прозаических доисламских произведениях и в повестях древнеиндийской литературы.

«Панчатантра» представляет собой сборник прославленных индийских повестей, пятикнижие:

1. Разлука друзей.
2. Приобретение друзей.
3. Война сов и воронов.
4. Потеря
5. Выполняющий не проверенные дела.

Целью написания этой книги было обучить царевичей законам и правилам жизни и управления государством, опираясь на сюжеты сказок, рассказанных устами животных. Эта книга была написана на санскрите, и самый ранний её экземпляр назывался «Тантрокияка» (Tantrakhyayika) [196, 114].

«Калила и Димна» - это сборник притчевых повестей и рассказов, носящих назидательный характер и рассказанных устами птиц, и животных. По содержанию они охватывают важные этические и социальные проблемы, облаченные в аллегорию и иносказание. «Калила и Димна» относится к тем произведениям, в которых морально-этические проблемы отражены однозначно с литературными и историческими вопросами и на собраниях ученых и интеллигентов она постоянно становилась предметом споров, дискуссий. Поучительные рассказы из неё, в соответствующем месте и в соответствующем случае, приводились как пример, в подтверждение высказанных мыслей. Таким образом, можно утверждать, что «Калила и Димна» является продуктом мыслей и жизненного опыта индийских ученых.

Название книги отражает имена двух шакалов, на санскрите звучащие, как Картако и Димнако, в переводе на пехлевийский язык перешли в форме «Калилак» и «Димнак», в арабском переводе приняли форму «Калила» и «Димна». События, описанные в книге, начинаются со спора этих двух шакалов. В «Калиле и Димне» все темы морально-этические и воспитательные, религиозная тематика совершенно отсутствует.

В истории персидско-таджикской литературы существуют как прозаическая, так и стихотворная версии «Калилы и Димны». Влияние общечеловеческих идей этой книги мы наблюдаем в творчестве великих поэтов и писателей, как Рудаки, Фирдоуси, Низами Ганджави, Саъди Ширази и других.

В истории персидско-таджикской литературы «Каила и Димна», хотя и имеет название индийское, отражает в какой-то степени обычаи и традиции Индии, на основе требований этического просвещения и общечеловеческих ценностей является, в большей степени, плодом культурной иранской среды и личности врача Барзуя. После того, как «Калила и Димна» получила соответствующую эстетическую и интеллектуальную полировку в иранской и арабской духовно-культурной среде, как этическое и научное произведение быстро и безгранично распространилась в цивилизованном мире и получила мировое признание.

Действительно, эта бессмертная книга заняла достойное место в персидско-таджикской и мировой науке и культуре, как выдающийся образец художественной, морально-этической прозы и об этом очень точно сказал известный таджикский литературовед Аълохон Афсахзод: «Книга «Калила и Димна», как произведение на морально-этическую тему, воспекает высокие общечеловеческие идеи, подобно дружбе, товариществу, красоте, доброте, спокойствию и миру, похвальную воспитанность, достойное поведение и хорошие речи и осуждает такие низкие человеческие качества, как невежество и глупость, завистливость и алчность, жадность, коварство и предательство, низость и преступление и другие. Её переводы и разные редакции на протяжении веков, связав воедино мудрость Древней Индии, ум древних иранцев и одаренность средневековых арабов, продолжает существовать, как блестящее проявление синтеза общечеловеческих этических, художественных и литературных ценностей народов мира и разных эпох [139, 543].

Ещё одна книга, содержание которой индийское, при посредстве перевода вошедшая в персидскую литературу, была написана в начале VIII в. - эта книга известного индийского врача Шонокпизишка. Эта книга известна также под названиями «Пять трактатов Шонока» («Панч рисолаи Шонок») и «Ас-самун». По сведениям арабских ученых Джахиза, Абумуъашара Балхи, Ибн Кутайбы, Табари, Ибн Надима и других переводчиком книги был искусный индийский врач по имени Манака, который во времена правления Харунаррашида был приглашен из Индии в Багдад. Так как он хорошо владел санскритом и прекрасным персидским языком, то для Яхья ибн Халида ибн Бармака перевел на персидский язык «Пять трактатов Шонока, а Абухатам Балхи записал его перевод персидским письмом. Арабский перевод книги, который был осуществлен с персидского текста, «с многочисленными изменениями дошел до сегодняшнего дня, но персидский текст утерян» [171, 72].

Икбал Оштиёни, ссылаясь на письмо Мухаммада Казвини, высказал интересную мысль об этой книге: «Если эта книга, переведенная с санскрита на персидский язык во времена правления Харунаррашида и для Яхья Бармакида, после распространения ислама записанная арабской графикой, то, следовательно, она из древнейших книг на персидском языке и на арабской графике. Но невозможно, что Яхья в Багдаде, в Аббасидском халифате, а книга предназначена для Бармакида, который был мусульманином и, по всей вероятности, не знал пехлевийского языка, и при посредстве мусульманина по имени Абухотам Балхи, будто написал книгу пехлевийским письмом и, возможно, исламской (арабской) графикой» [171, 72].

Приблизительно в это же время, по приказу Бармакидов, была переведена сначала на фарси, затем на арабский язык другая индийская книга под названием «Джарка». Персидский текст этой книги не сохранился, из арабского перевода «Книги Джарка» «по ссылкам, цитатам и указаниям, имеющимся в книгах «Индия» («Ал-Ҳинд») Абурайхана Бируни, «Дар

мусульманам» («Тухфат-ул-муъмнин») Хакима Мухаммада Муомина и других, сохранились от неё отрывки» [171, 72].

В источниках упоминается ещё одна книга под названием «Мағози Хамзы» («Мағозии Хамза»), сочиненная в это же время. Так, она упоминается в «Истории Систана» («Таърихи Систон»). Её (Истории Систана – Т.Г.) автор отмечает: «...затем двинулся (т.е. Хамза) в сторону Индии и Синда, дошел до Сарандиба, перешел реку и почтил могилу Адама – да будет мир над ним - много воевал и по берегу реки дошел до Китая и оттуда до Мочина, затем пришел в Туркестан, дошел до Византии и вновь возвратился в Систан по дороге Манрона, везде воевал и друзьям говорил, что Всевышний Эзид – помогающий религии Мухаммада, иначе каким я был бы другом, нужно быть благодарным всему» [171, 73].

Некоторые ученые, в том числе Маликушшуаро Бахар, сомневаются в существовании такой книги, действительно ли была написана такая книга? Согласно сведению «Истории Систана», такая книга, написанная на индийский сюжет, существовала, была переведена и у народа пользовалась известностью, хотя оригинальный текст этой книги не сохранился и утерян для нас.

Таким образом, из древнеиндийской литературы, через переводы, в основном, в персидско-таджикскую литературу вошло большое количество различных отрывков, сюжетов, которые стали фундаментом для развития и расцвета видов прозы, выдающиеся образцы которых мы проанализировали на примере книг «Калила и Димна» и «Синдбаднаме». Именно эти две книги, имеющие достоверно и реально индийскую основу, сыграли большую роль в плодотворном развитии персидско-таджикской прозы, особенно жанра рассказа.

I.4.4. Арабская литература

После завоевания арабами и захвата халифатом территорий Ирана, Хорасана и Мавераннахра в VII в., на этих землях, население которых

большей частью говорило на разных языках и диалектах иранской группы языков, как и во всех подвластных халифату странах, арабы усиленно стали насаждать ислам и вводить в повседневный обиход и в науку арабский язык.

Таджикский ученый Носирджан Салимов считает следующие события факторами распространения этой тенденции:

1. Принятие религии ислама, который постепенно приобрел мировое значение и ограниченность веры предков – зороастризма, в не очень большой среде.

2. Развитие древнего персидского языка достигло нового этапа, этот язык, как фарси – дари – стал языком культуры всех иранских племен и части населения полуострова Индостан. На основе древней иранской, имеющей исторические корни, цивилизации и её смешения с арабской литературой и исламом, у иранских народов зародилась новая цивилизация, которая в мировой цивилизации заняла достойное место.

3. Третьим фактором стали греческая наука и философия, которые прибавили исламскому просвещению духовность и умственное богатство, но это было результатом работы.

Одновременно с распространением ислама арабские правители особое значение уделяли также расширению влияния собственного языка. Поэтому всю государственную, деловую и религиозную переписку они специально вели на арабском языке. Также они требовали от населения завоеванных территорий принять ритуалы, традиции и обычаи ислама. Но, несмотря на насилие и притеснения, в первые годы после захвата арабами иранских территорий, использовались письменность и язык (пехлевийский, согдийский и хорезмийский) местного населения. Однако с течением времени влияние арабского языка на все сферы жизни общества, на политическую и социальную, и культуру, и литературу, намного усилилось и стало вытеснять использование местных языков из повседневного оборота, и они постепенно совсем исчезли.

Согласно сведению Ал-Джахшиёри, «с 125 года хиджры (соотв. 742-743 г.н.э.) арабский язык и письменность в государственных делах и в учреждениях Хорасана стали принудительно обязательными. Аристократия, высшее чиновничество, работники министерств стали изучать арабский язык и старались, чтобы защитить себя и свое положение, приблизиться к победителям и в большой степени стали арабами» [33, 31].

О жестокости наместника халифата по отношению к местному населению Хорасана, о его сильном религиозном фанатизме Низамульмульк Туси в своей книге «Сиясатнаме» приводит такой интересный рассказ: «Рассказывают, что Эмир Абдулла бинни Тахир, который при правлении Аббасидских халифов был правителем Хорасана, однажды находился в Нишапуре. Некий человек принес ему в подарок книгу и положил перед ним. Спросил: Что это за книга? Ответил принесший: Эта повесть о «Вамике и Азро». Это очень хороший рассказ и мудрецы собрали её в честь царя Ануширвана. Эмир Абдулла промолвил, что мы народ, читающий Коран и, кроме Корана и преданий о пророке, другого ничего не читаем. Нам такого рода книги не нужны, эта книга сочинена магами (жрецами) и потому проклята нами. И приказал выбросить ту книгу в воду и продолжил: «На моей территории, где бы то ни было, если найдется сочинение иранцев или магов (жрецов), сожгите их. Поэтому до эпохи династии Саманидов никто не видел персидских стихов. Если даже иногда, случайно, сочиняли стихи, то их не собирали в сборники (диван)» [87, 44].

О притеснении и жестокости арабов, в первые годы после завоевания ими иранских территорий, много написано в книгах Бабаджана Гафурова «Таджики», Абдулхусайна Зарринкуба «Два столетия тишины» («Ду қарни сукут»), также в трудах ученых – востоковедов поставлены и сделаны попытки решить политические и социальные проблемы событий тех времен. Эти проблемы не входят в задачи нашего исследования и, поэтому, мы не будем их касаться. В книгах Маликушшуаро Бахара «Стилистика», Носирджана Салимова «Зарождение и эволюция видов прозы в персидско-

таджикской литературе IX-XIII вв.» и Низомиддина Захидова «Персидско-таджикская арабоязычная литература в IX-XIII вв.») речь идет о проблемах становления и основе развития персидско-таджикской прозы и поэзии, которые являются и проблемами нашего исследования. Названные труды являются ценными и очень важными.

Несмотря на долгие годы правления арабов и большие усилия их правителей, простой народ Хорасана и Мавераннахра не принял арабский язык к повседневному и постоянному использованию, и поэтому древние культурные и литературные традиции ираноязычных народов не исчезли. В противовес действиям арабов, в этот период, с пехлевийского языка на арабский язык переводится много произведений на темы этики, научной и литературной продукции и, надо отметить, традиции управления государством, общая культура и литература ираноязычных народов были восприняты арабами. Образцы целого ряда памятников древнеарабских произведений, дошедшие до нашего времени, являются переводами с пехлевийского, согдского, хорезмийского языков. Наряду с переводами на арабский язык пехлевийских научных и литературных памятников и создания на арабском языке поэтических и прозаических произведений, в первые годы правления арабов в Мавераннахре, Хорасане и Иране были созданы художественные произведения на местных языках – согдийском, хорезмийском и пехлевийском. Только очень малая их часть сохранилась до нашего времени.

История зарождения, формирования и расцвета персидско-таджикской книжной прозы, также поэзии вообще, персидско-таджикской литературы, приходится на время выхода на арену движений за свободу и независимость народов Мавераннахра и Хорасана и основания и формирования местных государств – Тахиридов (821-873), Саффаридов (873-903) и, особенно, Саманидов (873-1005). «Формирование таджикской нации и, в противовес арабскому языку, принятие в качестве государственного, местного говора таджикского дари, тесно взаимосвязаны» [70, 9].

Политика арабов при принятии ислама и внедрении арабского языка была жесткой. Если кто-то отказывался принять их веру, то должен был платить джизью (подушная подать, которую платили в мусульманских странах иноверцы – Т. Г.) и хирадж (поземельная подать – Т.Г.), т.е. должен был нести бремя лишних расходов. Поэтому часть зороастрийского духовенства и других вероисповеданий, будучи по происхождению выходцами из древних местных родов, заплатив эти налоги, создали себе условия для сохранения своих древних традиций, религиозных книг и трактатов, книг назиданий, книг по этике и т.п. Таким образом, с одной стороны, они сохранили духовное богатство, оставленное предками, с другой, воспользовавшись удобным моментом, перевели на арабский язык много разной литературы. Всё, что дошло до нашего времени из научного и литературного, морально-этического наследия тех времен, благодаря мужеству, находчивости, самоотверженности и любви к своему прошлому и к своей литературе этих людей.

Как отмечает академик Носирджан Салимов, люди принимали ислам разными путями. В первые годы той эпохи из среды принявших ислам на историческую арену взошли люди, которые, приняв участие в государственном управлении арабов, оказали влияние на политический порядок халифата. Благодаря деловитости, инициативности, мудрости и расчетливости таких личностей в Восточной части Хорасана появилось независимое государство иранцев. К таким личностям можно отнести визирей династий Бармакидов, Навбахтидов, Тахиридов, Саффаридов, Саманидов и конкретно Абумуслима Хорасани, стараниями которого были ослаблены устои арабских династий в Мавераннахре и Хорасане [171, 35].

Эта тенденция, ведущая к самосознанию и самопознанию иранцев своей исторической родовитости, оригинальности, привела к тому, что в среде местного населения выросли люди, которые своим талантом, эрудированностью научные и литературные произведения древнего Ирана перевели на арабский язык, одновременно, они подвергали критике, анализу

произведения арабских литераторов. Таким образом, они дополняли, совершенствовали как персидское литературоведение, так и арабское, давая им толчок к дальнейшему развитию. Затем, памятуя о величии и блеске своего национального языка и науки и их превосходстве над арабскими науками и языком, начали писать самостоятельные книги и трактаты и на арабском, и на персидском языках. Это движение двуязычной персидской интеллигенции получило название «шуубия» и в истории персидско-таджикской культуры занимает достойное место.

Во времена правления омеядских халифов по приказу Муавии стали собирать подложные сведения, хадисы и стихи об арабских племенах и их предках. Арабские племена вместо «величия и милосердия, показанных ими в начале своего правления могущественным римлянам и иранцам, и набатийцам и коптам и другим, теперь же считали только себя великими и благородными, а других рабами и порабощенными, в сражениях, порабощенных вели на бой пешком и ставили их впереди, они были лишены военных трофеев. Порабощенные народы не могли свободно женить или выдать замуж своих сыновей и дочерей, ввели в обычай, чтобы каждый местный житель был прикреплен к арабской семье или отдельному арабу, чтобы мог изучить ислам и своих детей мог женить или выдать замуж по разрешению того хозяина и справить свадьбу» [149, 81].

Действительно, это неблагоприятное поведение арабов восстанавливало местное население против них, и оно искало любые пути сопротивления и поэтому временами вспыхивали народные бунты. Вот таким культурным сопротивлением явилось движение «шуубия». Сопротивление «шуубия» было ответом на неправильное поведение арабов. Так как «некоторые фанатичные арабы никого из иранцев не признавали достойными быть руководителями и были уверены, что Бог выбрал арабов из всех народов, чтобы они руководили всем миром, а других породил для того, чтобы были их рабами и подчиненными, и чтобы не пытались заняться каким-то делом,

кроме рабства и исполнения приказов, управление государством, правление и контролирование передадут арабам» [149, 82].

Против этого неравенства, фанатизма, невежества и высокомерия арабов родилось движение «шуубия», охватившее политику, социальную и культурную сферы. Из среды поработенных вышли поэты, такие как Исмаил ибн Яссор, Хурайми, ал-Мутаваккили и Башшар ибн Бурда Тахаристани, которые создали арабскую литературу, тематика и содержание которой полностью были иранскими. Эти литераторы были выходцами из разных ираноязычных регионов, так, Башшар ибн Бурда из Тахаристана, Хурайми из Согда, прославленный языковед Халаф Ахмар из Ферганы, Абу Нувас из Хузистана и т.д.

В антологии «Жемчужина мира» («Ятимат-уд-дахр») Абумансура Саалаби приведен материал о 124 поэтах того времени, выходцах из Хорасана и Мавераннахра. В другой книге того же автора под названием «Добавление к жемчужине» («Татиммат-ал-ятима») имеются полезные сведения о 103 поэтах, которые писали и на персидском, и на арабском языках, большая часть их была из городов Бухара, Нишапур, Мерв, Хорезм, Балх, Тус, Герат и других городов Хорасана, Ирана и Мавераннахра.

Приведенные примеры свидетельствуют о том, что с распространением ислама и нашествием арабов на Иран и Хорасан арабский язык и литература и обучение на арабском языке широко внедрились на этих территориях, и постепенно стала формироваться арабская или частично арабская литература. Часть поэтов, отвечая требованию времени, писала стихи на двух – персидском и арабском языках. Даже в X в. некоторые из поэтов, как Абулхусайн Мухаммад ибн Мухаммад Муради – поэт-современник Рудаки, Абутайиб Мусъаби и Абулфатх Бусти были двуязычными поэтами, писали на арабском и персидском языках и прославились этим.

В начале исламизации и до III-IV вв. хиджры, на территориях с персоязычным населением, сформировалось важное культурное явление – это дружеское восприятие со стороны арабов культуры, науки местного

населения и перевод на арабский язык произведений народов, имеющих письменность. Этот момент так характеризует таджикский ученый Носирджан Салимов: «В результате, арабы из кочевых племен, выходцы из мест, по их же словам, где царил невежество, совершили скачок в научно образованный и культурный и для мира того времени даже прогрессивный народ. Они приняли иудейскую историю и сведения в форме повестей о пророках и других правдивых религиозных историй, которые в духовное сознание новой религии внесли глубину и историческую, эпическую и повествовательную широту» [17, 37].

В источниках и исторических произведениях зафиксировано большое количество имен переводчиков, которые в Хорасане, Иране и Мавераннахре, после прекращения своей деятельности Академии Гунди Шапур, подобно которой учреждений в истории было мало, в первые века ислама перевели очень много книг и трактатов на арабский язык, чтобы не исчезло это духовное богатство иранцев. В эпоху правления Омеядов, при старании Халида ибн Язида ибн Муавии, были хорошо поставлены писательская деятельность и перевод научных, художественных и этических трудов. Мы считаем уместным привести здесь имена нескольких наиболее известных личностей, вложивших огромный труд в это благородное дело: Хаким ибн Исхак, Кусти ибн Лукой Баълабаки, Абуумар Юханно ибн Юсуф ал-Котиб, Исхак ибн Хаким, Хубайш ибн ал-Хасан, Ибрагим ибн ас-Салт, Собит ибн ал-Куррат, Ибн Мукаффаъ, Али ибн Зайд Тамими, Хасан ибн Сахл, Ахмад Балазури, Исхак ибн Язид, Мухаммад ибн Джахми Бармаки и другие.

Таджикский ученый Низомиддин Захидов разделил упомянутых нами переводчиков на три группы:

1. Переводчики научных и исторических книг, их наиболее знаменитый представитель – Ибн Мукаффаъ;
2. Члены семьи Навбахтиёнов. Муса ибн Халид и его брат Юсуф, Али ибн Зайд Тамими и Хасан ибн Сахл, занимавшиеся переводом книг по астрологии. Балазури был переводчиком книги «Эпоха Ардашера» («Ахди

Ардашер») и Джабала ибн Салимперевел поэмы «Рустам и Исфандияр» и «Бахрам Чубина», они переводили художественную литературу.

3. Перевод исторических книг на пехлевийском языке, как «Книга о Боге» («Худойнома») был осуществлен переводчиками Исхак ибн Язидом, Мухаммад ибн Джахми Бармаки, Хишам ибн Касымом, Муса ибн Иса Кисрави, Зодуя ибн Шохуя, Мухаммад ибн Бахрам ибн Митёром и Бахрам ибн Марданшахом [151, 69].

«Книга о Боге» («Худойнома»), которая в источниках зафиксирована под различными названиями, как «Книга о царях» («Шахнаме»), «Жизнеописание правителей» («Сияр-ул-мулук»), «Жизнеописание персидских правителей» («Сияр-ул-мулук ал-фурс»), «История персидских правителей» («Таърихи мулук-ул-фурс»), из тех книг, в которых речь идет о государственном управлении иранцев, является самым ранним и ценным достоверным источником о государственном устройстве и государственном управлении иранских народов. Она написана на пехлевийском языке и переведена на арабский язык. В источниках сообщается, что переводчиком этого произведения является Абдуллах ибн Мукаффаъ. «Повесть об Александре» («Достони Искандар») также одна из известнейших книг, которая была переведена с греческого на пехлевийский язык, а в эпоху ислама на сирийский и арабский языки, и позднее с арабского на персидский язык. Книга «Блухар и Будосаф» в начале переведена с санскрита на пехлевийский язык, затем с пехлеви на арабский язык. Другая книга, в которой рассказывается о богатырях Систана, называется «Книга Саксикин» («Китоби Саксикин»). Эта ценная книга эпического характера, также была переведена на арабский язык. Об этой книге Забехолла Сафо так пишет: «Содержанием этой книги являются действия Кайхусрава и захват убийц Сиявуша, действия и сражения между иранцами и туранцами, сообщения об Исфандияре и его казнь Рустамом, повесть о гибели Рустама от руки Бахмана Исфандияра» [127, 82].

Нижеперечисленные книги были написаны на пехлевийском языке и позднее переведены на арабский язык: «Повесть о Бахраме Чубина» («Достони Бахроми Чубин»), «Поэма Рустам и Исфандияр» («Достони Рустам ва Исфандиёр»), «Поэма о Пирон Виса» («Достони Пирони Виса»), «Повесть о Дарии и Золотом идоле» («Достони Доро ва бути заррин»), «Книга Заданфардуха о пленении его сына» («Китоби Зодонфардух дар таъбиди писараш»), «Условия Хусрава сыну Хурмузу и ответ Хурмуза ему» («Ахди Кисро ба писараш Хурмуз ва посухи Хурмуз бад-он»), «Условия Ардашера сыну Шапуру» («Ахди Ардашер бо писараш Шопур»), «Книга Жрецов о приказах, обществах и воспитанности» («Китоби МӯбадиМӯбадонва ҳукм ва чавомеъ ва адаб»), «Книга о Маздаке» («Китоби Маздак»), «Книга о короне» о характере Ануширвана («Китоб-ут-точ» дар сирати Анушервон), «Книга о характере Ардашера» («Китоби сирати Ардашер»), «Книга о Бунёндухте» («Китоби Бунёндухт»), «Книга о Бахрондухте» («Китоби Бахрондухт»), «Книга о мучениях иранцев» («Китоби зачр-ул-фурс»), «Книга гадания» («Китоби фол»), «Книга о судорогах» («Китоби ихтилоҷ»), «Правила стрельбы из лука от Бахрома Гура или Бахрама Чубина» («Ойини тирандозӣ аз Бахроми Гӯр ё Бахроми Чубин»), «Правила игры в травяной хоккей» («Ойини чавгон задан»), «Книга о врачевании» («Китоби сутури пизишкӣ»), «Деяния Ануширвана» («Корномаи Анушервон»), «Поэма о Шахрибуре» («Достони Шахрибур»), «Книга о Лухраспе» («Лухроспнома»), «Книга о Джамаспе» («Китоби Чомосп»), «Игра в шахматы» («Гузориши шатранч»), «Письмо Тансара» («Номаи Тансар»), «Поэма о Хосрове и Ширин» («Достони Хусрав ва Ширин») и другие.

В результате арабского завоевания территорий, населенных иранскими народами, три важные части культуры иранцев – религия, язык и письменность, подверглись изменениям. Однако, «часть духовного наследия и доисламских памятников культуры была уничтожена. Но всё же, несмотря на это, народы Ирана смогли сохранить национальный менталитет и свою

оригинальную культуру, т.к. существующие факторы содействовали в исламской среде создать почву для сохранения и продолжения культурных и литературных традиций, в том числе мастерство создания доисламской прозы. Эти факторы представляли собой культурный мост, связавший доисламский Иран с исламским Ираном» [151, 14].

Это утверждение Низамиддина Захидова действительно правильно, потому что в этот период переводы и упорядочение великого наследия прошлого, о котором мы говорили выше, посредством этих плодотворных действий было защищено и сохранено громадное научное, литературное и культурное наследие предков.

Наряду с переводами и сбором материала, расцветали гуманитарные науки, в том числе литературоведение в виде эпистоляриев и переписки, также широко развивалась поэзия. Принятие арабской письменности сделало возможным внедрение законов наук о литературе на персидском языке. Носирджан Салимов развитие литературоведческих наук в эту эпоху видит в двух важных факторах:

1. «Одним фактором формирования профессионального литературного языка фарси дари считается использование этих законов в письменной практике персидского языка.

2. Вторая причина расширения литературоведческих наук заключается в пересказе художественных и исторических книг и этико-воспитательных трактатов на арабском языке при посредстве иранских переводчиков, которые практический опыт арабской литературы подняли в разы выше и создали соответствующую почву для распространения практических и теоретических законов. Таким путем много иранских слов и терминов вошли в арабский язык и в прогрессе литературоведческих наук также заметное влияние оказали греческий и сирийский языки, наука и культура». [171, 39-40].

У арабских племен до принятия ислама переписка и сочинения осуществлялись арамейским письмом, но писательское дело в два первых

века хиджры было поставлено на основе письменного наследия Сасанидского Ирана и Греции. И это реальное явление, когда разные языки и литературы мира взаимодействуют и пользуются опытом и плодами друг друга. До этого времени арабы повести, предания, рассказы и сказки сохраняли в памяти и последующим поколениям передавали устным путем.

По словам иранского ученого Мухаммади в доисламском арабском обществе был развит два вида прозы:

1. Один вид – это сажированная (рифмованная – Т.Г.) проза, которой пользовались древние египтяне и иудеи и духовенство, известный как «саджь коптов» и по стилю похож на некоторые суры Корана, особенно, на его первые суры.

2. Другой вид – «простая проза, свободная от украшательства, которой арабы пользовались в делопроизводстве и в экономических документах» [132, 44].

Священный Коран, без сомнения, является лучшим образцом арабской прозы, который своим содержанием и стилем письма оказал заметное влияние на литературу последующих периодов, в том числе, на литературу и культуру, религиозные традиции и обычаи иранских народов, особенно большее воздействие на таджиков. Большая часть средневековых ученых организовывали много дискуссий и споров о чуде Корана и считали его стиль неповторимым и недоступным для подражания и следования ему. Коран написан литературным стилем, и сегодня его лексика для самих арабов создает трудности для понимания, и смысл некоторых слов они находят при помощи словарей.

Профессиональная арабская проза зародилась в VII-VIII вв. н.э., родоначальниками её ученые считают Абдулхамида Катиба и Абдуллаха ибн Мукаффаъ. Абдулхамид Катиб эпистолярную прозу довел до полного совершенства. «Он в арабской прозе создал совершенно новое направление, так что исследователи считают время его жизни началом арабской писательской деятельности» [171, 41].

Забехолла Сафо так пишет о стиле письма Абдулхамида Катиба: «Абдулхамид является первым великим мастером в эпистолярной литературе и первый человек, переписку трактатов поставил на правильный путь, ведя её за пределы воображения, но в некоторые моменты впадает в многословие, а иногда показывает на пути сокращения, обращения сделал обычными в начале письма. Степень величия Абдулхамида в переписке настолько высока, что критики считают его инициатором переписки арабской литературы» [127, 72].

Другим прославленным ученым, вклад которого в дело развития арабской прозы велик и заметен, является Абдуллах ибн Мукаффаъ, которого по-персидски называли Рузбехом, сыном Додуя. Ибн Мукаффаъ перевел с пехлевийского на арабский язык книги: «Книга времен» («Гохнома»), «Книга об обычаях» («Ойиннома»), «Калила и Димна», «Книга о Боге» («Худойнома»), «Книга о Маздаке» («Китоби Маздак»), «Книга о короне» («Китоби точ») и несколько других. Наряду с переводами, он занимался писательской деятельностью и является автором книг на арабском языке: «Великий арабский» («Ал-араб-ул-кабир»), «Маленький арабский» («Ал-араб-ус-сағир») и «Жемчужина» («Ал-ятимат»).

О самоотверженных и плодотворных заслугах Абдулхамида Катиба и Ибна Мукаффаъ иранский ученый высказывается довольно интересно: «В эпистолярных произведениях Абдулхамида и Ибн Мукаффаъ ясно проглядываются красота науки и прелесть стиля, и изящество интерпретации и внимание к составу и смыслу с пониманием тем, и высота мыслей и тонкость раздумий писателя и много других изяществ и тонкостей, которые отличают их сочинения от арабских произведений прошлого» [132, 118].

Таким образом, исследование темы место арабской литературы, как источника персидско-таджикского рассказа, привело нас к выводам, что при посредстве искусных переводчиков широко распространенная пехлевийская, согдийская, хорезмийская и аршакидская проза не исчезла из памяти, потому что была переведена на арабский язык. Эти произведения в последующие

века были сохранены и стали причиной и фундаментом для развития и распространения прозы и, вообще, литературоведческих наук на арабском языке, и с этим согласны, как иранские, так и таджикские, арабские и европейские ученые.

И «эту часть переводов и сочинений, представляющих прозу на арабском языке VIII-IX вв. и, по сути, являющейся плодом мыслей и раздумий иранцев и результатом полного соответствия и созвучия с мировыми исламскими правилами, можно считать иранской прозой на арабском языке. Эта проза в тех политических и культурных условиях, и языковой среде VIII-IX вв. считается проявлением мышления и художественного вкуса иранских народов. В произведениях этой прозы можно безошибочно указать на различные блески иранского мышления и мировоззрения, и изменения законов пехлевийской прозы в штампах арабского языка. В общем, эти блески подтверждают имеющееся связующее кольцо между доисламской иранской прозой и арабской прозой VIII-IX вв., которая родилась на основе прозы фарси-дари» [151, 43-44].

ГЛАВА II. ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАССКАЗА

II.1. Сюжет

Рассказ один из часто и широко используемых жанров в классической персидско-таджикской литературе, отличающийся своими особенностями от других литературных жанров. Рассказ развитый и распространенный жанр прозы, без всякого сомнения, имеющий корни в устном народном творчестве и использующий традиции прозы времен пехлевидов и сасанидов. Как мы видели в предыдущих разделах, от наших предков осталось достаточно большое количество произведений в качестве письменных памятников, которые послужили ценным источником для развития и совершенствования персидско-таджикского рассказа. Ещё одна особенность персидско-таджикского рассказа заключается в том, что, если и персонажи в рассказах не являются иранцами, например, арабами или представителем другого народа, или образ животного, подвергшийся одушевлению, всё равно рассказ строится по иранским законам предков.

Рассказ, как самостоятельный эпический жанр обладает очень широкими особенностями. Эти особенности проглядываются в сюжете, портретах персонажей, картинах природы, охвате времени и места, особой структуре и т.д. Все эти особенности встречаются в рассказах художественного, исторического, религиозного, научного характера. В истории персидско-таджикской литературы также встречается немало книг, состоящих из рассказов, другими словами, сборники рассказов.

Рассказ, как самостоятельный жанр «в начальный период появления персидской прозы рассказ выделялся своей жанровой самостоятельностью. В произведениях, переведенных с пехлевийского на арабский язык, рассказ использовался внутри длинных повестей для подтверждения мыслей автора. Первые образцы рассказа встречаются в «Письмах Тансара», которая считается ценным памятником доисламской персидско-таджикской прозы. Традиция сочинения рассказа продолжилась в таких авторитетных произведениях, как «История Табари» («Таърихи Табарӣ»), «Четыре беседы»

(«Чахор мақола»), «Калила и Димна», «Книга о Синдбаде» («Синдбоднома»), «Книга о Кабусе» («Қобуснома»), «Книга о политике» («Сиёсатнома»), «Книга о Марзбане» («Марзбоннома») и других [152, 272].

В этом разделе диссертации мы проанализируем жанровые особенности рассказа на примере рассказов, включенных в книги «История Табари», «Перевод «Комментария Табари»», «Синдбаднаме», «Собрание рассказов и блески преданий» («Чавомеъ-ул-хикоёт ва лавомеъ-ур-ривоёт»), «Сиясетнаие», «Четыре беседы», «Кабуснаме», «Наставления правителям» («Насихат-ул-мулук»), по отдельности рассмотрим особенности сюжета, героев, структуры и времени, и места.

Сюжет в рассказе ясен и по составу прост, и не может состоять из нескольких линий. Пишущий или писатель в рассказе ведет одну ясную сюжетную линию, которая с начала и до конца проста и понятна. В сюжете рассказа большей частью бывают отражены конкретные противоречия, что естественно, ибо в жизни человека очень много противоречий, и фактором жизненного прогресса также являются противоречия.

На основе жизненных противоречий, на почве решения морально-этических, социальных проблем не просто соткать интересный, запоминающийся сюжет и вместе с талантом требует от писателя творческих усилий и мучений. Поэтому не всякому писателю удастся создать настоящий, высоко содержательный рассказ.

Сюжет рассказа всегда прост и его образует какое-то событие, а событие, в свою очередь, состоит из зарождения, развития и решения противоречия.

Как указывают теоретики – литературоведы сюжет состоит из пяти элементов:

1. Начало.
2. Завязка.
3. Развитие.
4. Кульминация.

5. Эпилог.

В книге «История Табари», являющейся ценным памятником прозы в истории персидско-таджикской литературы, много рассказов на различные темы. В каждом разделе книги приведено два-три и даже больше рассказов, начинающихся такими словами или выражениями «повествуют» («ривоят кунанд»), «сказал» («гуфт»), «рассказывают» («гуфтанд») и т.п. Надо заметить, что рассказ в классической персидско-таджикской литературе обычно начинается такого типа словами.

В разделе «Приход Адама, да будет мир с ним, на земле» имеется такой рассказ: «По сообщению Адам, да будет мир с ним, пришел на землю в апреле (найсон) месяце, на пятый день месяца. Найсон по византийскому календарю. Была пятница, семь часов утра. И сотворение его, и пребывание его в раю, и приход на землю – всё происходило в один день того мира. Затем, когда все четверо пришли на землю, но пришли они разрозненно, так, как скажем. Адам упал на территорию Индии, Ева на Джидду, которая в семи фарсангах (фарсанг – единица измерения пути, равная 6 км. – Т.Г.) от Мекки, на берегу реки. А Иблис (черт – Т.Г) упал на город под названием Майсон, на земле Синда и змея упала на Исфаган. И в мире нет горы, выше той горы, на которую упал Адам» [54, 50].

Сюжет этого рассказа отражает приход на землю Адама, в нем повествуется об этом событии. Как видим, одна сюжетная линия проходит через весь рассказ. Элементы рассказа о приходе Евы, Иблиса и змеи использованы для раскрытия основного события. В этом рассказе простой сюжет.

В разделе «Весть о совершении паломничества (хадж) Адамом и качества Байтулмаъмура» (Байтулмаъмур – храм, который будто стоял ранее на месте Каабы – Т.Г.) имеется другой весьма интересный рассказ: «Так повествуют, что Адам, да будут все молитвы над ним, был очень высок ростом и когда он шел, его голова достигала неба, и с небесными ангелами он сочинил первый хадис и этим он смыл со своего сердца мечту о рае и

успокоился в этом мире. Бог, всемогущий и великий, укоротил тот рост и сделал его в сто аршинов. Тогда он не стал слышать молитв ангелов.

Он забеспокоился и с мольбой обратился к всемогущему и великому Богу, сказал: «О, Боже! За одну, совершенную мной оплошность, ты меня изгнал из рая и лишил меня своей милости и подверг меня многим бедам, назвал меня бунтовщиком и теперь отнял у меня рост, чтобы я не слышал молитв ангелов. О, Боже! Своей милостью и мудростью прояви милосердие ко мне и прости и дай мне в этом мире покой». Всемогущий и великий Бог принял его мольбу–молитву и явил дом из красного яхонта, чтобы беспокойство покинуло его (Адама – Т.Г.) И этот дом назвали Байтулмаьмур» [54, 52].

В этом рассказе также одна сюжетная линия, состоящая из трех частей: укорочение роста Адама; мольба Адама, обращенная к Богу; строительство Байтулмаьмур. Все три части связаны с сюжетной линией. Язык обоих рассказов плавный, понятный, хотя со времени их сочинения прошло более тысяча лет, но сегодняшней читатель в его понимании не испытывает никаких трудностей. Естественно, встречаются элементы языка X в., но и они понятны.

В книге «История Табари» все рассказы, в основном, начинаются словами и выражениями «речь о том» («гуфтор андар»), «в предании о пророке» («хадиси»), «сообщение» («хабари»), «повествование» («киссаи»), «раздел» («фасли»), «в разделе» («фасл андар»), «упоминание» («зикри») и т.п.

В «Комментарии Табари» имеется раздел под названием «Рассказ о Манучехре-ал-Малике». Это большой рассказ с одной сюжетной линией, охватывающей несколько событий, связанных с этим сюжетом и дополняющие друг друга. В этом рассказе отражены все пять элементов сюжета. Сюжет этого рассказа очень интересен, определен имеющий характер герой, портрет его приятен, эпизоды события скомпонованы хорошо, логически связаны, ясны время и место происходящего. Рассказы в

«Комментарии Табари» построены приемом «рассказ в рассказе», в каждом разделе этой книги насчитывается от одного до пяти рассказов.

Другая книга, которую ученые характеризуют, как высоконаучную, так и художественную и считают её одним из лучших образцов персидско-таджикской классической прозы – это «Перевод комментария Табари». В этой книге собраны интересные рассказы из жизни великих личностей, пророков, политиков и ученых. В ней разделы начинаются словами «повесть» («кисса») и «предание о пророках» («хадис»).

В разделе «Повесть об уединении на молитвы Моисея» имеется рассказ с очень простым сюжетом:

«Затем Моисей собрал род Израиля и сказал им, что: «Я уединяюсь на горе Сино для совершения молитв (муночот), я принесу вам Тору (Таврот) и её условия (каноны), вы же будьте здесь до моего возвращения». Затем он назначил Харуна, своего брат, халифом над ними, чтобы правил ими и соблюдал правоту» [99, 60].

В продолжение этого раздела имеется ещё другой рассказ, написанный также приемом рассказ в рассказе. Этот рассказ из раздела «Предание об Уккоше» («Хадиси Уккоша»):

«... Когда взгляд Уккоша упал на грудь пророка, в тот же момент он сломал ветку, подошел и поцеловал его между двух грудей и сказал: «О, посланник Бога, да не настанет тот день, когда ты кого-нибудь притеснишь или побьёшь. Да будут жертвой за тебя мое тело и моя душа. И я сочинил это предание из-за того, что слышал, каждый, кто потрет свое лицо об эту печать, тот не попадет в ад». Пророк, да будет мир с ним, сказал: «О, Уккоша, огонь ада стал для тебя запретным» [100, 492].

Большая часть рассказов «Истории Табари» и «Перевода Комментария Табари» повествует о жизни пророков, лидеров исламской религии, также в них отражены религиозные проблемы, они имеют и воспитательно-моральный характер.

Очень известная книга «Синдбаднаме», в ней жанр рассказа занимает высокое и достойное место, её рассказы построены на простых, но интересных сюжетах, которые также являются прекрасными образцами средневековой персидско-таджикской прозы. Рассказы «Синдбаднаме» начинаются словами «повесть» и «рассказ». В них повествуется о жизни выдающихся исторических личностей, царей, правителей, ученых, отдельных простых людей и животных. Всё повествование ведется от имени Синдбада, а добавленные последние семь рассказов от имени семи мудрых визирей. В общем, содержание этих рассказов этическое. Последние рассказы «Синдбаднаме», приведенные от имени семи визирей, украшены стихотворными отрывками разных поэтов, что усиливает их воздействующую силу. Приведем пример из «Синдбаднаме»:

«Мудрецы, похвалив Синдбада, сказали:

- Во всех отношениях Синдбад имеет преимущество перед другими, без сомнения, это ясно. Особенно, он начал изучать науки и овладевать философией раньше других и больше других овладел ими, что цветник его речей украшен шипами противоречия.

Синдбад сказал:

Я не говорю, что я более знающий, чем вы, и не скажу, что более невежественен, чем вы, как сказал тот верблюд волку и лисе.

Мудрецы спросили:

- Какова та повесть? Ещё расскажи! [76, 36].

Здесь слова «Ещё расскажи» – «бозгуй» свидетельствуют о том, что этот рассказ является продолжением другого. Приведенный рассказ состоит из короткого сюжета, персонажами его являются Синдбад, мудрецы, верблюд, лиса и все они рассказывают об одном маленьком событии.

Из другой части «Синдбаднаме» приведем рассказ, который представляет собой образец красивой прозы с элементами саджъ: «Декламаторы сладких преданий и чтецы радужных рассказов повествуют, что в Индии был счастливый царь, обладатель короны и трона. Его

государство было благоустроенным и цветущим под защитой его справедливости, а подданные были всегда радостны и счастливы. У этого всемерно счастливого царя был сын по имени Форс, по красоте облика единственный во всем мире и по уму и сообразительности пример для своего времени.

Отец, любя сына, отдал его опытному и знающему мудрецу, чтобы тот обучил его наукам и всем необходимым навыкам, чтобы после его (отца – Т.Г.) смерти, в управлении государством не испытывал трудностей, свои трудности не навешивал другим.

Мудрец был опытен и знающим, он занялся его воспитанием. Очень старался и приложил много усилий, того царевича полностью обучил философии [76, 175].

Этот короткий, но приятный рассказ, является образцом саджированной прозы и свидетельствует о том, что книга «Синдбаднаме» имеет индийские корни, так, в рассказе упоминается Индия. В этом рассказе слова «хамнишин» – «ширин» – «рангин»; далее «некбахт» – «сарвари точу тахт»; другая группа слов «обод» – «дилшод» – «омӯзад» – «бохабар гардонад» – «набарад» создают рифму, т.е. саджъ – рифмованную прозу. Нужно отметить, что в персидско-таджикской прозе X-XII вв. саджъ использовался достаточно широко.

В книге «Собрание рассказов» («Чавомеъ-ул-ҳикоёт»), являющейся большим сборником рассказов, рассказ всецело самостоятелен и построен на простых сюжетах. В первых частях этой книги автор, Мухаммад Ауфи, приводит рассказы относительно большого объема, которые большей частью имеют религиозный характер и повествуют устами царей и великих исторических личностей, а в последующих главах больше рассказов на морально – этические, воспитательные темы. Персонажи рассказов Мухаммада Ауфи различные мудрые, знающие, невежественные личности, среди них есть и рабы, и представители династии Сасанидов, Бармакидов, Саманидов, служанки, высшие чиновники, ремесленники разных профессий,

своими действиями, поведением создают интересные сюжетные линии. Тему многих рассказов составляют качества и поведение людей, такие, как доброта, правдивость и лживость, предательство и верность и т.п.

В рассказе «Твердый ответ» («Посухи устувор») в очень простом сюжете изложен интересный смысл: «Рассказывают, что Хаджджадж Юсуф написал письмо Эмиру Мухаммаду Ханафия, да помилует его Бог, и в нем привел грубые, шероховатые слова. Мухаммад Ханафия в ответ ему написал, что: «Письмо твое дошло и в его содержании имеется пустота. Знай, что у Всевышнего есть взор из милосердных взоров, и один из них направлен в мою сторону, я оберегаю тебя и есть взор из справедливых взоров, и будто один из них направлен в твою сторону, поэтому займись собой и не приставай ко мне».

Когда Хаджджадж прочитал письмо, он задрожал от внушительности и величественности тех слов и больше не нападал на него» [39, 141].

Большая часть рассказов «Собрания рассказов» на этико-моральные и воспитательные темы. Но Мухаммад Ауфи, наряду с ними, собрал рассказы, касающиеся исторических тем, религиозные предания, повести о героях древнего Ирана (Аджама), на наш взгляд, они взяты из достоверных исторических хроник и религиозных трактатов. Героями сюжетов рассказов Мухаммада Ауфи являются реальные исторические личности, но наряду с ними, имеются и мифологические герои, как Фаридун, Рустам, Заххак, Шапур, Бахрам Гур, Яькуб Лайс Саффарид, Наср Саманид, Махмуд Газневид и другие. «Собрание рассказов» состоит из четырех частей и каждая часть из 25 глав, всего книга имеет сто глав, каждая глава посвящена самостоятельной теме. В общем, книга отражает цели и взгляды её автора.

Во многих рассказах «Собрания рассказов» красной нитью проходит мысль о необходимости ценить религиозные предписания, религиозные размышления, в то же время автор книги ведет речь о твердости человека, его противостоянии судьбе, о необходимости усилий для достижения правды, истины и своих целей. Эти мысли отражены в следующем рассказе: «Говорят:

Сатана пришел к Фараону, тот держал в руках гроздь винограда и потихоньку, отрывая ягоды, ел. Сатана сказал: «Кто-то сможет этот свежий гроздь превратить в чистый жемчуг»? Фараон ответил: «Нет». Сатана, благодаря чуду волшебства, превратил гроздь винограда в чистый жемчуг. Фараон удивился и сказал: «Этот мастер мужественный ты!» Сатана повесил серебряную нитью на его шею и сказал: «Меня, такого мастера, не приняли в свои подданные, ты с этой тупостью, как можешь предъявить иск Богу» [39, 186].

В этом маленьком рассказе с простым сюжетом цель изложена ясно и открыто, таких рассказов в этой книге много. В приведенном рассказе героями являются Фараон и Сатана, композиционно рассказ построен в виде вопросов и ответов, т.е. в виде диалога, и охватывает все элементы сюжета.

В «Калила и Димна», «Кабуснаме» и «Назиданиях правителям» авторы также привели рассказы на разные темы и разнообразные сюжеты, почти все они представляют собой рассказы небольшого объема и в них также применен прием рассказ в рассказе. Герои сюжетов этих рассказов также являются историческими, религиозными личностями, животные, особенно, в «Калиле и Димне». Содержание этих рассказов, в основном, носит воспитательный и этический характер. Некоторые рассказы этих произведений носят критический характер, авторы их, видимо, в целях устранения недостатков своего времени, высказали свои критические суждения, и чтобы последующие поколения могли пользоваться ими, как руководством.

В рассказах книги «Четыре беседы» Низами Арузи Самарканди в глаза бросаются некоторые отличия. Он содержание каждого рассказа связал с рассматриваемой темой каждой беседы этой книги. Так, во второй беседе, озаглавленной «О сущности науки о стихе и компетентности поэта», он привел рассказы о жизни Рудаки, Фирдоуси, Фаррухи Систани, Омаре Хайяме и других, что не только поднимает ценность «Четырех бесед», как

литературного источника, но и, на основе дат жизни исторических личностей, более ясно и достоверно освещает особенности той эпохи и событий сюжета.

События и происшествия в сюжетах этих рассказов очень длинные, одно событие идет вслед, как бы подтверждая предыдущее. Например, рассказ о жизни Фирдоуси. Это рассказ охватывает весь жизненный путь поэта. Такой способ изложения материала выходит за пределы особенностей рассказа. Это уже повесть или прозаическая поэма. Переход от одного события ко второму, третьему, четвертому и т.д. не свойственно рассказу.

В стиле произведения «Четыре беседы» Низами Арузи Самарканди преобладает подробное и длинное повествование о событиях, композиционно рассказы построены в хронологическом порядке, также в них много рифмованных предложений, т.е. сажая, вставлены в канву рассказа стихотворные отрывки на персидско-таджикском и арабском языках. Отсюда мы делаем вывод, что Низами Арузи Самарканди в своем произведении рассказ использовал в условном смысле.

В последующие эпохи рассказ, как самостоятельный жанр, получил большее развитие и смог сохранить свою жанровую независимость.

II.2. Герой

Герой или персонаж в рассказах персидско-таджикской литературы X-XII вв. занимает особое место, и нет рассказа, в котором не действовал бы герой или персонаж.

В центре события рассказа действует почти всегда два или больше человек, или животных, или предметов. Поведение и действия двух или более персонажей создают единство, целостность события сюжета, их беседы, диалоги, споры совместно с их действиями и поведением являются причиной целостности воздействия сюжета на читателя. В большинстве рассказов

персидско-таджикской классической литературы, особенно X-XII вв. описаны действия двух персонажей.

Для примера рассмотрим рассказ из книги «Синдбаднаме»: «Сказал: Я читал в книгах, что в давние времена, в древности у некоего охотника была охотничья собака с широкой грудью, тонконогая, поджарая, с толстым крупом, опущенными ушами, с грудью, как у тигра, быстрая, как орел, сильная, словно лев, атакующая, как слон, бегающая, словно волк, вытягивалась, как кит, поднимая пыль, как смерч в пустыне, и как водоворот в реке, на лету схватывала птицу и догоняла в пустыне лань. И этот охотник вел свое хозяйство и обеспечивал семью провизией благодаря ей» [76, 101].

Этот маленький рассказ построен на двух персонажах: один охотник и второй – его собака. Автор рассказа описание качеств собаки привел в стиле стихотворной прозы.

В другом рассказе из «Собрания рассказов» проанализируем действия двух персонажей: «Рассказывают, что Яькуб Лайс в начале пролил много крови и был жесток. Он отказался от занятия медником. Ему сказали: «Ты медник». Ответил: «Мне жаль, что свою дорогую и любимую жизнь проведу в исправлении двух-трех манов³ меди и известно, что обязательно настанет день, когда придется выпить кубок небытия. Поэтому я требую что-то, если найду, то хоть немного останется и, если не найду и буду убит, то буду прощен». Поэтому по причине этого усердия он достиг того положения и рассказ о нем приведен в этой книге» [39, 188].

В этом рассказе участвуют два человека – Яькуб Лайс Саффарида, как историческая личность и человек, задающий вопросы. Простой сюжет этого рассказа построен на диалоге этих двух лиц.

В этом рассказе ярко описан характер Яькуба Лайса, являющийся элементом рассказа. Мы понимаем, что этот человек тверд в своих намерениях.

³ Ман – мера веса, разная в разных местностях. В общем один ман может быть равен 8 пудам (в Самарканде) и до 846 [граммов](#) (шариатский).

В другом рассказе из «Калилы и Димны» ясно видим участие в происходящих событиях двух героев: «Калила в ответ сказал: – Рассказывают, что некий человек спилил доску, на которой сидел. У него было два гвоздя, один из них он забил в образовавшуюся щель, чтобы легче было пилить и открыть путь для пилы. Когда щель достигала определенного размера, вынув этот гвоздь, вбивал другой гвоздь в новое место и таким образом делал свою работу. В это время в этом месте прогуливалась обезьянка. Неожиданно плотник отлучился по нужде. Обезьянка сразу же села на доску и её хвост с той стороны, где была щель, оказался в ней. Обезьянка вытащила тот гвоздь, который был в работе, раньше, не забив второй гвоздь. Когда гвоздь вышел из щели, обе стороны доски соединились, и хвост обезьянки крепко прищемило. Бедная обезьянка стонала от боли и приговаривала:

Он бех, ки хар касе ба чахон кори х(в)ад кунад,

В-он кас, ки кори худ накунад, нек бад кунад.

Лучше, чтобы каждый в этом мире делал свою работу,

И тому, кто будет делать не свою работу, будет очень плохо.

Моё дело собирать фрукты, а не работать пилой, мое дело любоваться лесом, а не стучать топором и мотыгой.

Обезьянка говорила себе эти слова, когда вернулся плотник и убил её. После этого стали говорить: «плотничать – не дело обезьяны» [75, 20].

Приведем пример из книги «Назидание правителям» («Насихат-ул-мулук») Имама Абухамида Газзали, как описан характер героя рассказа: «Говорят, когда в Иране кого-то посылали послом в другую страну, вместе с ним посылали шпиона, чтобы он был рядом и всё, что тот посол говорил и тот слышал, чтобы записывал. Когда посол возвращался, то записанные его речи сличали. Если он говорил правду, то знали, что он достойный человек и его посылали послом к врагу» [74, 81]

Особенностью труда Имама Газзали является то, что произведение состоит из семи глав. В каждой главе рассказов много, вслед за рассказом

автор приводит какое-нибудь мудрое изречение от имени некоего мудреца для подтверждения своих размышлений, и чтобы воздействие его речей на читателя было сильнее. В многочисленных книгах, содержащих рассказы, просмотренных нами, такой особенности не встречается, следовательно, это особенность стиля Имама Газзали.

«Кабуснаме» – произведение Унсурулмаоли Кайкавуса в истории персидско-таджикской литературы занимает видное место. Эта книга известна под несколькими названиями: Кабуснаме, Книга назиданий (Насихатнома), Книга советов (Панднома), Книга наставлений (Андарзнома), она переведена на восемь языков мира. Интересна она ещё тем, что автор посвятил её своему сыну Гиляншаху. Книга состоит из сорока четырех глав. Автор в них рассуждает о разнообразных жизненных проблемах, разных ремеслах и профессиях, об их пользе и вреде. Рассказы в «Кабуснаме» приведены внутри каждой главы, автор при их посредстве подтверждает свои мысли и рассуждения.

Язык рассказов «Кабуснаме» плавен, прост и понятен, и свободен от арабизмов и высокопарности и пустословия. В рассказах «Кабуснаме» герои большей частью знаменитые исторические личности, ученые, местные правители. В некоторых рассказах фигурируют греческие знаменитости, как Платон, Сократ, Закария Рази и другие.

Рассказ. «Говорят: – Как-то Платон сидел один, к нему подсел чужак этого города и стал разговаривать о всякой всячине: – О, мудрец, я сегодня видел того-то, он говорил твои слова, хвалил тебя и молился за тебя и говорил: – Платон великий человек, никогда подобного ему не было и не будет. Я хотел донести до тебя его благодарность».

Платон, услышав эти слова, опустил голову, заплакал и очень расстроился. Этот человек спросил: – О, мудрец, чем я тебя обидел, что ты так расстроился?

Платон ответил: – Ты меня не обидел, но для меня худшей беды, чем эта, не было. Меня хвалит какой-то невежда, и мои работы ему нравятся?! Я

не знаю, что за невежественную работу я сделал, что она оказалась близкой его натуре, она ему понравилась, и он меня хвалит. Мне надо отречься от той работы. И моя печаль о том, что неужели я всё ещё невежественен, потому что заслуживший похвалы невежды, сам невежда» [102, 63].

В этом рассказе, приведенном нами, действуют три персонажа Платон, чудак из того города и некий мужчина, сюжет рассказа связан с их поведением и действиями. Автор использовал три персонажа, чтобы решить поставленную перед собой цель, показать, донести до читателя мысль, что не стоит радоваться любой похвале, ибо похвала невежды не красит человека.

В «Кабуснаме» автор, соблюдая прием рассказ в рассказе, на протяжении всего сюжета и своих размышлений использует стихотворные отрывки для подтверждения своих мыслей и рассуждений. Эти стихотворные отрывки носят воспитательный, морально-этический и критический характер.

Для примера приведем другой рассказ из «Синдбаднаме», в котором автор для развития сюжета использовал большее количество персонажей, участвующих в формировании событий сюжета: «Повествуют, что в горах Хамадана было много обезьян, они там проживали постоянно и у них был предводитель по имени Рузбех, опытный, повидавший мир, вкусивший холод и жару, познавший добро и подлость, всегда ведший свое хозяйство рассудительно и благоразумно, и для себя решивший поддержание благополучия подданных обязательным. Как-то он сидел на вершине горы, на камне и смотрел на город, он увидел овцу, которая своими рогами заигрывала с женщиной. Рузбех позвал своих сородичей и сказал:

–Я вижу интересное дело.

Соплеменники посмотрели, увидели барана – самца, который на дорожке рогами заигрывает с женщиной.

–Баран играет с женщиной.

Рузбех сказал:

– Это не к добру и обязательно нам грозит беда. Совет мой таков, мы должны жен и детей увести с этой горы и поселиться в другом месте» [76, 36].

В этом рассказе персонажи – Рузбех, обезьяны, подданные, баран, некая женщина, жены и дети, событие рассказа связано с ними. В этом рассказе персонажи – одушевленные животные.

Таким образом, в рассказах персидско-таджикской литературы X-XII вв. авторами использованы, в качестве персонажей, прославленные исторические личности, политики, цари, визири, пророки, ученые, невежественные люди, глупые и растерянные, проницательные и умные, одушевленные животные и разные предметы. Все они, участвуя в описанных событиях, формируют сюжетную линию. Персонажи рассказов своими действиями и поведением помогают авторам в решении поставленных воспитательных, морально-этических и многих других задач, подтверждая высказанные мысли и суждения.

Рассказы литературы X-XII вв. построены на основе маленького, незначительного события, в развитии действия участвует небольшое число персонажей. Противоречие в рассказе этого времени также незначительное и простое. В большинстве случаев характер персонажей раскрывается не их действиями и поведением, а рассказом и пониманием автора. Особенностью рассказа этого времени также является то, что они большей частью освещают воспитательные, морально-этические проблемы.

II.3. Структура

Авторы рассказов X-XII вв. персидско-таджикской литературы внимательно относились к структуре или композиционному построению рассказа, которая относится к элементам сюжета. Образцы рассказов, приведенные в книгах «История Табари», «Перевод комментария Табари», «Синдбаднаме», «Собрание рассказов и блески преданий», «Сиясетнаме», «Калила и Димна», «Четыре беседы», «Кабуснаме», «Назидание правителям», ясно показывают, что рассказ, как самостоятельный жанр прозы, имеет

завершенную структуру и в ней соблюдены все пять элементов сюжета: начало, завязка, развитие, кульминация и эпилог или развязка.

Как образец структуры рассказа приведем пример из авторитетной книги «История Табари»:

«Было так, что однажды Бахрам пошел на охоту, издали увидел оленя, погнал коня и поскакал. В той степи был старый колодец, неожиданно нога коня Бахрама ушла вниз, в колодец и он упал в него. Вокруг собрался народ, и захотели его вытащить. Вытащили коня, долго искали Бахрама, не нашли.

Пришла к колодцу мать Бахрама, вытащила дирхамы и динары, сидела у колодца, очень расстроилась, возвращалась с болью в сердце, но не нашла никаких следов.

У Бахрама был сын по имени Яздиджурд, после него (Бахрама – Т.Г.) его посадили на трон» [54, 502 – 503].

В этом рассказе «Однажды Бахрам пошел на охоту» – это начало события. «Издали увидел оленя, погнал коня и поскакал. В той степи был старый колодец, неожиданно нога коня Бахрама ушла вниз, в колодец и он упал в него» завязка события, «вокруг собрался народ, захотели его вытащить» – развитие события. «Коня вытащили. Долго искали Бахрама, не нашли. Пришла мать Бахрама, вытащила дирхамы и динары, сидела у того колодца, была очень расстроена возвращалась с болью в сердце, никаких следов не нашла» – кульминация события. «У Бахрама был сын по имени Яздиджурд, после него (Бахрама – Т.Г.) его посадили на трон» – развязка события этого рассказа. Проанализировав этот рассказ, мы пришли к выводу, что рассказы в «Истории Табари» имеют целостную, завершенную структуру, в которой отражены все элементы сюжета.

Другой пример из книги «Перевод Комментария Табари»:

«И этот Бусарах был великим правителем, и вся Греция была в его владениях. Итак, однажды, этот Бусарах пошел на охоту вместе со своим войском, он со своим рабом отделился от войска и пошел по степи. Издали увидел двух змей, переплетенных между собой, одна змея была черной и

плохой, а другая – белой. И эта черная змея вцепилась в белую змею и навалилась на неё и хотела убить. Малик Бусарах увидев это, сказал своему рабу: «Пойди, отдели черную змею от белой, а черную убей». Раб убил ту черную змею, а белая змея лежала без сознания. Раб положил её на мула и принес к малику Бусараху. Бусарах приказал рабу, чтобы тот продержал змею на муле, и они пошли дальше, пока не дошли до воды и там змею положили в бурдюк с водой, а сами пошли дальше» [98, 304-305].

В этом рассказе также все элементы структуры произведения видны и событие развивается логично, эпизод за эпизодом. Так, «И этот Бусарах был великим правителем, и вся Греция была в его владениях. Итак, однажды, этот Бусарах пошел на охоту вместе со своим войском, он со своим рабом отделился от войска и пошел по степи» – начало события;

«Издали увидел двух змей, переплетенных между собой, одна змея была черной и плохой, а другая – белой. И эта черная змея вцепилась в белую змею и навалилась на неё и хотела убить» – завязка сюжета; «Малик Бусарах увидев это, сказал своему рабу: «Пойди, отдели черную змею от белой и черную убей». – развитие события; «Раб убил ту черную змею, а белая змея лежала без сознания. - кульминация события; «Раб положил её на мула и принес к малику Бусараху. Бусарах приказал рабу, чтобы тот продержал змею на муле, и они пошли дальше, пока не дошли до воды и там змею положили в бурдюк с водой, а сами пошли дальше» – эпилог или развязка сюжета.

В этом рассказе герои достигли своих целей, идея этого рассказа заключается в осуждении жестокости, тирании и деспотизма.

Такого типа рассказов в «Истории Табари» и «Переводе комментария Табари» много, но мы ограничимся этими двумя образцами.

Другой пример из «Четырех бесед» Низами Арузи Самарканди:

«Рассказ. У одного жителя знаменитого города Александрия в эпоху Галена сильно разболелась кисть руки, ему было в невоготу, никак не мог успокоиться. Сообщили Галену, он прислал мазь, чтобы мазали верхушку его

плеча. Так и сделали, как приказал Гален, боль сразу утихла, больной выздоровел и все были сильно удивлены. Тогда спросили у Галена, что это за лечение было, что ты сделал?

Ответил: «у того нерва, который разболелся в кисти, начало в верхушке плеча. Я лечил основу, производное выздоровело» [153, 124].

В «Калиле и Димне» также много целостных рассказов, один из них здесь анализируем. На наш взгляд, у него интересный сюжет, его героями являются как животные, так и люди, написан он приятным, плавным, понятным языком:

«Мужчина сказал: – Рассказывают, что был чрезвычайно искусный охотник, что Лань от страха перед его, устрашающего вида, капканами, не выходила в степь и Горный козел, страшась его хитростей и уловок, не выходил из своего убежища:

Дидаваре, пурхунаре, тезхуш,
 Ҷилагаре, сахтдилу сахткӯш.
 Зоркий, искусный мастер, сообразительный,
 Хитрый, жестокий и хладнокровный убийца.

Он поставил капкан и в него попала Лань. Охотник вышел из укрытия и решил подойти к капкану Лань, боясь за свою жизнь, так рванулась, что сломала капкан и убежала в степь. Охотник смутился и, взяв лук, выстрелил стрелой в сторону Лани. Лань упала, охотник, быстро подойдя, поднял её и направился к себе домой. На пути встретился Кабан, который атаковал охотника и тот выпустил стрелу в сторону Кабана. Кабан был ранен и из-за сильной боли, набросившись на охотника, его тоже тяжело ранил и оба погибли.

В этот момент к этому месту пришел голодный Волк и, увидев три трупа, очень обрадовался и сказал себе:

Ки бaсе рӯзгор мебояд,
 Ки чунин неъмате ба даст ояд.
 Нужно быть довольным жизнью,

Столько блага досталось мне.

Теперь пришло время собрать и сохранить доставшиеся мне припасы, нельзя быть расточительным, тогда прославлюсь невеждой. Лучше это свежее мясо припрячу в каком-нибудь уголке и сделаю запас для тяжелых дней, а сегодня буду довольствоваться тетивой этого лука, сделанного из кишок. Волк протянул лапу к тетиве, как натянутый лук лопнул и стрела, вылетев, попала прямо в сердце Волка, и он тут же умер» [75, 135-136].

В этом рассказе, большем по объему, чем приведенные предыдущие образцы, полностью соблюдены все жанровые элементы композиции рассказ.

Во-первых, простой, интересный сюжет, состоящий из четырех небольших эпизодов, связанных друг с другом. События идут подряд, один за другим, не прерываясь, герои: – Охотник Лань, Кабан и Волк, один человек и три животных. Человек и животные действуют, дополняя друг друга, но в конце никто из них не достигает своей цели и, по правилам построения рассказа, сюжет приходит к завершению. Здесь необходимо отметить мастерство автора, создавшего притягательный сюжет. В начале повествования в двух строках (в одном бейте) дает исчерпывающий портрет Охотника вместе с описанием его качеств: «зоркий», «сообразительный», «искусный», «хитрый», «жестокий», «хладнокровный» и т.д. В рассказе кульминация события наступает быстро, сюжет завершается, хотя никто из героев не достиг своей цели.

В «Сияетнаме» рассказы композиционно построены в соответствии с правилами жанра, также в ответ на требования сюжета. Содержанием рассказов этой книги являются проблемы управления государством, правильность или ошибочность политики правителей, также вопросы воспитания, морали и этики, много тем, содержащих советы и назидания.

Приведем пример: «Я также слышал, что в Газне пекари закрыли все двери у лавок. Хлеб стал дорогим, и его нельзя было найти и дервиши, измучившись, пошли жаловаться на пекарей во дворец султана. Султан приказал привести одного хлебопека, его бросили под ноги слона.

Когда он умер, привязали труп к бивню слона и так провели по всему городу, к тому же провозгласили, что «каждый, кто не откроет дверь своей лавки не будет продавать хлеб, то с ним будут поступать также, как с этим».

Опустошили амбары, в час вечерней молитвы у дверей всех лавок выставили по пятьдесят лепешек, но никто не покупал» [88, 44].

В этом рассказе, целью которого является показ справедливости газневидских правителей, жанровое композиционное построение соответствует всем правилам. В первой части рассказа имеются и начало, завязка и развитие события, во второй части – кульминация события, связанная с казнью одного пекаря, развязка события излагает удовлетворение жалобы дервишей – все лавки открыли двери и выставили хлеба с избытком.

В этом разделе, посвященном композиции прозаического жанра рассказ, мы привели и проанализировали рассказы из авторитетных книг. На основе этой работы можно сделать вывод, что рассказ, как самостоятельный прозаический жанр, имеет свои особенности и в соответствии с требованиями сюжета произведения, использует все необходимые элементы композиции.

II.4. Время и место

Как мы рассмотрели в предыдущих разделах, рассказ в классической персидско-таджикской литературе, в том числе и в X-XII вв., занимал достойное место, был самостоятельной жанровой формой, корни которого уходили в устное народное творчество иранских народов, истоками которого явились иранская мифология, арабская и индийская литературы.

Среди жанровых элементов рассказа важное значение имеют время и место, анализу которых посвящен этот раздел.

Важнейшей особенностью события рассказа является то, что, с точки зрения времени и места, оно должно быть целостным и непрерывным. В

рассказе пейзаж имеет свое предназначение, писатель использует его для показа времени и места события, раскрытия душевного состояния и вкусов персонажа. В решении темы, выражении идеи конкретной постановки цели и т.п. пейзаж играет большую роль. Описание природы считается одной из важных элементов сюжета, в этом случае, описываемый пейзаж бывает крепко связан с характером героя или персонажа, мечтами и желанием писателя.

Как образцы, приведем рассказы из исследуемых источников для подтверждения высказанных мыслей. Первый пример из «Истории Табари»:

«Итак, когда Турандухт села на трон, она стала править справедливо, искоренила жестокость и тиранию. Одного человека, ходившего по городам Ирана, пригласила и проявила заботу о нем. Он был из Хорасана, звали его - Сакрух. Турандухт отдала ему пост визиря и написала письмо всему войску, чтобы все собрались у неё, и она прочитала им это письмо и, скопировав с него письма, послали это письмо в каждый город. В этом письме было написано, что государство держится не на мужчине, а царство держится на справедливости и на политике правителя; вражеское войско нельзя победить, если не одаривать воинов и невозможно удерживать войско, если не быть справедливым и не иметь совести. Если царь будет справедливым, то сможет удержать государство, будь он мужчиной, или женщиной» [54, 149].

В этом рассказе художественное место – это Иран и Хорасан, хотя время конкретно не указано, поразмыслив, можно предположить, что автор имеет в виду время правления Турандухт Парвиз, которая происходила из династии Сасанидов.

Время и место в рассказе усиливают его научную и историческую сторону, конкретизируя время и место описываемого события.

Обратимся к другому рассказу, в котором время и место играют особую роль, они указывают на определенную, конкретную дату. Пример из книги «Перевод Комментария Табари»: «Но наш пророк, да будет мир с ним, появился во времена правления Нуширвана. Как сказал пророк: «Я родился

во время царствования справедливого правителя и это Ануширван». Сказал: «Я родился во времена справедливого правителя, и этим справедливым царем был Ануширван» Был он из Ирана (Аджам). Справедливым правителем называли Ануширвана, пока он правил землей, ни один народ не осмелился проявлять жестокость по отношению к другому народу, притеснять других.

Ануширван приказал всем своим областям, чтобы все работали полдня, а в другой половине дня ели то, что заработали в первой половине» [98, 301].

Этот рассказ, можно считать отрывком из нашей исторической, культурной страницы, сообщающий два момента из жизни наших двух политических и религиозных личностей: один – это информация о времени правления Ануширвана Справедливого Сасанида и другой – это о рождении пророка религии ислама Мухаммада, да будет мир с ним.

В рассказе, основанном на реальных событиях, о времени происшедших событий сообщается такими выражениями, как «время Ануширвана», «эпоха справедливого правителя», «вторая половина дня», «другая половина дня». Выражения «государство Иран (Аджам)», «своя область», указывают на место, где происходили события. В этом рассказе сюжет простой, герои определены, композиция рассказа отвечает требованиям жанра, и время и место события очевидны.

В рассказе из книги «Синдбаднаме», героями которого являются животные, также время и место ясны и реальны: «Говорят, что в древние времена, в далеком прошлом, верблюд, волк и лиса вместе решили путешествовать. Посоветовавшись, решили побывать в чужих странах, из провизии у них, кроме хлеба, ничего не было. Прошло какое-то время, ощутили мучения дороги и трудности путешествия, стала усиливаться жажда и победила сила голода. Уселись на берегу воды, и вспыхнул спор между ними из-за хлеба...

Волк сказал: – Перед тем, как Бог создал этот мир, меня мать родила за семь дней до этого.

Лиса сказала: – Ты говоришь правду, в ту ночь я находилась в том месте и держала зажженную лампу и помогала твоей матери.

Верблюд, слышавший речи волка и лисы, вытянул шею и схватил хлеб и съел, и сказал:

– Всякий, увидевший меня, вправду, пусть знает, что я с этим обликом и тушей, родился не вчера, я на много больше вас, мир я повидал больше вас и перетаскал больше вас груза» [76, 21].

В этом рассказе слова и выражения, типа «древние времена», «далекое прошлое», «какое-то время», «та ночь», «родился не вчера» выражают время. Выражения и слова, как «берег воды», «мир», «то место», естественно, указывают на место происходящего события.

В «Собрании рассказов» имеется маленький рассказ, в котором в один момент описано время, в другой момент – место события:

«Рассказывают, что поэт Шахиди (Шахиди Балхи, современник Рудаки – Т.Г.) однажды сидел и читал книгу.

К нему подсел невежда, поздоровался и сказал:

– Ходжа, один сидишь?

Ответил: – Один сидел, как ты пришел, из – за тебя я не могу изучить книгу.

И поэт так сказал:

Сухбати аблахон чу деги тихист,

Андарун холиву берун сияхист» [111, 152].

Беседа с глупым, что пустой казан,

Внутри пусто, а снаружи черно».

Здесь слово «однажды» указывает на время, а выражение «к нему подсел» - место.

В известной книге «Сиясетнаме» собрано много рассказов, больших и малых, в которых также указаны время и место события сюжета. В рассказе, приведенном ниже из названной книги, больше использовано слов,

означающих место, только в двух случаях приведены слова, означающие время.

«Я в книгах предков прочитал, что раньше в Иране строили (далеко в степи) будку и на коне ехали к нему (имеется в виду ехал царь – Т.Г.), чтобы увидеть всех притесняемых и обиженных, собравшихся в той степи, и с каждым поступали, по справедливости. Причина кроилась в том, что царь сидел (имеется в виду во дворце) в таком месте, где имелся коридор, задвижка и занавес на двери, недоброжелатели и интриганы удерживали притесняемых и обиженных и не пускали к царю» [87, 17].

В этом рассказе слова и выражения «государство Иран (Аджам)», «будка», «степь», «место, где сидел», «там», «коридор», «задвижка» указывают на место события, а «предки» и «далекое прошлое» поясняют время события.

В этой же книге имеется рассказ, в котором указано только место происшедшего события, никаких слов или выражений, указывающих на время события, найти не удалось.

«Я слышал, что один из правителей был тугоухим. Он подумал, что те, кто, переводит слова притесненных, ему правильно не доносят и, чтобы не узнали о его состоянии, он должен что-то придумать, чтобы не соответствовало его состоянию. Он приказал, чтобы обиженный и притесненный, надел красную одежду, и чтобы никто другой не одевал красной одежды, чтобы я мог его узнать.

И тот правитель, сев на слона, пошел в степь и будучи там, приказал привести пришедших с жалобой, чтобы они громко прокричали о своей жизни и, чтобы он мог ответить пришедшему. Всё это было сделано из-за ответов в другом мире, чтобы ничего не было скрыто от него (царя – Т. Г.)» [87, 17].

Слова «степь» и «другой мир» здесь использованы для уточнения места события.

В рассказах, приведенных в «Калиле и Димне», время и место не ограничены, в них события развиваются то в Индии, то в Хорасане, то в степи, то в предгорьях, иногда в доме, даже в голубятне и т.п.

В приведенном ниже рассказе это видно наглядно:

«Говорят, что у некоего человека была Кошка, которой он каждый день определил такое количество мяса, чтобы оно смогло приглушить огонь голода. Но Кошка от голода не была удовлетворена этим количеством. Однажды, она проходила близко от голубятни и от приятных воркований голубей, у неё разыгрался аппетит, и она бросилась к голубятне. Сторож голубятни схватил Кошку и убил и, набив соломой её шкуру, повесил её над голубятней. Случайно хозяин кошки проходил мимо этого места. Увидев свою Кошку в таком состоянии, он сказал: «О, жадина, с озорными глазами, если бы ты довольствовался тем мясом, что я давал тебе, тогда твою шкуру не повесили бы».

В этом рассказе слова, относящиеся ко времени, «день» и «однажды» указывают на время происходящего события. Слова и выражения «голубятня», упоминаемая четыре раза, и «то место» указывают на место развернувшегося события.

Рассмотрим рассказ из «Кабуснаме», в котором время не определено, но судить о нем автор обязал самого читателя, чтобы сам нашел время происшедшего события, потому что героем рассказа является историческая, реальная личность – Сократ, и потому можно понять, когда происходит событие:

«Я слышал, что Сократа вели на казнь и уговаривали стать идолопоклонником.

Он сказал: – Не дай Бог, я буду поклоняться своей вере». Его вели на казнь. Толпа учеников шла вместе с ним и просила слёзно, как положено.

Затем его спросили, что: «О, мудрец, теперь ты согласен на казнь, скажи, где тебя похоронить?»

Сократ улыбнулся и сказал: «Если хотите найти меня, похороните там, где вам угодно, потому что это уже не я, это моя форма» [102, 112].

В этом рассказе время точно не определено, место же расплывчато указано словами «где» и «там».

Если на этот рассказ посмотреть глубже, то увидим, что Сократ, как известно знаменитый древнегреческий философ и выражения «Не дай Бог» (приведено на арабском языке – Т.Г.), «суннит» и т.п. слова, относящиеся к исламской вере. По всей видимости, эти слова приведены для украшения текста, и чтобы текст соответствовал уже исламским традициям.

В «Назиданиях правителям» Мухаммада Газзали также имеется маленький рассказ, отвечающий требованиям использования времени и места:

«Некая женщина попросила Бузурджмехра помочь в решении проблемы. Бузурджмехр сказал: «Я сейчас не помню ответа на эту проблему». Женщина сказала: «За свои знания ты получаешь от царя большие богатства и не знаешь ответа на мою проблему?». Тогда сказал: «Я получаю от царя за то, что знаю. Если же получу за то, чего не знаю, пусть мне дадут все богатство мира, оно не будет задокументировано» [74, 109-110].

Таким образом, исследовав проблему времени и места в рассказах персидско-таджикской литературы X-XII вв., приходим к выводу, что эта жанровая особенность в рассказах использована в соответствии с требованием объема, рамок рассказов, иногда для украшения или подтверждения той или иной мысли. Время в рассказах передано словами и выражениями типа: «однажды», «как-то», «в то время», «в предыдущие года, века или эпохи», «утром» или «вечером» и т.п. Все вопросы, касающиеся проблемы времени нами рассмотрены с приведением конкретных образцов и примеров. Место в рассказах не ограничено, оно обозначено выражениями и словами «в государстве Иран (Аджам)», «в арабской стране», «в Индии», «в Иране», «в Хорасане», «по дороге», «на дороге», «дома», «на берегу реки» и им подобными.

ГЛАВА III. ТЕМАТИКА РАССКАЗА, РАЗНОВИДНОСТИ И ЕГО ПОЭТИКА

III.1. Классификация тематик рассказа

Как было упомянуто в предыдущей главе, рассказ, как литературный термин, впервые использован в «Комментариях Табари». Однако, предположительно, рассказ был известен и до этой книги. Если вспомним времена правления династии Саманидов, по мнению некоторых литературоведов, улицы и рынки больших городов Центральной Азии были полны декламаторами и рассказчиками. Они среди народа читали проповеди и для подтверждения своих речей приводили примеры из жизни пророков, святых и знаменитых царей. Мы предполагаем, что большей частью рассказывали о жизни предводителей религий и религиозных течений. Возможно, переход этого термина в письменную литературу произошел именно из-за этого, потому что этот термин в начале имел религиозную окраску, потому что в произведениях, увидевших свет до «Комментария Табари», например, в «Истории Табари» этот термин не встречается, хотя и в этом произведении рассказов достаточно много.

В «Комментариях Табари» рассказ приводится для подтверждения какой-то мысли, высказанного суждения. Такой стиль описания позднее был использован в других книгах и родился стиль написания рассказов.

Но рассказ имеет древнюю историю, которая доходит до доисламских времен. Необходимо отметить, что в настоящее время пехлевийские и согдийские тексты относительно полно опубликованы и часть из них даже переведены на другие языки, но эти тексты до сего дня полностью и всесторонне не исследованы. Дело в том, что в пехлевийской и согдийской литературах сочинение рассказов было очень развито и оказало достаточно сильное влияние на развитие и совершенствование рассказов в персидско-таджикской литературе.

Е.Э. Бертельс в предисловии к «Кабуснаме» (Москва, 1958) отмечает, что в древности, кроме книг «Худайнаме», «Деяния Ардашера Бабакана»,

«Рустам и Исфандияр», «Бахрам Чубина», были известны десятки произведений на пехлевийском языке, как «Вис и Ромин», «Рузбех», «Книга Пайкар», «Дарий и золотой идол», «Бахрам и Нарси», «Мускусница и царица женщин», в которых были представлены много повестей и рассказов на темы морали, любви и приключений.

В те времена было очень развито занятие декламацией и пересказом повестей и других произведений. Чтецы и пересказчики, наряду с религиозными произведениями, рассказывали зрителям удивительные, захватывающие повести и рассказы. И.С. Брагинский написал, что такого типа рассказы рассказывались на базарах и в чайханах, где было много народу и ремесленники, торговцы и покупатели с удовольствием слушали их, и это для них было отдыхом [62, 2013].

Большая часть рассказов и повестей, сыгравших в развитии и расцвете прозы в средние века большую роль, были переводными. Во времена племенных государств и Сасанидов в прозе больше чувствуется влияние индийской литературы на санскрите. Произведения, переведенные с индийского (санскрита) языка, ученые делят на буддийские произведения и художественную литературу. Религиозные буддийские произведения, по словам джатаки (знатоки буддийской религии – Т.Г.) своими особенностями формы, созданы устной литературой. Джатаки, посвященные воображаемому приключению Будды, были очень удобны для пересказа или декламации некоторая их часть была переведена на языки народов Мавераннахра. Например, «Весантраджатака».

Если добавим, что рассказы, подобные «Тысячам сказок», «Худайнаме», «Синдбаднаме» и похожие на них, переведенные с пехлевийского на арабский и позднее с арабского на дари, сыграли очень важную роль в развитии рассказов на языке дари, мы не совершим никакой ошибки.

В формировании рассказа и его видов основную роль сыграли религиозные, исторические, любовные приключенческие и авантюристические предания.

Чешский ученый Иржи Бечка в своей книге «Устная литература Ирана» так описывает рассказы: «Другой вид изданной фольклорной литературы – это новеллы (рассказы). Эта литература делится на три части. Новеллы, которые целостны и получают завершение. Новеллы, одна часть которых дополняет часть другой новеллы и новеллы, сочиненные стилем повесть в повести» [128, 93].

Фундаментом для письменных рассказов являются фольклорные рассказы. Не имеет значения, рассказ на религиозную тему, или на морально-этическую, позднее писатели в них ввели историческое событие или личность.

Следовательно, можно прийти к выводу, что рассказ до времени сочинения «Комментария Табари» был известен и знаменит, автор «Комментария Табари» рассказ использовал в своем произведении.

Все жанровые формы рассказа по тематике делятся на исторические, религиозные, сатирические, мифологические, о животных и им подобные.

По мнению Ю. Салимова отношение к теме произведения имеет всецело общий характер, одна из общих особенностей заключается в том, что события находят свое разрешение без посредства воображения литератора или пересказчика рассказа [172, 69].

Затем ученый добавляет, что повести, темой которых являются религия и вероисповедание, имеют одну особенность, в них событие или основа взятого за основу материала, сами бывают воображаемыми или фантазийными. Религиозных или воображаемых повестей очень много, несмотря на то, что их идеи являются реакционными или обманом народа, тем не менее, они также имеют некоторую художественную ценность. Литераторы религиозных кругов содержание своих произведений брали из религиозных книг, идеи из учения ислама, но при оформлении их в

художественную форму обращались к фольклорным произведениям и классикам персидско-таджикской литературы [172, 69-70].

Т. Мирон так пишет: «Писатели потому уделяли такое большое внимание устной литературе, что сюжет и образ и народные мотивы, прошедшие испытание жизнью, являли собой зрелый материал, они жизнь людей отражали лучше, более выпукло и реалистично. С другой стороны, причиной интереса литераторов к устной литературе является то, что они использовали народные произведения, как хорошее средство для выражения своих передовых, прогрессивных идей» [163, 112].

Значит, можно сделать вывод, что рассказ, будь историческим, или религиозным, будь преданием, или мифом, или сатирой, будь панегириком, одой служил для выражения мыслей и раздумий литератора.

Отсюда, рассказы можно по видам или по тематике разделить на нижеследующие группы:

1. Миф.
2. Исторический рассказ или предание.
3. Смешанные рассказы историко-легендарные.
4. Предания, имеющие исторический характер, но события в них отражены с религиозной точки зрения.
5. Рассказы, имеющие сказочный характер, но деяния и действия исторических лиц в них описаны вне исторической правды.
6. Рассказы, сочиненные на основе исторических фактов. В этих рассказах описаны выдающиеся исторические личности (Исмаил Саманид, Наср бин Ахмад Саманид, Султан Махмуд Газневид, Тамгач Самарканди и им подобные).
7. Религиозные рассказы.
8. Рассказы о животных.
9. Сатирические рассказы.

III.1.1. Историческая

Рассказы, содержание которых исторический материал, большей частью входят в сюжетную канву исторических произведений, трактатов и хроник этого периода. Рассказы, в основном, посвящены известным историческим событиям, царям, пророкам и святым, знаменитым представителям суфизма. Часть этих рассказов имеет воспитательный, морально-этический характер и похожа на книги назиданий, другая же часть посвящена панегирикам историческим личностям.

Рассказы, имеющие морально-этический и воспитательный характер, встречаются в произведениях, подобных «Кабуснаме», «Сиясетнаме», «Собрание рассказов», «Розовый сад» («Гулистан»), авторы этих произведений для подтверждения своих выводов и рассуждений, приводят рассказы из жизни царей или мудрецов, представителей суфизма. Иногда эти рассказы представляют собой чистой воды преувеличение, гиперболу, но тем не менее, служат как неопровержимое доказательство для подтверждения мыслей автора.

Низамульмульк в сорок третьей главе «Сиясетнаме» приводит рассказ: «У Бузарджмехра спросили, в чем была причина крушения династии Саманидов, и ты был зачинателем всех их дел, и сегодня в мышлении, инициативности, уме и знаниях нет тебе равных.

Ответил: – Были две причины, одна из них та, что Саманиды великие дела поручили маленьким и неопытным людям; другая заключается в том, что они не приветствовали знающих, мудрых людей и дела отдали в руки незнающих и молодых людей, а у этих двух категорий людей нет ни ума, ни знаний и всегда, когда дела оказываются в руках невежественных и малолетних, знай, и царство, и дом будут разрушены» [87, 143].

Бузургмехр – историческая личность, известно, что он был прославленным визирем Нуширвана и, как зафиксировано в источниках, был сведущ во многих областях знаний, был мудрым и опытным высоким

чиновником. Однако, рассказ далек от исторической правды. Падение государства Саманидов приходится на 651 год, когда арабы вторглись на земли иранцев. Но Бузургмехрумер ещё в 590 году, в некоторых источниках указывается даже 580 год его смерти, так что он не мог ответить на такой вопрос. На наш взгляд, цель Низамульмулька не искажение истории, для подтверждения своих мыслей он использовал имя Бузургмехра, чтобы его совет понравился царю.

Рассказы, посвященные Нуширвану, Хосрову Парвизу, Бахраму Гуру, Харун-ар-рашиду (765-809), пятому аббасидскому халифу, приняли сказочный характер.

Мухаммад Авфи в «Сборнике рассказов» приводит рассказ о знаменитом греческом враче Гиппократе (460-377).

«Говорят, что однажды Гиппократ зашел к больному и, пощупав его пульс, сказал: «Знай, что здесь нас трое: ты, я и болезнь и все трое противостоим друг другу. Если ты станешь мне другом и то, что я запрещаю тебе есть, от того ты откажешься, нас станет двое, а болезнь останется в одиночестве и мы её победим. Всегда, когда двое поддержат друг друга и действовать будут совместно и согласно, то смогут победить одного» [82, 170].

Этот рассказ известен как в устной, так и в письменной литературе. Во многих книгах он упоминается в связи с именами Мудреца Лукмана или Ибн Сина (Авиценна). Мухаммад Авфи не указывает, из какой книги он взял этот рассказ. Но то, что он пишет «говорят», свидетельствует о том, что этот рассказ, в те времена, можно было найти и в других книгах. Так как время жизни Авфи близко ко времени Ибн Сина (Авиценна), то можно сделать вывод, что приписка этого рассказа Ибн Сина не является выдумкой.

Такого типа рассказы, посвященные Александру, Аристотелю, Платону, Хасану ибн Али, Абумуслиму, Хотаму Таю и другим историческим личностям, выйдя из исторической реальности, приобрели сказочный характер.

Исторические рассказы, встречающиеся в прозе X-XII вв., мы можем разделить на несколько групп: история пешдадидов, история династии Саманидов, история правления Газневидов и исторические рассказы, посвященные царям или другим знаменитым историческим личностям эпохи автора.

Во всех исторических произведениях начало государственности иранцев начинается с династии Пешдадидов, как Фирдоуси при написании «Шахнаме» использовал много ранних произведений на пехлевийском языке, прозаические варианты «Шахнаме», различные сказки и предания и в стихотворной форме оставил последующим поколениям историю нескольких тысячелетий царей Ирана. Однако, в процессе ознакомления с историческими рассказами, имеющимися в прозе X-XII вв, мы почти не встретили ссылки на Фирдоуси и его произведение. Авторы ссылаются на другие произведения, например, Авфи, приводя в своей книге рассказ о династии Сасанидов, ссылается на «Историю государства Иран (Аджам)»: в «Истории государства Аджам» записано».

В «Избранных «Собрания рассказов» отмечено, что автор и дата сочинения этой книги не известны. Но некоторые литературоведы, например, Маликушшуаро Бахар и Мухаммад Муин, издавшие избранное из «Собрания рассказов», относят её к перу Ибн Мукаффаъ. По-видимому эта книга имелась на пехлевийском языке. Позднее Ибн Мукаффаъ перевел её на арабский язык. Возможно, был её перевод также на язык дари, а в последующем её использовал Фирдоуси в процессе написания «Шахнаме» и авторы произведений «Кабуснаме», «Сиясетнаме», «Краткая история», «История Ямини», «Руководство визирям», «История Мавераннахра (Туркестана), «Сословное (разделение) Носири», «Собрание рассказов».

Некоторые рассказы, встречающиеся в выше названных произведениях, не вошли в «Шахнаме». Так, в «Собрании рассказов» приведен рассказ, которого в «Шахнаме» нет. Это рассказ об Ораше-лучнике (Кайораше). Содержание рассказа таково: После победы Афрасияба над иранцами, между

Ираном и Тураном был заключен мир. Афрасияб заявил, что куда долетит выпущенная стрела, ту территорию он возвратит Ирану. Ангел Испандермуз создал для иранцев лук и к нему стрелу. Теперь нужен был искусный лучник, чтобы выстрелил из лука. Жребий пал на Ораша. Ораш знал, что выстреливший человек погибнет. Но он предпочел принять смерть, чем жить в плену. Он взошел на гору Демовенд, чтобы оттуда пустить стрелу. Выпущенная Орашем стрела пролетела расстояние в тысячу фарсангов⁴ и застряла в середине Ферганы, в ореховом дереве и таким образом территория Ирана стала свободной. Полет стрелы продолжался 13 дней. С тех времен тот месяц называют месяцем Тир (стрела) и его тринадцатый день стал народным праздником.

Конечно, этот рассказ не более, чем легенда, сказка, но история из древней истории Ирана. Эта легенда, в какой-то степени, учит гордости за родину и пропагандирует национальное самопознание.

Кстати, вспомним, что среди таджиков известен другой вариант этого рассказа. Выпущенная Орашем стрела застревает в горе. Гора от обиды, что не смогла пропустить стрелу, чернеет и сегодня эту гору называют Черной горой (Сияхкӯх). Она расположена в пределах Фархара.

Рассказ «Ораш-лучник» встречается во многих художественных произведениях. Иранский поэт Сиявуш Касраи написал поэму, посвященную Орашу, источник которой именно этот рассказ. В некоторых произведениях Ораш назван Ораши шотир, т.е. Ораш – богатырь или ловкий Ораш.

Или другой рассказ из «Краткой истории», похожий на вышеприведенный:

«Когда Манучехр убил Салма и Тура, его царством стал Сори, в его эпоху родился Заль. Сам оставил его и через несколько лет вновь взял. Манучехр призвал Заля, увидев его, он расстроился, но радовался его судьбе. После этого была любовь Заля с дочерью Мехраба, матерью Рустама. Манучехр и Сам дали согласие (на их брак) и через определенное время

⁴ Фарсанг – мера длины, разная в разных областях, в среднем 1 фарсанг равен 6 км – Т.Г.

родился Рустам. Сам из Систана вернулся в Сагсорон. Афрасияб несколько раз совершал набеги и Манучехр несколько раз призывал Заля, чтобы он отделил Иран от Джайхуна.

Афрасияб пришел с бесконечным войском и несколько лет Манучехра держал в осаде в Табаристане, от Сама и Заля не было никаких вестей. Наконец, наступил мир после стрельбы Ораша из лука, стрела которого достигла из крепости Омул перевала Мазендаран и те земли называли Тураном. Затем Манучехр умер» [141, 354].

Эти два рассказа, отражающие историю Пешдадидов, похожи на миф, но мы их считаем историческими рассказами, потому что династия Пешдадидов признается историей таджикского народа. По нашему мнению, эти два рассказа дополняют друг друга.

Несколько других исторических рассказов, приведенные в «Кабуснаме», «Сиясетнаме» и «Собрании рассказов», посвящены эпохе династии Сасанидов. Рассказы о Яздигурде I, Бахраме Гуре, Кубаде, Нуширване, Хосрове. Большая их часть приходится на Бахрама и Нуширвана.

Бахрам (Варахранром V) царствовал в 421-438 г. Он подчинил всю Армению Ирану, в Мерве разгромил царя Эфталитов, его короной украсил храм огнепоклонников «Огонь Гуштаспа» («Озари Гуштосп») и земли эфталитов присоединил к территории Ирана. На своей территории дал свободу вероисповедания. Так как он любил охотиться на онагров, получил прозвище Бахрам Гур (Гур на таджикском и дари языках – онагр – Т.Г.) и стал знаменит под этим именем. Бахрам является одним из известных образов в персидско-таджикской литературе. Его упоминают во многих произведениях. Хайям упоминает его в своих рубаи, Хафиз в своих газелях. Позднее, на основе материалов о Бахраме в разных книгах, Низами Ганджави вывел образ Бахрама в своей поэме «Семь красавиц» («Хафт пайкар»).

Для примера, Низамульмульк в четвертой главе «Сиясетнаме», которая называется «О делопроизводителях и состоянии визирей и писцов» («Андар уммол ва пурсиши ахволи вазируну дабирон»), приводит рассказ о визире

Бахрама Гура Ростравшане. Это эпизод встречи с пастухом и о поведении его собаки. Описано предательство Ростравшана, Низами также этот эпизод ввел в свою поэму. Мухаммад Авфи в первой части «Собрания рассказов» привел этот рассказ. Но рассказ Авфи, по сравнению с рассказом Низамульмулька, более краток.

Мухаммад Авфи в одном из своих рассказов, посвященных Бахраму, повествует об эпизоде, который привлек внимание литературоведов: «Однажды, Бахрам на веселой вечеринке пил вино так, что из-за силы вина он потерял контроль над своим умом и на персидском языке стал декламировать этот бейт и повторял, и повторял его:

Манам он шери дамону манам он пили яла,
 Номи ман Бахроми Гӯру кунятам Буцбала» [82, 32].
 Я тот могучий лев, я тот свирепый слон,
 Имя моё Бахрам Гур, прозвище Буджбала.

Этот рассказ имеет два научных аспекта. Во-первых, по этому отрывку можно говорить о том, что во времена Бахрама Гура персидский язык уже был в ходу; во-вторых, возможно, персидский стих взял свое начало с этого бейта, т.е. впервые он прозвучал из уст Бахрама. Ещё, таджикское слово «сильный, крепкий» - «бузбала», связано с этим рассказом.

Содержанием исторических рассказов, приведенных в «Истории Бейхаки», «Кабуснаме», являются реальные события. Автор «Истории Бейхаки» Мухаммад ибн Хусайн Абулфазл был писцом министерства государственных переписок Газневидов. «История Бейхаки» написана им в стиле воспоминаний. Отсюда, рассказы о династии Саманидов и Газневидов отражают очевидные, реальные события. В «Кабуснаме», автор которой Унсурулмаоли Кайковус был зятем Султан Махмуда Газневида, также приведены несколько рассказов о жизни Газневидов и нет никакого сомнения в том, что они отражают реальные события. Рассказы, приведенные в «Сиясетнаме» или «Собрании рассказов», взяты их авторами из выше названных книг.

Например, рассказы о нападении Яькуба Лайса на Бухару и победе Исмаила ибн Ахмада, об отношениях Султана Махмуда и нишапурского ученого и им подобные. Рассказы о восстании Синдбада – зороастрийца, Бобаке, карматах, батинидах соответствуют исторической правде. Конечно, целью включения рассказов в сюжет «Кабуснаме» и «Сиясетнаме» не была история, авторы значительное внимание уделяли их воспитательной стороне, но всё же они имеют историческую особенность.

III.1.2. Религиозная

Как было упомянуто выше, в прозе X-XII вв. количество религиозных рассказов велико. Религиозные рассказы большей частью включались в сюжеты произведений ради показа величия представителей суфизма, шейхов, сподвижников пророка Мухаммада, халифов, имамов. Также иногда такие рассказы приводились для подтверждения какого-нибудь тезиса Корана или комментария его аята. Большая часть религиозных рассказов по содержанию имеют и воспитательно-этический характер или же восхваляют преимущества ислама.

Мухаммад Авфи в «Собрание рассказов» включил рассказ с таким содержанием:

«Некий мусульманский улем (улем – теософ, ученый, занимающийся мусульманской теософией – Т.Г.) попал в плен к византийцам и стал работать слугой в доме некоего христианина. Однажды, рано утром, хозяин дома вышел в великолепной, красивой одежде. Ученый спросил, разве сегодня у вас праздник? Византиец в ответ говорит, что сегодня один из наших ученых придет в храм и будет читать проповедь. Если хочешь, можешь участвовать. Ученый пошел в храм. Все ждали прихода христианского ученого. Христианский ученый придя, взошел на трибуну и начал говорить. Но то, что он хотел донести до собравшихся, не мог сказать.

Тогда он спросил, есть ли среди собравшихся хоть один мусульманин. Мусульманский ученый представился. Христианский ученый задал мусульманскому ученому три вопроса и получил на них ответы. В свою очередь мусульманский ученый задает христианскому ученому всего один вопрос: «На воротах рая что написано?» Ученый – христианин молчит, не зная ответа. Народ требует, чтобы мусульманин ответил на свой вопрос. Ученый говорит: «С одним условием, что вы будете повторять за мной». Народ соглашается. Ученый - мусульманин говорит: «Нет Бога кроме Аллаха, Мухаммад его посланник». Благодаря этому ученому все присутствующие стали мусульманами и присоединились к делам Истины» [40, 78].

Целью автора является показать превосходство одной веры над другими религиями. Естественно, мусульмане считают свою веру превосходящей другие религии. Авфи подчеркивает своим рассказом этот момент.

Другой рассказ из книги «Правила ведения войны и смелость» Мухаммада ибн Мансура ибн Саъда Мубаракшаха:

«Давид, да будет мир с ним, захотел закончить строительство здания мечети в Мекке («Дом святости» – «Байтулмукаддас»). Когда раскопали фундамент, то дошли до дома еврея. У этого еврея решили выкупить этот дом, чтобы расширить территорию мечети. Еврей не продал, и то здание во времена Давида не было завершено, пока очередь царствования перешла к Сулейману. Сулейман поклялся, завершить строительство той мечети. Он решил купить дом у того еврея. Еврей не продал. Сулейман ему сказал: «торгуйся». Продай этот дом за ту цену, о которой мечтаешь. Еврей сказал: «Заполни эту реку с обеих сторон золотом и серебром, тогда продам».

Сулейман приказал всё золото и серебро, какое имеется в казне, принести сюда и высыпать в реку. Принесли и высыпали в реку. Он попросил всё население страны помочь в этом деле, чтобы заполнить до верху реку. Потом сказал еврею: «Иди и заberi всё из реки и унеси домой и покорись» Еврей сказал: «Я поверил твоему Богу, Богу твоих отцов. Если бы ты не был

прав в пророчестве двоих, вы бы всегда испытывали мучения и этот дом отнял бы у меня силой. Я дом и всё богатство жертвую на пути к Всевышнему».

Сулейман завершил строительство мечети и то, что осталось от того богатства, роздал в виде милостыни нуждающимся и дервишам» [11, 152-153].

Как видим, события этого рассказа продукт воображения. Цель автора та, на которую мы указали выше. В религиозных рассказах много возносится хвалы святым и шейхам, пропагандируется отдаление от мирских дел и постоянное пребывание в думах о вечном мире.

Некоторые религиозные рассказы носят учебный характер, в них приведены комментарии и объяснения религиозных взглядов и законов, или раскрыт внутренний мир представителей суфизма.

Приведем в качестве образца рассказ из «Трактата Каширия» («Рисолаи Каширия»), автор которого Абулкасым Абдулкарим ибн Хазин (XI в.): «У Джунайда спросили о суфизме. Ответил: – Это то, что мертвый возвращает тебя от тебя и для себя оживляет. Ещё сказал: – Суфи – это земля, на которой происходят и добро, и зло, как-то облако, которое всё накрывает тенью и как дождь, который проливается на всё, что на земле» [11, 171].

Как упомянули выше, большую часть религиозных рассказов или повестей читалась декламаторами на рынках больших городов, в них проглядывается и пропагандистские идеи. Чтец, в целях более сильного воздействия на слушателей своих речей, использовал имена знаменитых религиозных деятелей и знатоков шариата. В этой связи, нам представляется, что в такой тип рассказов, возможно, не всё соответствует реальным событиям и деяниям упоминаемых личностей.

Юсуфджон Салимов думает так: «художественные средства в этих произведениях были использованы для отравления мышления народа. Но все прозаические и поэтические произведения, в которых упомянуто имя какого-нибудь великого религиозного деятеля или же в них использован

религиозный сюжет или религиозное содержание, нельзя думать, что они носят чисто религиозный характер» [172, 70].

Рассказ из «Трактата Каширия» Абулкасыма Абдулкарима ибн Хазина: «Хусайн бинни Мансур Халладж, совершив намаз (молитву), обратился к Богу, оно достойно прочтения. Всё, что приходит с твоей стороны, всё значительно и серьезно, и каждый со своей нуждой обращается к тебе. Ты всё знаешь, но тебя никто не знает, ты всё видишь, но тебя никто не видит. Ты могуч, можешь сделать всё. Пока ветерок любви веет от тебя ко мне, горы вижу спокойными, а небо и землю – малоценными. Во имя тебя, всё от тебя, если это не буду признавать, никогда не быть мне излечимым раем, и ад со всеми его мучениями вдали посчитаю ничем. Прости весь народ, не меня, будь милосерден к ним, не ко мне. Для себя у тебя ничего не прошу. Всё, что ты захочешь, ты для меня сделай сам».

Хусейн ибн Мансур Халладж (858-922) является одним из известнейших личностей в мире суфизма и одним из прославленных лиц, используемый в персидской поэзии, как художественный символ. Брошенное им выражение «я есть истина» – «аналхақ», является в какой-то степени знаменем суфийской поэзии, которое восхваляли Санаи и Аттар, особенно Мавлави Руми, как символ единства всего сущего – вахдати вучуд.

Учение Мансура – суфийское и его призыв также суфийский. В религиозных рассказах много восхвалений деятелей веры, возможно, потому, что считается, что вера лучше и священнее всех и всего, также её деятели превыше всех других.

«Однажды, Хусейн ибн Али вместе со своими сподвижниками сидел за дастарханом (дастархан – кусок материи 4-х-угольной формы, разукрашенный и расшитый, стелется на полу и за ним едят – Т.Г.) и ел хлеб, одетый в дорогую джуббу (джубба – мужской халат арабов – Т.Г.) и с красивой чалмой на голове. Раб хотел поставить перед ним чашу с едой, а стоял он над головой Али. Неожиданно чаша выскользнула из рук раба на плечи его светлости и еда испачкала его джуббу и чалму. Раба бросило в жар

и от испуга и стыда лицо его запылало. Али поднял голову и посмотрел на раба. Увидев это, раб испугался ещё больше, подумав, что его накажут. Его светлость Хусейн вытер лицо и сказал:

– О, раб, я освободил тебя, чтобы сразу тебя обезопасить от моего гнева и наказания.

И в такой момент проявилось величие Эмира правоверных Хусейна, и оно было одобрено» [87, 98].

Другой рассказ из «Верования Шаабула» Абуджаъфар Умар бинни Абдурррахмана ал-Казвини об имаме Джаъфаре Содике:

«Говорят, что некий человек заснул в мечети. Когда проснулся, подумал, что у него с собой был кошелек с золотом и его унесли. Случайно, имам Джаъфар Содик, да помилует его Бог, совершал намаз. Тот человек, так как больше никого другого в той мечети не увидел, поневоле обратился к имаму. Имам спросил, что с тобой случилось? – Ответил:

– У меня был кошелек с золотом, я здесь заснул, теперь же, когда проснулся, кошелек нет и кроме тебя, в этой мечети, никого нет.

Имам Джаъфар спросил у него, сколько было золота в твоём кошельке? Тысяча динаров». Тогда имам сказал: «Идем со мной ко мне домой, получишь тысяча динаров. Тот мужчина пошел с ним. Имам дал ему тысяча динаров, намного лучше, чем его золото. Когда мужчина пришел к товарищам, он рассказал об этом. Они осудили его и сказали: «Кошелек здесь». Тогда тот мужчина стал расспрашивать, давший мне золото, кто он? Ему ответили: – Он сын дочери посланника Бога, имам Джаъфар Содик. Тогда мужчина встал и пошел к имаму, упал ему в ноги и стал умолять его и просить прощение и возвратил золото. Имам не принял и сказал:

– То, что Бог велел нам отдалить от себя, больше вновь не забираем» [130, 64].

В этих, вышеприведенных рассказах, описано поведение двух выдающихся деятелей исламской религии, знаменитых представителей семьи пророка Мухаммада. Содержанием рассказов является великодушие,

щедрость, умение сочувствовать, мужественность этих личностей. Рассказы не религиозного характера, но повествуют о величии и преимуществах человеческих качеств предводителей религиозных течений. Эти рассказы имеют значение не только для определения религиозного миропонимания, но и как по-настоящему художественные произведения, занявшие свое достойное место в персидско-таджикской литературе.

Другой рассказ из этого же трактата имеет сказочный характер, хотя и в нем описаны предводители исламской религии, но цель автора другая.

«Имеется правильный хадис (хадис – предание о пророках – Т.Г.), что Эмир правоверных Али, да будет милость аллаха над ним, пожертвовал собой ради посланника. Когда собрались люди, преданные Курайшитами, они стали советоваться, как помучить посланника и решили, чтобы от каждого племени вышел один человек и всех призвал к убийству пророка и сказал:

– Придут, а ты в эту ночь положи того, кто готов пожертвовать собой ради тебя, вместо себя на место, где спишь. Эмир правоверных сказал: «О, посланник Бога, я пожертвовал свою жизнь ради тебя, в эту ночь я буду в том месте, где ты спишь. Когда настала ночь, люди пришли, но пророка не увидели, а увидели Али на ложе пророка. Остались и стали ждать. Бог, хвала ему и как он велик, сказал ангелам Гавриилу и Михаилу: «Если я одного из вас на всю жизнь сделаю специфическим, пожертвуете ли своему хозяину жизнь или нет?». Оба сказали: «Если это наша участь, пожертвуем». Тогда спросил: «Почему Али пожертвовал своей жизнью за Мухаммада? Теперь оба идите и испугайте его. Гавриил и Михаил пришли, один сел на его подушку, другой у его ног и до утра его караулили и говорили: «Бух-бух, ё Алй ябахи бикуллоху малоикатиҳи» [130, 64].

Данный рассказ посвящен восхвалению степени благородства Али ибн Абеталиба перед Богом, он сочинен, несомненно, панегиристами, исповедующими шиизм, чтобы показать его превосходство над другими сподвижниками пророка.

В религиозных рассказах пропагандируется равенство людей перед Богом, возможно, потому, что мусульмане лучше воспринимают такого типа рассказы, а чтецы пользовались этим ради собственной пользы. В то же время, можно встретить рассказы, в которых наряду с религиозными мотивами, воздается хвала политике правителей тех времен и ясно видно противоречие с постулатами ислама о равенстве людей перед Богом.

Унсурулмаоли Кайкавус в «Кабуснаме» привел рассказ, который по своему содержанию совершенно игнорирует учение ислама о равенстве людей перед Богом:

«Один из высокопоставленных сановников Бухары поехал в паломничество в священную Мекку. С собой он повез всякий скарб и более ста верблюдов, сам он восседал в паланкине, и ещё его сопровождало большое количество улемов. Когда они приблизились к Арафату, увидели идущего дервиша, он был голоден, почти голый, ноги покрыты волдырями. Таким его увидели. Затем дервиш повернулся к сановнику и сказал: «Прощение грехов для тебя и для меня, после совершения паломничества, одинаковое, я иду в таких мучениях, а ты же в роскоши и окруженный жизненными благами». Бухарский сановник сказал: «Да хранит Бог, что наказание тебе и мне будет одинаковым, если бы я знал, что тебе и мне будет одинаковая опора, и тогда я пешком не пришел бы». «Дарвеш спросил: – «Почему?» Ответил: – «Если имеешь возможность, совершай хадж и о тебе сказали: «Не бросай себя в мучения, меня возблагодарив, и прощая тебя, я считаю себя гостем, ты же случайный человек, и никогда уважение к случайному (человеку) не будет таким, как к гостю» [102, 54].

Из содержания рассказа выходит, что все в этом мире предназначено для богатых, даже милость Бога. Бог так создал мир, один становится нищим, другой – богатым, чтобы отличия их были ясны, утверждается, что богатые стоят выше бедных. Естественно, что Кайкавус, сам будучи правителем Табаристана, защищает политику своего времени, а не религиозное учение о равенстве всех.

Одновременно нужно упомянуть, что этот рассказ приведен в 16 главе первой части «Собрания рассказов» точь-в-точь, без объяснения источника, что, мы считаем, указывает на то, что автор произведения также против идеи равенства. Однако в народе отношение к богатым сановникам было другое. Сановников Бухары называли «Главы мира» («Садри чахон»), в народе же они были известны, как «Главы ада» («Садри чаханнам»).

Шейх Саъди Ширази в «Розовом саде» («Гулистан») приводит рассказ, являющийся в какой-то степени ответом на выше приведенный рассказ. Его содержание противоречит мыслям Унсурулмаоли и Ауфи.

«Пеший, с непокрытой головой, почти голый с хиджазовским караваном пришел из Куфы и присоединился к нам, не представился, шел легкой походкой и приговаривал:

На ба уштуре саворам, на чу хар ба зери борам,
 На Худованди раият, на ғуломи шахриёрам.
 Ғами мавчуду парешонии маъсум надорам,
 Нафасе мезанам осудаву умре ба сар орам.
 Я не верхом на верблюде, не как осёл под грузом,
 Я не подданный Бога, и не раб царевичу.
 Я не печалюсь о существовании и безгрешности,
 Спокойно дышу и так провожу свою жизнь.

Я, сидящий на верблюде, сказал: – Эй, дервиш, куда идешь, возвратись, умрешь из-за трудностей». Не услышал, зашагал по степи и ушел. Когда мы достигли района Махмуд (Махмуд – местность между Меккой и Тоифом – Т.Г.), богатого настигла смерть, дервиш, стоя у его изголовья, сказал: «Мы в тяжелых условиях не умерли, ты же, (ехавший) на сильном верблюде, умер».

Шахсе ҳама шаб бар сари бемор гирист,
 Чун рӯз омад бимурду бемор бизист. [97, 47].
 Некий человек всю ночь плакал у изголовья больного,
 Когда настал день, он умер, больной же выздоровел.

Религиозные рассказы встречаются позднее в поэмах Санай, Аттара, Мавлави, Джами в стихотворной форме, и в большинстве книг, сочиненных после XIV в., были повторены. Можно назвать книги, как «Жемчужина собраний» («Дурр-ул-мачолис»), или «Жемчужина проповедников» («Дуррат-ул-воизин»).

III.1.3. Мифологическая

Миф – это народные древние предания, в которых нашли свое отражение история и мышление разных племен и народов. Здесь мы не будем говорить о зарождении и формировании мифов, потому что по этой проблеме, как в нашей республике, так и вне её пределов, проведено много исследований. Ограничимся приведением имен известных литературоведов, которые работали и издали книги по мифу, вообще, его видам и жанровым формам. Это В. Асрори, А. Рахмонов, И.С. Брагинский, Абулхусайн Зарринкуб и другие.

Миф существовал в разные эпохи и всегда украшал, и обогащал собой письменную литературу. В персидско-таджикской литературе прекрасные образцы мифов можно видеть в литературе эпохи Саманидов. Согласно словам, А. Рахмонова «в эпоху Саманидов мифотворчество проявлялось не в одной, определенной форме, развивается в двух аспектах, первый аспект – это сбор и сочинение; второй – появление новых мифов». Исследователь в продолжение указывает на использование мифов в творчестве Рудаки, Дакики, Шахиди Балхи и Майсари [157, 71].

Появление в десятом веке книг, подобных прозаическим «Шахнаме», «Истории Табари», «Гуштаспнаме» Дакики, «Гаршаспнаме» Абулмуайяда Балхи, которые позднее свое окончательное обобщение нашли в «Шахнаме» Фирдоуси и «Гаршаспнаме» Асади Туси, является свидетельством сказанному выше. Если добавим другие книги, написанные в эти эпохи, как

«Джамшеднаме» о борьбе Джамшеда с Заххаком и его бегстве в Забулистан, «Бахманнаме» о Бахмане, сыне Исфандияра, «Фаромарзнаме» о сыне легендарного Рустама, «Кушнаме» о сыне дяди Заххака, Куше со слоновыми клыками, «Лухраспнаме» о Лухраспе, отце Гуштаспа, «Поэма о Шабранге» о сражении Рустама с сыном Белого дива, «Барзунаме» о внуке Рустама, «Самнаме» о Саме Наримане, деде Рустама, которые в какой-то степени дополнили «Шахнаме» Фирдоуси, то получим достаточно солидный список. Но эти книги не достигли той художественной и исторической значимости «Шахнаме» Фирдоуси или остались почти не замеченными в тени этой великой эпопеи.

Хотя образцы мифов встречаются в прозе XI-XIII вв., но не в той степени, как в X в. и первой половине XI в. Возможно, одна из причин заключается в том, что государства, появившиеся после падения государства Саманидов, не были иранскими и произведения, восхвалявшие славное прошлое иранцев, не приветствовались. Другая причина в том, что в эпоху Саманидов древние иранские мифы нашли свое решение, третья причина заключается в религиозном фанатизме, усилившемся в эти века и представителей древней истории Ирана называли неверными (кофир) или зороастрийцами и считали их чуждыми исламу, кроме «Корана» других книг не признавали, считая их ересью. Но, если скажем, что в мифах не было нужды, будет ошибкой, потому что мифы вошли в поэзию под другим обликом, в виде скрытых смыслов, символов и, как образцы художественных средств украшения речи.

Как показывают исследования, миф в эти века мало использовался. Можно сделать вывод, что с «Шахнаме» Фирдоуси завершился период героических поэм. И.С. Брагинский, по поводу непринятия читателями поздних подражаний «Шахнаме», считает, что «в этих поэмах не видно народного духа так, как он отражен в «Шахнаме [141, 167].

Миф приобретает новый смысл или, другими словами, авторы стали использовать знаменитые мифы для изложения этических, моральных

нравоучений и мыслей. Так, неизвестный автор «Истории Систана» приводит миф о Гаршаспе. Как будто тот же Систан, и он девятьсот лет царствовал и совершил многочисленные подвиги. Но Е.Э. Бертельс отмечает, что «если у Фирдоуси Рустам – мировой богатырь, описан, как живой человек, то Гаршасп «тело без чувств», который всё, что попадает на его пути, растаптывает и истребляет» [141, 167].

В «Истории Бухары» Наршахи, переведенной в 1128 году Абунасом Ахмадом Кубави, приведен в краткой форме миф о Сиявуше, взятый из книги «Клад наук» («Хазоин-ул-улум»). В нем говорится, как Сиявуш приходит из Ирана в Туран, женится на дочери Афрасияба, строит город, по оговору Парвиза был убит, люди ежегодно вспоминают день смерти Сиявуша, и в этот день зороастрийские жрецы об этом событии поют песни и этим речам более трех тысяч лет [141, 350].

Низомульмульк в сорок третьей главе «Сиясетнаме» также привел миф о Сиявуше. Но цель Низамульмулька другая. В этом варианте мифа повествуется о влюбленности Судоба в Сиявуша, оговоре Судобы, прохождении Сиявушем испытания огнем, уходе Сиявуша в Туран, его женитьбе на дочери Афрасияба, о клевете Парвиза, гибели Сиявуша, мести Рустама Судобе. Вывод Низамульмулька таков: «Причиной всего этого явилась интрига Судобы, которая подчинила себе царя» [87, 141-142].

Целью Низамульмулька является назидание, что царь не должен подчиняться жене и миф о Сиявуше стал для него средством, подтверждающим его мысли. В этой же главе приведен рассказ об Александре Македонском, разгромившем Дария, имеющий мифологическую окраску. Вывод из этого рассказа созвучен содержанию рассказа о Сиявуше: «Мы разбили их мужчин, не должно быть так, чтобы их жены разбили нас» [87, 143].

В прозе X-XII вв. больше встречается мифов о царях. К ним относятся мифы о Кайкубаде, Кайкавусе, Кайхосрове (династия Каянидов), Гуштаспе и

им подобные. В этих рассказах миф потерял свою смысловую и жанровую сущность, точнее, сюжет рассказа построен на мифе.

Мухаммад Авфи в «Собрании рассказов» привел рассказ из жизни Гуштаспа, который, потеряв свою мифологическую особенность, приобрел совсем другой смысл:

«В «Истории государства Аджам (древний Иран)» написано, что, когда Гуштасп оказался в Византии, и в Константинополе не имел никаких средств к существованию, а гордость не позволяла ему протянуть кому-либо руку с просьбой.

Когда-то, в подростковом возрасте, во дворце отца он видел кузнеца, который мастерил ножи, мечи и стремена. Гуштасп приходил и с интересом, усевшись перед кузнецом, наблюдал за его работой. Видимо, это искусство было заложено в его судьбе, что его память запомнила всё.

Когда стало невмоготу и ничего не предвиделось, он пошел к кузнецам и сказал: «Я знаю это искусство».

Его взяли поденщиком, и сколько дней там пребывал, кусок пропитания находил и в ником не нуждался. Когда вернулся к себе и занял царский трон, приказал, чтобы все аристократы своих детей обучали какому-нибудь ремеслу. В Иране этот обычай стал постоянным, и не было ни одного аристократа, который не знал бы какого-то ремесла, даже не нуждаясь в нем, и говорят: «Ремесло защищает от бедности».

Бейт:

Пеша омӯз, эй писар, ки туро,
 Пеша бошад амон аз дарвешӣ. [82, 105].
 Изучи ремесло, о, мальчик, если у тебя будет,
 Ремесло, ты защищен от дервишества.

Вышеприведенный рассказ мифологический, он о Гуштаспе, сыне Лухраспа, отца меднотелого Исфандияра, сказочного царя древнего Ирана. Цель приведения данного рассказа заключается в том, что он имеет воспитательное значение, он включен и в «Шахнаме».

Другие образцы мифологических рассказов – это мифы с религиозным содержанием, на основе которых созданы рассказы.

Выше мы проанализировали некоторые особенности религиозных рассказов. Религиозные рассказы охватывают не очень далекие времена, но сами мифы относятся к очень далекой древности, они к тому же имеют некоторую таинственность и чудодейственный оттенок.

Абдулхусайн Зарринкуб, признавая схожесть понятия миф с народными повестями и проясняя их окончательные рамки, подчеркивает, что: «в мифах больше описаний чрезвычайно необычных природных явлений. Так как большей частью рассказчиками народных повестей выступали жрецы, они в мифы вводили таинственность и оттенок ужаса и затем представляли народным массам» [115, 664].

Источником религиозных мифов является книга «Тора», которую приписывают пророку Моисею (по народному поверью «Тора» была ниспослана Моисею Богом). Мифы «Торы» о сотворении мира, первочеловека – Адама, об Адаме и Еве, пророках рода Израиля, об ангелах Величественного дворца (имеются в виду Небеса, местопребывание Бога – Т.Г.), позднее они вошли в текст Корана и стали духовной пищей для его комментаторов». Эти мифы постепенно стали вытеснять мифы местных племен и народов, принявших ислам, и отстранили их от использования или же придали им оттенок религиозности. Например, рассказы, посвященные Александру, совершенно отличаются от образа того Александра Македонского, сына Филиппа, царя Греции, победителя Дария и Ирана. Александр представлен не как победитель, завоеватель, а как пророк, как мудрый и справедливый правитель.

Авторы прозаических рассказов, посвященных Александру в книгах этого периода, описали образ Александра совершенно по другому, что этот образ совсем не похож на исторического Александра.

Героями религиозных мифов являются Моисей, Ильяс, Ной, Аюб, Иосиф, Ибрагим, Исхак, Исмаил, в общем, пророки иудейской и исламской

веры, которых называют Род Израиля. Поэтому авторы такого типа мифоподобных рассказов называют их Израилизмами (Исроилиёт):

«Так приведено в сообщении, что, когда Иосиф был при смерти, его привезли к Ибрагиму, чтобы похоронить вблизи великих прадедов и предков. Гавриил пришел и сказал:

Его поместите в такое место, которое не его место, потому что в День страшного суда он должен дать ответ за страну. Если положение пророка Иосифа таково, посмотри, каково будет положение других»[87, 16].

В этом же смысле говорят: Однажды, когда Моисей был пастухом у Шуьайба и ещё к нему не было ниспослано откровение Божие, он пас овец, случайно одна овечка отбилась от стада. Моисей хотел её вернуть в стадо, овечка же ушла в степь и не видела баранов. Трусливая, она боялась и Моисей побежал за ней, пробежал около двух фарсангов, никак не мог догнать. Моисей посмотрел на неё, ему стало её жалко и сказал:

–Эй, бедняжка, почему убегаешь и от кого убегаешь?

–Эй бечора, чаро мегурезй ва аз кй мегурезй?

Увидев её усталой, он взвалил овечку на плечи и принес. Овца стояла и топталась, Моисей взял её за шею, пригнул и затолкал во внутрь стада.

Всевышний Бог позвал ангелов: «Видели, тот мой раб, как поступил с той немой овечкой, и после той трудности, которую пережил из-за неё, он не причинил ей боли, простил её, это из-за уважения ко мне, чтобы я всё взвесил и сделал его своим собеседником и дам ему пророчество, пошлю ему книгу, чтобы весь мир о нем говорил».

И все эти милости он даровал ему (Моисею – Т.Г.) [87, 114].

III.1.4. Отважная (плутовская) (Рассказы о великодушии и смелости)

Основным источником рассказов о мужественных и бесстрашных молодых людях является народная повествовательная проза. В средневековье в городах молодые люди создавали общества по охране населения города,

например, от жестоких и бессовестных сборщиков налогов, от представителей арабской администрации в годы завоевания арабов Центральной Азии. В основном, эти общества состояли из городских ремесленников. В Хорасане их называли айёр – хитрец, плут, ловкач; В Азербайджане, вообще, на Кавказе ахи, в Ираке – фато (футувва).

Ю. Салимов считает, что: «большая часть чтецов и декламаторов народных повестей были представителями рода Сасан и в формировании художественной прозы эти повести и предания Рода Сасан сыграли свою определенную роль. Интересно, что основные герои арабских и персидских «макамов», которые в формировании повествовательной прозы также занимают важное место, являются представители рода Сасан» [172, 8].

Общины рода Сасан, в форме боевых групп и обществ джавонмардов, в политической жизни Мавераннахра и Ирана VII-X вв. занимали значительное место. Яькуб ибн Лайс, основатель государства Саффаридов, именно с помощью боевых общин и групп джавонмардов нанес сокрушительный удар по правлению арабского халифата в Иране и создал местное правительство.

Причину того, что это общество назвало себя Родом Сасана, Ю. Салимова объясняет так: «после крушения династии Сасанидов «остались люди из этого рода, которых молодые мусульмане унижали и называли их этим именем наших предков общество Род Сасана состояло из уличных и базарных людей» [172, 30-31].

Передовых литературоведов и писателей привлекал этот вопрос тем, что, с одной стороны, видно стремление бедных к объединению и к мирной жизни, с другой стороны, это был протест, прежде всего, против правления арабских захватчиков и, вообще, против политики правителей.

В рассказах, встречающихся в повествовательной прозе X-XII вв., интерес больше всего вызывали общества джавонмардов, членами которых были люди Рода Сасан. В «Истории Систана», «Кабуснаме», «Собрании рассказов» отведено много места рассказам о привычках, свойствах и деятельности джавонмардов.

«Как-то царь спросил у своего визиря, каковы признаки джавонмардов?»

Ответил: «у джавонмардов три признака: первый – они прощают, вещи, богатство отдают незнакомым людям. Если отдаст человеку, которого знает, то он не будет свободен от двух ошибок: то ли это от сострадания и милосердия или от лицемерия и совершенство джавонмарди состоит в том, чтобы оградить себя от ошибок.

Царю понравился ответ и своим почерком он всё это записал в книге и визиря отлично поощрил» [82, 85].

В другом рассказе Авфи привел случай из своего детства, когда он со своим дедом оказался гостем в доме у одного айёра. Айёр рассказывает им о себе и этот рассказ Авфи в своей книге привел подробно. В одном месте айёр говорит: «В обществе аййяров строго соблюдают уважение к людям и мужество, великодушные – одна присущая им черта, ты мусульманин и должен хорошо знать, что добытое не чистым путем, не принесет достатка [82, 109].

Этот рассказ проясняет два момента: первое то, что джавонмарды были настоящими людьми, мужественными, великодушными, гостеприимными, с большим уважением относящиеся к любому человеку; во-вторых, общества джавонмардов существовали в годы жизни Авфи (конец XII в.).

Согласно сообщениям некоторых исследователей джавонмарды и их общества существовали и в Бухаре конца XIX в. По этому вопросу можно обратиться к произведениям Ахмада Даниша и Садриддина Айни. Например, у Ахмада Даниша рассказ «Шукурбек».

В «Кабуснаме» имеется отдельный раздел, посвященный джавонмардам и их убеждениям и мировоззрению:

«Учёные сказали, что настоящее джавонмарди состоит из трех вещей: первое, обязательно сказанное – выполнять; второе, правда должна быть в словах, делах и в характере; третье, во всех делах проявлять терпение», и в другом рассказе он повествует об айярах Кухистана и Мерва [31, 217].

Как видим, все приведенное характеризует и добрые, прекрасные качества и принципы джавонмардов и их общество.

Другое качество джавонмардов, описанное в рассказах, их моральная чистота, потому что добрые деяния начинаются и вытекают из моральной чистоты, этот принцип для джавонмардов был преимущественным. В «Трактате Кушайрия» об этом приведен рассказ:

«Рассказывают, что некий джавонмард приютил чужестранца. Когда заканчивали трапезу, приходила служанка и лила воду на руки гостей, чтобы они их помыли. Тот чужестранец сказал: «В футуввате (футувват – на арабском яз. джавонмарди – Т.Г.) признается некрасивым, если женщина льет воду на руки мужчин». Один из гостей – джавонмард сказал:

«Уже несколько лет, как я здесь живу и каждый день я ем за скатертью этого мужчины, и до сих пор не знаю, женщина льет воду на руки или мужчина. Надо прятать глаза, чтобы нас сердце не повлекло к чему-то плохому, чтобы не упрекнуть чистого сердцем человека» [130, 63].

Одно из сообществ джавонмардов составляют дервиши, через которых в среду джавонмардов вошел суфизм и движение джавонмардов в какой-то степени приняло суфийский оттенок.

Большая часть рассказов этого периода посвящена дервишам, в них воздается хвала их внутреннему миру. Таких рассказов в прозаических книгах X-XII вв. много, кроме того, Шейх Саъди одну главу своего «Розового сада» посвятил нравственности дервишей, качества джавонмардов в которых больше, чем планета. После монгольского нашествия идеи джавонмардов совершенно изменяются и принимают суфийские и аристократические особенности [172, 26].

III.1.5. Животные

Рассказы о животных являются наиболее известными видами рассказов в художественной прозе. История появления этих рассказов восходит к доисламским временам. Возможно, источником для этого типа рассказов

послужили индийские сказки, начиная с перевода «Калилы и Димны» на пехлевийский язык с санскрита, затем на арабский язык и позднее, снова на язык фарси. В то же время, в пехлевийской литературе, например, в книге «Дерево Асурик» («Дарахти Асурик»), сохранился рассказ – диалог Козы и Хурмы, что свидетельствует о существовании художественных произведений в очень далекие времена, героями которых выступали животные.

В рассказах, посвященных животным, ясно прослеживается влияние индийских, арабских и греческих прозаических рассказов. Однако, влияние индийской литературы намного сильнее и очевиднее, особенно с переводом «Калилы и Димны» и «Книги о попугае» («Гутинаме») и других. Содержание этих рассказов зачастую взаимосвязаны. В образах животных воплощены качества, черты характера и деяния людей. Этого типа рассказы носят назидательный характер и направлены на восприятие их разумом.

Лучшими образцами этого типа рассказов являются «Калила и Димна» Абулмаоли Насруллаха и «Собрание рассказов» Мухаммада Авфи. Мухаммад Авфи большую часть своих рассказов взял из «Калилы и Димны» и других индийских книг. В этих книгах часто встречаются выражения, указывающие на источник рассказа, например, «Рассказывают, что в книге индусов указано, что змея ползла по стене», или «Абурайхан в своем сочинении привел».

В мире не найдется другой книги, которая бы, как «Калила и Димна», обошла весь мир и удостоилась такой бессмертной, немеркнувшей и великой славы. «Калила и Димна» была написана почти две с половиной тысячи лет тому назад. Возможно, слава этой книги связаны с её переводом на пехлевийский язык, затем с пехлевийского Абдулла ибн Мукаффаъ (721-757) перевел её на арабский, и с этого момента началось её мировое путешествие, что на сегодняшний день она переведена на более чем 60 языков мира.

«Калила и Димна» в X в., по приказу ученого визиря Саманидов Абулфазла Балъами, была переведена с арабского языка на дари, а Рудаки прозаический текст переложил в стихотворное произведение. К сожалению,

эта книга не сохранилась, до нашего времени дошли только разрозненные бейты.

В XII в. Абулмаоли Насруллах повторно перевел эту книгу с арабского на персидский язык. Он утверждает, что большинство переводчиков удалились от основной цели книги, которой является пропаганда морали, назиданий и советов, они больше уделяли внимание интересным рассказам, которыми можно было привлечь читателя [75, 8].

Значит, можно сделать вывод, что вся книга посвящена назиданиям и советам. Обычно, рассказы о животных пишутся или рассказываются для детей и подростков. Следовательно, окончательная цель этих рассказов – воспитательная.

Для примера приведем рассказ, приведенный Авфи в своей книге из «Калилы и Димны»:

«Говорят, что чиж на берегу реки, на вершине дерева, построил гнездо и был слон, который приходил каждый день и терся об это дерево и птенцы чижа падали и погибали под ногами слона. Чижу это надоело, и он сказал себе: «враг огромен, и его можно уничтожить только хитростью».

Затем пошел он к комару и сказал: «Если до этого с моей стороны по отношению к тебе была какая-то вражда, то сегодня я пришел попросить прощения и надеюсь, так как меня привела к тебе нужда и корысть, ты меня не разочаруешь. Сказал комар:

– Что?

Чиж сказал:

– Моя нужда такого характера, этот слон меня мучает и нападает на моих птенцов, прошу тебя, своим жалом проколи глаза слону, а мое сердце более тысяча раз ранено его свирепостью.

Комар принял его предложение и, тучи комаров прилетели и своими жалами прокололи глаза слону.

Затем чиж пошел к мухе и сказал:

– Я с нуждой обращаюсь к мухе и надеюсь, он его разрешит, моя цель закончится твоими стараниями, дело в том, что комар проколол глаза слону, я хочу, чтобы ты ему сделал подарок, чтобы в его раны попали черви и он совершенно ослеп.

Муха стала прилетать и справлять нужду в его раны, чтобы в них появились черви, слон ослеп и совершенно лишился зрения. Слон, так как не видел дорогу, то остался под тем деревом и не мог пойти пасть и поесть.

Чиж сказал: – Хотя с хитростью я ослепил его и отомстил ему, но теперь я должен его погубить».

После этого он пошел к жабе и сказал:

– При поддержке комара и мухи я сделал свое дело и мой враг повержен, но с твоей помощью мой злейший враг должен быть совсем уничтожен.

Жаба сказала:

– Это что за услуга, которая по силе мне, чтобы я приступила к её выполнению.

Чиж сказал:

– Нужно в реке, где глубже, чтобы ты построил жилище и должен кричать, чтобы твой голос достиг его, и чтобы за твоим голосом он пошел и как только его нога коснется воды, чтобы он утонул, и я избавлюсь от его зла.

– Жаба пошла в такое место, глубина которого не была видна, там она поселилась и стала подавать голос. Она квакала до тех пор, пока слона не замучила жажда и он весь горел, он пошел на голос жабы. Как только он достиг берега реки и ступил в неё, в тот же миг утонул, и чиж своей красивой хитростью избавился от его зла.

Этот рассказ пример для умных властителей, чтобы слабых не унижали, ибо, если меч сносит головы львам, то, и игла может нанести вред» [82, 45-46].

Цель этого рассказа показать силу сплоченности и единодушия. Чиж в союзе с комаром, мухой и жабой победил слона, вторая идея о том, что нельзя обижать слабых и малых и считать их униженными. Возможно, рассказ Саъди намек на этот рассказ из «Калилы и Димны»:

Пашша чу пур шуд, бизанад пилро,
 Бо ҳама тундиву салобат ки ўст.
 Мурчагонро чу бувад иттифок,
 Шери жаёнро бидарронанд пўст. [97, 80].
 Если комар разозлится, побьет слона,
 Несмотря на его силу и внушительность.
 Муравьи, так как дружны,
 Свирепому льву разорвут шкуру.

Вообще, рассказы о животных являются своеобразным руководством для детей и не только для детей, потому что при их посредстве пропагандируется достойная человеческая мораль. В этих рассказах животные действуют не только, как люди, но и спорят и дискутируют о различных социальных и этических проблемах и делают соответствующие выводы.

Ш.1.6. Сатирическая

Появление таких рассказов относится к XII в., но совершенства они достигли в эпоху Убайда Закани. Шутливые рассказы больше имеют фольклорные особенности и очень любимы народом. В таком типе рассказах народ дает оценку наивности, глупости, как некрасивым поступкам и действиям, так и добрым деяниям, хорошему поведению. В письменную литературу они вошли, с начала, по признаку их соответствия вкусам литераторов, затем они использовали их, как орудие, для выражения своего мировоззрения и миропонимания. В шутливых рассказах превалирует одна идея народная идея, показ невежества высшего чиновничества своего

времени и бедности их убеждений. Иногда такие рассказы, переходя из книги в книгу, изменяются, меняются образы, но содержание остается без изменения.

В «Калиле и Димне» имеется очень известный рассказ и сегодня он используется в качестве пословицы, и, как в прозаических, так и в поэтических произведениях таджикской литературы, был неоднократно использован.

«Однажды, ворона летала в небе. Увидела куропатку, грациозно шагающую по земле и, с этим сладким поведением и красивой походкой, наблюдающим сердцем, охотилась.

Вороне грациозность куропатки очень понравилось, и у неё в сердце укрепилась мечта ходить также, как она. Тогда, она решила прислуживать куропатке, потеряв сон и аппетит, хлопотала и старалась угодить ей и бегала за ней и наблюдала за её движениями. Куропатка спросила, почему та постоянно вертится вокруг неё. Ворона ответила:

– О, прекрасная характером и улыбчивым лицом, знай, у меня зародилось желание иметь такую же походку, как у тебя. Уже какое-то время я хожу вслед за тобой, чтобы научиться той походке и затем гордиться ею перед своими сородичами. Куропатка захохотала и сказала:

– Увы, ты где, и мы где? Моя дорога совсем другая. Оставь эту мысль и откажись от этого желания. Ворона ответила:

– Я, если за что возьмусь, сказка эта или нет, я уже не брошу.

Бедняжка ворона ещё какое-то время бегала за куропаткой и не научилась её походке, и свою позабыла» [108, 191].

Или другой рассказ из «В том, внутри чего» («Фиҳӣ мо фиҳӣ») Джалолиддина Балхи, разные варианты которого можно встретить в фольклорных произведениях:

«Некий царь отдал своего сына ученым, чтобы его обучили астрономии, секретам гадания и другим наукам. Он стал совершенным наставником. Однажды, царь спрятал в кулаке перстень и решил

проэкзаменовать своего сына: «Ну-ка, иди сюда, что у меня в кулаке? Ответил: – То, что у тебя, круглое и внутри пустое». Сказал: «Ты правильно указал на признаки, теперь скажи, что это?» Ответил: «Должно быть, это решето». Сказал: «О, ты точно указал на несколько признаков, что удивительно для ума, сколько на тебя потрачено сил, чтобы ты обрел знания, разве в кулаке поместится решето» [141, 371].

Вариант этого рассказа «В кулаке спрятали мельничный жернов» встречается в устной литературе, его также использовал С. Айни в своих «Воспоминаниях» [56, 306-308].

В анекдотичных рассказах иногда высмеиваются известные политические и религиозные деятели. На наш взгляд, целью авторов таких рассказов является показ недостатков общества, произведшего таких людей.

«В Багдаде появился дервиш, молитвы которого принимались Богом. Пригласили Хаджджаха ибн Юсуфа, после прочтения положенного, он сказал дервишу: «Прочти за меня благую молитву!» Тот сказал: «Боже, забери его душу!». Сказал Юсуф: «Это что за молитва от Бога?» Ответил дервиш: «Это – благая молитва для тебя и для всех мусульман!» [97, 25].

В анекдотичных рассказах взор народа направлен в сторону правителей, судей, эмиров и других представителей высшего класса. Основная особенность такого типа рассказов и их отличие от других рассказов проявляется именно в этом.

III.2. Классификация рассказов по стилю письма

В различных типах рассказов, проанализированных нами, ясно видны схожести и различия с точки зрения стиля письма. В персидско-таджикских рассказах, созданных в X-XII вв., различия в языке не наблюдается, и все успехи авторов являются продуктом их мышления и воображения. Однако творческие стили авторов зависят от темы рассказа и исходят от требований

жанра, и потому отличаются друг от друга, к тому же, по нашему мнению, стили связаны с их мировоззрением.

Исторические, религиозные, мифологические, джавонмардские, анекдотические рассказы, и рассказы о животных, для исследования нами были взяты, в основном, из книг «История Табари», «Перевод комментария Табари», «Собрание рассказов» Унсурулмаоли Кайкавуса, «Четыре беседы» Низами Арузи Самарканди и других. Все они были упорядоченно исследованы и проанализированы в предыдущих разделах. Согласно квалификации Маликушшуаро Бахара они относятся к прозе эпохи Саманидов, Газневидов и Сельджукидов и в них наблюдаются такие особенности:

1. В эпоху Саманидов персидская проза была проста и кратка, без украшательства, большей частью эпистолографической. В языке прозы этого периода превалировала персидская лексика, ярким примером этого стиля является книга «История Табари».

2. В эпоху Газневидов и Сельджукидов на первый план вышла арабская проза. В рассказах предложения стали длинными и количество арабизмов в языке namного увеличилось. Примерами этого стиля являются «История Бейхаки» и «Калила и Димна» Абулмаоли Насруллаха.

3. В эпоху Сельджукидов в стиле увеличилось использование саджаъ и многословия, также художественных средств украшения речи, примерами могут служить книги «Макамы Хамиди» и «Книга о Марзбане». Также в этот период больше стали использовать трудные для понимания арабские слова, увеличилось в текстах количество научных терминов, проза стала труднопонимаемой. Примерами могут служить тексты книг «Собрание рассказов» Авфи, «История Ямини» и «История Вассофа» [149, 263-264].

Для подтверждения этих высказываний приведем несколько примеров:

«Искафи был одним из многочисленных писцов династии Саманидов, да смилостивится над ними Бог. Он хорошо изучил то искусство (письмоводства – Т.Г.) и достиг хороших высот и с честью вышел из всех

трудностей. В министерстве государственной переписки Нуха ибн Мансура был редактором» [153, 34].

И «Великий Ходжа Хасан Майманди перевернул письмо и на обратной стороне написал (на арабском языке) «налог имеет корень с тысячью родниками, проведение его – его богатство». И с тех времен эта его мысль стала притчей и используется во многих случаях. Да будет прах над тем великим добрым!» [153, 41].

Как видим, в последнем примере приведена арабская притча на арабском языке и тут же дан её перевод на персидско-таджикский язык.

Ещё один образец на многословие и загруженность текста: «Я в книгах предков прочитал, что раньше в Иране строили (далеко в степи) будку и на коне ехали к нему (имеется в виду ехал царь – Т.Г.), чтобы увидеть всех притесняемых и обиженных, собравшихся в той степи, и с каждым поступали, по справедливости. Причина крылась в том, что царь сидел (имеется в виду во дворце) в таком месте, где имелся коридор, задвижка и занавес на двери, недоброжелатели и интриганы удерживали притесняемых и обиженных и не пускали к царю» [87, 17].

В данном образце мы находим и элементы многословия, и элементы саджа. Слова – глаголы «бисохтандй», «бидидандй», «бидодандй», «бинишинад», «бувад», «боздоранд» и «нагузоранд», занимающие почти половину объема рассказа, являются элементами саджъа.

Хотя некоторые средневековые ученые, в том числе Унсурулмаоли Кайкавус в «Кабуснаме» считает, что в персидско-таджикской литературе лучше не применять саджъ, т.е. рифмованную прозу: «В персидском письме саджъ не красив, если его не применять, то будет лучше» [102, 238], но, по нашему мнению, использование его в соответствующем месте увеличивает красоту речи. Здесь мнение, что «саджъ имеет такое свойство, что предложение, разделяя на определенные отрывки или промежутки, добавляет в него (предложение – Т.Г.) какую-то упорядоченность и мелодичность» [156, 20] совершенно правильно и приемливо.

Саджъ в письменную персидско-таджикскую литературу перешел из арабской литературы и это мнение поддерживают такие ученые, как Забехолла Сафо, Маликушшуаро Бахар, Рахим Мусульманкулов, Худои Шарифов, Носирджан Салимов. В своих рассуждениях они опираются на мысли Унсурулмаоли Кайковуса, высказанные им в «Кабуснаме», что «в арабской литературе саджъ – это искусство, и он очень красив и хорош» [102, 238].

Предполагается, что в IX в.н.э. элементы саджа начали проникать в персидско-таджикскую литературу и в последующем стал искусством письма, которое обильно использовалось писателями X-XII вв., и в дальнейшем и по настоящее время он успешно используется. На переход саджа в персидско-таджикскую литературу оказали свое воздействие несколько факторов, среди них тексты Корана, произведения арабских эпистографов, стиль письма которых персидские писцы часто использовали в своей работе и хорошее знакомство персидских писателей с арабской литературой.

Стиль прозы эпохи Саманидов был очень прост и плавен, без многословия, что и после тысяча лет она понятна сегодняшнему читателю. Также можно утверждать, что современные писатели мало используют арабизмы в лексике своих произведений.

Приведем образцы прозы изучаемого периода. Из повести «Хай сын Якзана» Абуали ибн Сино приведем отрывок, который очень прост и плавен, и ни одного трудного для понимания слова не имеет: «Говорит (Ходжа Абуали ибн Сино – Т.Г.), что тогда непредвиденно я попал в свой город, я решил прогуляться вместе со своими друзьями за городом в одном из приятных для отдыха мест, которые были вокруг города. Когда мы там прогуливались, вдали показался старик, красивый, радостный, пожилой, проживший долгие годы, но в нем была свежесть молодых, его кости совсем не ослабели и стан не был согнут, в нем не было никаких признаков старости, кроме величия старых» [34, 50].

Этот образец, часть из примеров исторических рассказов, написан красивым стилем эпохи Сасанидов. Он имеет элементы саджа, слова «будам», «шудам», «хамегардидем», «хамекардем», «солхӯрда», «баромада» и другие придают этому отрывку особую мелодичность и прелесть. В этом рассказе, в первой его части «Гӯяд (Хоча Абӯалӣ ибни Сино), ки иттифоқ афтод маро он гоҳ, ки ба шаҳри хеш будам, ки берун шудам» – «Говорит (Ходжа Абуали ибн Сино), что тогда я непредвиденно оказался в своем городе и поехал за город...», союз «ки» – «что» употреблен в значении соединительного союза «ва» – «и», такое использование «ки» встречается в персидско-таджикской прозе X-XII вв.

Образцов саджированной прозы много в «Истории Табари», которая была переведена во времена Саманидов с арабского языка на персидско-таджикский язык Абуали Балъами. Прозу этого произведения отличают размеренность, плавность и особая мелодичность. Здесь приведем один исторический рассказ из «Истории Табари»: «Приветствие и благодарение Богу, приносящему удачу и осчастлививающего, сотворившему землю и небеса, сотворение их им свидетельство его существования и поклонение ему для его рабов обязательно. И все с просьбами пришли к Шапуру, он удовлетворил всех и послал в Кирман. Шапур был во главе государства семьдесят два года и потом умер» [54, 486].

Стиль письма Абуали Балъами в «Истории Табари» указывает на высокое мастерство автора и прекрасное знание им персидско-таджикского языка. В языке произведения Балъами очень мало арабских слов (три-четыре слова, какиборат, вочи́б, зинҳор, мулк), рифмованная проза построена на простых и понятных словах языка фарси – «комрон», «осмон», «гуво», «пайдо», «дод», «фиристорд», «бибурд» и «бимурд».

Из проведенного нами исследования и, как подтверждение, проанализированных образцов прозы, можно прийти к выводу, что персидско-таджикская проза X-XI вв. была очень простой, понятной, без многословия и излишнего украшательства, начиная со второй половины XI в.

и в последующие века в персидско-таджикской литературе обычным становится другой стиль – изобилующий многословием, чрезмерным украшательством, витиеватостью и закрученностью. Образцами такого стиля являются произведения «Калила и Димна» Абулмаоли Насруллаха, «Четыре беседы» Низами Арузи, «История Бейхаки» Абулхасана Бейхаки, «Синдбаднаме» Захири Самарканди и другие.

«Калила и Димна» Абулмаоли Насруллаха является выдающимся образцом персидско-таджикской прозы XII в. Эта книга состоит из приятных и интересных рассказов. Абулмаоли много использовал саджъ и многословный стиль, им также использованы различные художественные средства украшения речи в создании многогранных, сложных образов своих героев. В ниже приведенном примере, являющемся частью рассказа, можно видеть мастерство автора в создании портрета:

«Особенный ребенок тот, у кого развитие и величие ясны и признаки удачливости и счастья видны... Волны родника сияющего солнца исходят из ямочки на подбородке и источником лунного света является отражение от его мочки, лик его, как счастливые времена – цветущ и кудри, как неуверенность несчастья – запутаны, закручены; в обхождении – без твердости и в общении – без желчности и яда; боевые доспехи – укомплектованы, верный клятве и слову; в кампании – восхитителен и в беседе – любезное украшение; движения – соответствующие, морально – чист; всё вокруг него – чисто и внешне – спокоен» [4, 96].

В «Синдбаднаме» Захири Самарканди, написанной приемом рассказ в рассказе, собраны 34 рассказа. Они относятся к многословесному, закрученному стилю, насыщенному множеством средств украшения речи. Образец:

«Пишут достойные рассказчики и авторы произведений и сообщений, что в древние века и во времена предков, был некий верующий дехканин. Как-то он захотел устроить обществу угощение, чтобы оно соответствовало достойным друзьям и верным товарищам и на том угощении все

необходимые, вошедшие в обычай и называемые старания и хлопоты, были соблюдены...» [70, 363-364].

В этом рассказе, который достаточно длинный, мы привели только его часть, видим пример искусственной прозы с многословием, этот стиль присущ перу Захири Самарканди. Первое же предложение этого рассказа имеет несколько лишних слов, так: «Пишут достойные рассказчики и авторы произведений и сообщений, что в древние века и во времена предков...», в этом предложении автор чтеца называет тремя словами «рувот», «асхоби осору ахбор», а прошлые времена двумя выражениями «курунимозия» и «умамисалифа».

«Макамы Хамиди» Кази Хамидуддина Балхи относятся к ряду художественной искусственной прозы XII в., они состоят из предисловия и 24 макамов и заключения. Хамидуддин Балхи является основоположником сочинения макамов на персидско-таджикском языке, потому что макамы перешли из арабской литературы в нашу литературу. «Макамы Хамиди» с начала и до конца состоят из рифмованной (саджированной) прозы и в них много использовано художественных средств украшения речи, научные понятия и термины, арабские слова, выражения и прозаические и стихотворные отрывки, что стало причиной трудного для понимания и усложненности языка произведения. Каждый рассказ «Макамов Хамиди» начинается словами «Мне рассказал друг...», этот момент присущ именно этому автору. Характерной чертой макамов является то, что их авторы, уделив большое внимание на форму, не столь внимательны были к содержанию, вследствие чего нарушалось единство формы и содержания, что является особенностью художественного произведения. Отрывок из рассказа «В восхваление города Балх» является наглядным примером искусственной и саджированной (рифмованной) прозы:

«Рассказал мне друг..., что такого приятного воздуха и мавзолея такой чистоты, эта местность с такой закладкой и природой, разве не сад, подобный раю. Я в удивлении и ужасе пребывал от тех бассейнов, садов и

распустившихся цветов и подумал, что я созерцаю картины «Аржанга» и удивительные рисунки Мани и ветви сказочного райского дерева» [18, 80-81].

О поэтике прозаических произведений X-XII вв. до настоящего времени отдельного исследования не имеется. Рассказы этого периода, кроме произведений Мухаммада Ауфи «Собрание рассказов и блески преданий», Саъди «Розовый сад», Абдулмаоли Насруллаха «Калила и Димна», большей частью введенные в содержание исторических, дидактических, политических, религиозных и суфийских трактатов, отображали требования жанровых особенностей этих произведений. Произведение Ауфи, как видно из названия, является сборником рассказов. Ауфи эти рассказы собрал из множества книг. Поэтому они имеют разные содержания и различную тематику. Кроме того, рассказы написаны разными писателями и поэтому не могут отразить специфический стиль какого-нибудь одного писателя. Другими словами, они не одинаковы в использовании художественных средств украшения речи, приемов создания образов, различных описаний природы, в решении вопросов композиции, создании конфликтов, использовании стихотворных отрывков, фразеологизмов идиом и разных, устойчивых оборотов речи. К тому же неизвестны время сочинения некоторых рассказов. Явно, рассказы кочевали из книги в книгу, в них вносилось много от переписчиков, что-то переделывалось в соответствии с новыми требованиями и т.п. Нам ещё представляется, что очень трудно датировать и упорядочить рассказы маленького объема.

Рассказы, встречающиеся в «Кабуснаме», «Сиясетнаме», «Краткой истории», «Макамы Хамиди», «Трактате кушайрия» и других исторических и этических произведениях, иногда бывают переведенными с какого-то другого языка, иногда же принадлежат неизвестному автору, иногда бывают взяты из устной литературы. Но во всех них можно видеть одну общность.

Большинство рассказов начинаются словами «приводят, что» – «овардаанд, ки» или «говорят»– «гӯянд», «в книге мудрецов написано» – «дар китоби ҳукамо мастур аст» и тому подобное, которые в какой-то

степени свидетельствуют о раннем происхождении рассказов. Обычно рассказ описывает какой – то жизненный эпизод, придерживаясь одной идеи, но встречаются рассказы, в которых выражены несколько идей. Рассказы на религиозную тематику входят в эту группу.

Большая часть исторических рассказов непосредственно не повествуют о каком-то моменте, событии или явлении, они, в основном, являются кратким пересказом больших прозаических или поэтических повестей, их сжатое содержание предлагается в виде небольшого рассказа. Такого типа рассказы в художественном плане слабы, они обязательно несут в себе какую то информацию. Но один момент придает почти всем видам рассказов общность – это их воспитательно – этический аспект, ибо любое историческое или приключенское событие авторами рассказов интроепетируется с воспитательным или морально-этическим уклоном.

В большей части произведений литературы XI-XIII вв., особенно в повествовательной прозе или простонародных повестях были известны своего рода связующие рассказы или же прием рассказа в рассказе. Это можно видеть в таких произведениях, как «Калила и Димна», «Синдбаднаме», «Книга о попугае» или «Бахтиярнаме», «Сайфульмулук», «Самаки айяр». Этот прием использован, в основном, в рассказах большого объема. В произведении Ауфи имеются рассказы, в которые включены ещё два или три рассказа. Всё же большая часть рассказов имеют самостоятельную форму, потому что жанровая художественность рассказа требует этого.

В рассказах встречаются и гиперболизированные описания, хотя гипербола является особенностью повестей. Описания в рассказах реалистичны и социальны.

Рассказы имеют одну сюжетную линию, которая решается в соответствии с темой. Встречаются рассказы, в которых большое внимание уделено украшению сложными выражениями и оборотами, что приводит к потере изысканности и изящества:

«Когда чернота ночи ступила ногой за дверь, и белизна дня загрузила свой скарб на осла, золотые небесные звезды высунули головы из окошечек своих будок, и рука Большой Медведицы обвила шею и командующий Темнотой стал ставить препятствие между неверием и исламом, я в это время пребывал в смятении и во время этих сражений думал о том, как найти того юношу и для себя восхвалял его облик. Когда ночь стала клониться к закату и восход покрасил чело раннего утра, я с утренним ветерком был в беготне и с любовными шагами пустился в поиски, я ничего, кроме глинянного кувшина и камней, не увидел, и той цели не достиг, от неё остались запах и краски» [141].

Данный отрывок из «Макамов Хамиди» полон саджаъ, но такой стиль не пришелся по вкусу литераторам.

Маликушшуаро Бахар о стиле «Макамов Хамиди» написал: «Имеет метафоры и сравнения, если вновь не приписать их ошибкам переписки, то они похожи на необузданных верблюдов, когда каждой из них бежит в другую сторону от другого и их собрать в один ряд не удастся» [149, 358].

«Хотя саджъ в классической таджикской прозе занимает особое место, но всё же он не получил видимого развития и по утверждению Маликушшуаро Бахара «Розовый сад» («Гулистан») Саъди смысл погрешности макама» [149, 448].

Маликушшуаро Бахар добавляет, что саджъ существовал ещё при зарождении прозы на дари, но он встречался в молитвах, записанных в книгах, или при переводе коротких слов, но трактата или книги, в которых изобиловал бы саджъ, встретить невозможно. По мнению этого ученого, впервые саджъ на фарси создал Абдуллах Ансари (1006-1089) [149, 327].

Кази Хамидуддин в сочинении макамов следовал Бадеъ-уз-замону Хамадани (968-1008) и Харири.

Другая особенность поэтики рассказов заключается в том, что в рассказах приводятся стихотворные отрывки для подтверждения высказанной мысли, или более точного изложения состояния, или для

подтверждения достоверности того или иного факта и т. д. В «Калила и Димне», «Кабуснаме», «Собрании рассказов», «Макамах Хамиди» достаточно обильно использованы поэтические отрывки. Унсурулмаоли, с одновременным использованием стихотворных отрывков, указывает автора стиха или говорит «я сказал». Абулмаоли Насруллах использовал отрывки из стихов Санай, Масъуда Саъда Салмана, Унсури и Абулфараджа Руни, Ауфи приводит в тексте своего произведения стихи поэтов, живших и творивших до него и свои вирши. Хамидуддин Балхи же в «Макамах Хамиди» каждый макам заканчивает стихотворным отрывком. Сам Ходжа Хамидуддин об этом так сказал:

Бо мояи худ бисозу чун бехунарон,
Сармоя ба офият махоҳ аз дигарон.
Своей основой гордись, как бездарные,
Не желай богатства для спокойствия от других.

Позже Саъди в «Розовом саде» последовал этому приему и такой стиль рассказов в персидско-таджикской литературе стал обычным, мы можем видеть это в рассказах более поздних авторов (например, у Джами, Кашифи, Фахриддина Али Сафи и др.)

Язык рассказов простой, плавный и приятный, весьма похож на стиль произведений эпохи Саманидов, но бросаются в глаза элементы особенностей арабской прозы и использование арабских слов и выражений. Проза «Калилы и Димны» внесла новизну в стиль персидско-таджикских рассказов и трактатов, что Маликушшуаро Бахар посчитал его «научной прозой» – «насири фаннӣ» и «Калиле и Димне» отдал предпочтение перед другими произведениями изучаемого периода [149, 330].

Из художественных средств украшения речи, риторических фигур и тропов, более всего использованы сравнение, описание, аллюзия, метафора, олицетворение (одушевление), что обеспечило красоту слога и уравновешенность и взаимосвязь в рассказах.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Всемирно признанная богатая персидская литература, подобна бескрайнему океану и в неё может войти любой пловец и найти в ней желаемый жемчуг. Своими бесценными поэзией и прозой у всего мира она завоевала любовь, восхищение и величие. Наряду с её признанной всем миром поэзией, проза этой литературы также считается выдающейся, в ней неиссякаемы свежесть, новизна и красота.

Результатом исследования проблемы жанра рассказа и его эволюции в персидско-таджикской литературе X-XII вв. являются ниже следующие выводы:

1. Всемирно известная персидско-таджикская проза и её различные виды берут свое начало с X в. и рассказ является одним из её широко распространенных видов, который в XI-XII вв. приобрел свою совершенную жанровую форму. Своими корнями он уходит в устное народное творчество и обогащался на протяжении веков из литератур соседних народов.

2. Рассказ в авторитетных словарях и энциклопедиях объяснен, как «рассказ» – «нақл», «сказание» – «сарво», «новелла» – «мақома», «повесть» – «қисса», «повествование» – «баён», «предание» – «ривоят», «поэма» – «достон», «повествование о чем-то» – «нақл кардани матолибе», «пересказ чего-то» – «боз гуфтани чизе», «персказ беседы» – «боз гуфтани гуфторе», «пересказать чью-то речь» – «қавли касеро нақл кардан», «пересказ» – «нақл кардан», «иметь схожесть» – «шабоҳат доштан», «показать из поэмы» – «нишон додан аз достон», «проблема, тема» – «матлаб», «сообщение» – «қазия», «речь» – «сухан», «речь» – «гуфтор», «пересказ предания о пророках» – «такаллуми ҳадис», «сказка» – «афсона», «приключение» – «саргузашт», «биография» – «шарҳи ҳол», «авантюра» – «мочаро», «бессмысленная речь» – «сухани беҳуда», «информация или очень важная тема» – «хабар ё мавзӯи бисёр муҳим» и другие, само слово перешло с арабского языка.

3. Источниками персидско-таджикского рассказа являются устная литература, доисламская, древнеиндийская, арабская литературы, до своего полного формирования и совершенства рассказ пользовался этими источниками и во многих сюжетах рассказов встречаются эпизоды и моменты из названных источников.

4. Распространенные пехлевийская, сасанидская, согдийская и хорезмийская прозы, которые благодаря искусным переводчикам, переведшим их на арабский язык, не оказались забытыми и утерянными. В последующем они стали причиной и фундаментом для распространения арабской прозы и литературоведения на арабском языке.

5. В персидско-таджикских рассказах X-XII вв., проанализированных и исследованных нами, ясно выражены их жанровые особенности, сюжет, в основном, прост и понятен, события и происшествия конкретизированы, все элементы жанра рассказа, как герои, их портреты, их качества, повадки, поведение, действия, одним словом, требования жанра соблюдены, рассказы композиционно выдержаны, таким образом, все жанровые элементы рассказа нашли свое художественное воплощение.

6. В персидско-таджикских рассказах X-XII вв. героями выступают исторические личности, пророки, цари, визири, ученые, мудрецы, умные и глупые, знатоки наук и невежды, проницательные и глупые, воспитанные и невоспитанные, животные и вещи, одушевленные и предсталающие характеры и повадки людей. Каждого из описанных образов авторы произведений используют в целях объяснения своих дум и своего видения мира и в решении различных проблем общества.

7. Персидско-таджикские рассказы классифицируются по темам, как исторические, религиозные, мифологические, джавонмардские (плутовские), о животных, анекдотичные или шуточные, образцы всех видов рассказов в диссертации проанализированы и исследованы.

8. Рассказы большей частью начинаются выражениями «так говорит» – «чунин гӯяд», «сказали» – «гуфтаанд», «рассказчики сообщений

повествуют» – «ровиёни ахбор ҳикоят мекунанд», «в сообщениях повестей привели» – «дар ахбори қисас овардаанд», «я слышал» – «шунидам», «говорят, что» – «гӯянд, ки», «повествуют, что» – «нақл кунанд, ки», «в рассказе привели, что» – «дар ҳикоят овардаанд, ки», «рассказывают, что» – «ҳикоят кунанд, ки» и другими, которые указывают на повествовательную основу рассказа.

9. Рассказы, проанализированные нами, преимущественно взяты из авторитетных книг «История Табари», «Перевод комментария Табари», «Синдбаднаме», «Собрание рассказов и блески преданий», «Четыре беседы», «Сиясетнаме», «Калила и Димна», «Кабуснаме», «Назидание царям», большая часть которых была сочинена литературным приемом «рассказ в рассказе», в них много внимания уделено этико-моральным, дидактическим проблемам и критике.

10. С точки зрения стиля и манеры письма рассказы в каждом произведении имеют, как схожести, так и отличия. В одном из них повествование короткое и сжатое, в другом – более подробное и растянутое. В «Истории Табари» приведены стихотворные отрывки на арабском языке, в «Переводе комментария Табари» стихотворных отрывков совсем не имеется. В «Синдбаднаме», «Собрании рассказов», «Четырех беседах», «Сиясетнаме», «Калиле и Димне», «Кабуснаме», «Назидании царям» включены стихотворные отрывки, принадлежащие разным поэтам и самим авторам произведений, что увеличило красоту речи.

11. В сочинении рассказа, в общем, использованы общий эпистолярный и научный стили, получившие в те времена широкое распространение, в то же время у каждого автора мы наблюдаем свой, конкретный, присущий только ему, стиль.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Источники

а) на арабской графике

1. ابن ندیم، محمد بن اسحاق. الفهرست العلوم. جزآن/ تصحیح فلوکل، ترجمه رضا تجدد، تهران، 1366-947ص.
2. ابن ندیم. الفهرست. ترجمه محد رضا تجدد، تهران، 1343.
3. ابوحامد محمد غزالی. کیمیای سعادت. - تهران، جمهوری، 1388-720 ص.
4. ابوالمعالی نصر الله. کلیله و دمنه. تبریز، 1384.
5. ابو جعفر جریر طبری. تاریخ طبری.
6. احمد تفضلی تاریخ ادبیات ایران (پیش از اسلام) تهران انتشارات سخن 1376-452 ص
7. احمد رنجبر. روش تحقیق و مآخذشناسی. تهران: اساطیر، 1368. - 168 ص.
8. ایتی هیرمن. تاریخ ادبیات فارسی. ترجمه و حواشی رضازاده شفق. - تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1337-361 ص
9. بدیع الزمان فروزانفر. سخن و سخن وران. تهران: انتشارات خوارزمی، 1380.
10. برگرفته از لوباب الالباب محمد عقی بخارایی. با تصحیح جدید و حواشی و تعلیقات کامل و کوشش سعید نفیسی. تهران، 1335.
11. برگزیده نثر و نظم و فارسی. جلد های 1 و 2. با کوشش دکتر مهدی ماحوضی. تهران: انتشارات اساطیر، 1371. - 408 ص.
12. بهار محمد تقی. سبکشناسی. جلد 2. چاپ دوم. - تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، 1375. - 432 ص.
13. تاریخ ادبیات فارسی. زیر نظر احسان یارشاطر. ج. 1. تهران: انتشارات سخن، 1389-614 ص.
14. تاریخنامه طبری. از کهنترین متون فارسی، گردانیده منسوب به بلعمی. به تصحیح و تحشیه محمد روشن. - تهران، 1366. - 414 ص.
15. ترسوسی ابو طاهر محمد داراب نامه. با کوشش دکتر ذبیح الله صفا. - تهران، 1344. - 345 ص.
16. جلال ستاری. پژوهش در اسطوره ی گیل گمش و افسانه ی اسکندر. تهران: - نشر مرکز 1384. - 194 ص.
17. حمزه اصفهانی. سنی ملوک الارض والانبیاء. تاریخ بیامبران وشاهان. ترجمه جعفر شعار. تهران، 1367-269 ص.
18. حمید الدین بلخی. مقامات حمیدی. اصفهان، 1339.
19. دائرة المعارف. گرد آورنده م. آرنفر. تهران: مؤسسه انتشارات زرین، 1349. - 1243 ص
20. دائرة المعارف بزرگ اسلامی. تهران، 1385. - 597 ص.
21. دکتر عبدالحسین زرینکوب. نقد ادبی. جلد اول. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر. تهران، 1392. - 440 ص.
22. ذبیح الله صفا. گنجینه سخن، پارسی نویسان بزرگ و منتخب آثار آنان (سه جلد). - تهران، 1368-306 ص.

23. رادیانی محمد بن عمر. ترجمان البلاغه. با اهتمام احمد آتش. - تهران: انتشارات اساطیر، 1362. - 263 ص.
24. راوندی محمد ابن سلیمان. راحة الصدور و فی رواية الصدور. (در تاریخ آلی سلجوق) با تصحیح محمد اقبال و مجتبی منوی. تهران انتشارات امیر کبیر. چاپ 2. 1364. - 306 ص.
25. رضازاده شفق تاریخ ادبیات ایران. تهران: انتشارات آهنگ، 1369.
26. سدید الدین محمد عوفی. گزیده جوامع الحکایات و لوامع الروایات. به کوشش دکتر جعفر شعار. - تهران، 1370. - 493 ص.
27. سیروس شمیسا. بیان و معنی. تهران: انتشارات فردوسی، 1383. - 245 ص.
28. شمس الدین محمد بن قیس الرازی، به تصحیح علامه فقید سعید مرحوم محمد بن عبد الوهاب قزوینی. المعجم فی معاییر اشعار العجم. انتشارات دانشگاه تهران. - 1998. - 544 ص.
29. طبری محمد جریر. تاریخ الرسل والملك. 1-15. ترجمه ابو القاسم پاینده. انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، 1382-1353. - 4785 ص.
30. فخر الزمانی، عبد النبي قزوینی. تذکیره میخانه. با تصحیح و اهتمام احمد گولچین معانی. - تهران، اقبال، - 1340. - 398 ص.
31. قابوسنامه. تهران، 1334.
32. کازم موسوی بجنوردی. دائرة المعارف بزرگ اسلامی. مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران. - 1367 جلد 12. 763 ص.
33. کریم کشاورز. هزار سال نثر فارسی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فنی، 1384. - 560 ص.
34. گنج و گنجینه. برگزیده از دوره گنجینه و گنج سخن. تالیف ذبیح الله صفا. تهران: انتشارات ققنوس، 1381.
35. مجمل التواریخ والقصص. به تصحیح ملک الشعرا بهار. چاپ دوم تهران، (دانشگاه تهران). 1358. - 568 ص.
36. محمد بن جریر طبری. تاریخ بلعمی. ترجمه ابو علی بلعمی. به تصحیح ملک الشعرا بهار و محمد پروین گنابادی. تهران، انتشارات هرمس، 1386. - 1056.
37. محمود فطوحی. بلاغت تصویر. تهران: انتشارات سخن. 1386. - 461 ص.
38. محمد عوفی. لوباب الالباب. از روی چاپ پروفیسور برون، با مقدمه و تعلیقات علامه محمد قزوینی و نسخه تحقیقات سعید نفیسی و ترجمه دببای انگلیسی به فارسی با قلم محمد عباسی. تهران، 1341. - 2036 ص.
39. محمد عوفی. گزیده جوامع الحکایات و لوامع الروایات. به کوشش دکتر جعفر شعار. چاپ سوم. تهران، 1370. - 499 ص.
40. محمد عوفی. جوامع الحکایات و لوامع الروایات. به کوشش محمد تقی بهار، 1336. - 605 ص.
41. مسعودی علی بن حسین. مروج الذهب ومعادن الجوهر ج. 1-2 ترجمه ابو القاسم پاینده. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1374، جلد 1- 785 ص. جلد 2، - 923 ص.
42. مکارمی شیرازی و جمعی نویسندگان. تفسیر، نمونه. تهران، 1387. - 600 ص.

43. ملا محمد باقر سبزواری. روضة الانوار (در اخلاق و شیوه کشورداری). تصحیح اسماعیل چنگزی اردهایی: نشر آیینہ میراث - تهران: 1377 (1998) - 909
44. میر خواند. تاریخ محمد ابن خاوند شاه ابن محمود روضة الصفا فی سیره الانبیا والملوک والخلفا. جلد ششم، بخش اول. صحیح جمشید کیان فر- تهران: انتشارات اساطیر: 1380 تعداد صفحات عمومی کتاب: 8987
45. نامه تنسر به کشنسب. به تصحیح مجتبی مینوی انتشارات خوارزمی، تهران 1384 - 259 ص
46. نصیرالدین طوسی. اساس الإقتباس. تهران: انتشارات دانشگاه تهران: - 1367. - 323 ص
47. نفیسی سعید. تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی ج. 1. تهران. 1344. - 664 ص.
48. نفیسی سعید. تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی ج. 2. تهران، 1368. - 1176 ص.
49. یاسر آیه الله شیخ محمود. القرآن الکریم. با تجدید نظر و اصلاحات آیه الله حاج آقا مهدی حائری. تهران، 1348. - 346 ص.

б) на кириллице

50. Абдуллоев, А. Адабиёти форсу тоҷик дар нимаи аввали асри 11 /А.Абдуллоев.-Душанбе: Дониш, 1979. - 282с.
51. Абдуллоев, А., Саъдиев, С. Адабиёти форсу тоҷик дар нимаи дуюми асри 11 ва аввали асри 12 /А. Абдуллоев, С. Саъдиев.- Душанбе: Дониш, 1986. - 262 с.
52. Абдуллоев, И. Поэзия на арабском языке в Средней Азии и Хорасане X начало XI вв./И. Абдуллоев. -Ташкент: Фан, 1984.-294 с.
53. Абдурахмони Қомӣ. Баҳористон. Таҳиягари чоп, муаллифи сарсухан ва шореҳи тавзеҳоту луғат Аълоҳон Афсаҳзод/ Қ. Абдурахмон. -Душанбе, «Адиб», 1987. – 158 с.
54. Абӯалии Муҳаммад ибни Муҳаммади Балъамӣ. Таърихи Табарӣ. Аз силсилаи халқҳои эронӣ дар маъхазҳои таърихӣ. Қ.1./ М. Балъамӣ. - Душанбе: Ирфон, 1992. - 656 с.
55. Абӯалӣ ибни Сино. Осори мунтахаб. Қ.2./ А. Сино. – Душанбе: Ирфон, 1980. - 560 с.
56. Айнӣ, С. Куллиёт қ. 7/ С. Айнӣ. - Душанбе: Ирфон, 1981. - 560 с.
57. Амир Хусрави Деҳлавӣ. Ёҷози Хусравӣ. Рисолаи аввал/ Х. Деҳлавӣ. - Лакҳнав, 1876.

58. Баранников, А.П. Изобразительные средства индийской поэзии/ А.П. Баранников. - М.: Издательство МГУ, 1947.-164 с.
59. Бахтин, М.М. Проблема содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве/ М.М.Бахтин. Литературная критическое статьи. -М.: Художественная литература, 1986.
60. Белинский, В.Г. Пол. соб.соч. - М., 1958,-650 с.
61. Бертелс, Е.Э. Таърихи адабиёти форсӣ-тоҷикӣ /Зери назари академик Носирдҷон Салимӣ, таҳия ва баргардони Муҳаммадалии Аҷамӣ.-Душанбе: Эр-граф, 2015, - 584 с.
62. Бертельс, Е.Э. Персидская поэзия в Бухаре 10 вв./ Е.Э.Бертельс. История персидско-таджикский литература. - М., 1960.
63. Бертельс, Е.Э. Расцвет литературе в 10 в./ Е.Э. Бертельс История персидско-таджикский литература.-М.,1960.
64. Болдырев, А.А. У истоков «индийского стиля». Писменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока, 14 годич/ А.А.Болдырев -Ленинград, 1982.
65. Брагинский, И.С. Памятники древнеиранской письменности/ И.С.Брагинский. Из истории таджикской персидский литературы.-М.: Наука, 1972. -524 с.
66. Бушмин, А. Наука о литературе /А. Бушмин. М.: Современник, 1980. - 334 с.
67. Ватват, Р. Сады волшебства в тонкостях поэзии / перевод с персидского и комментарии Н.Ю. Чалисова. - М: Наука. 1913.-189с.
68. Ватвот Рашидуддин. Латоиф-ул-амсол /Таҳия ва тавзеҳи М. Анварова ва Оқилов О. - Хучанд: Ношир, 2016. -265с.
69. Винокур, Г. О. Критика поэтического текста /Г.О. Винокур. -М., 1927. - 178с.
70. Дурдонаҳоинаср. Тартибдихандагон ва муҳаррирони масъул: Аълоҳон Афсаҳзод, Амрияздон Алимардонов, Ҷобулқо Додалишоев. Ҷ.1. -Душанбе: Ирфон 1987. - 560 с

71. Дуррат-ул-воъизин. Бо сарсухани Ҳочӣ Муслиҳиддин Мукаррамзода. Қисмҳои 1 ва 2. -Хучанд, 2006.
72. Жирмунский, В.М. Сравнительное литературоведение /В.М. Жирмунский. - Ленинград: Наука, 1979.- 493 с.
73. Жирмунский, В.М. Теория литературы. Поэтика стилистика/ В.М. Жирмунский. - Ленинград: Наука, 1977.- 260 с.
74. Имом Абӯҳомид Муҳаммад Ғазолӣ. Насихат-ул-мулук. - Душанбе: Ирфон, 1993.- 144 с.
75. Калила ва Димна. Танзим ва таҳрири Р. Ҳодизода. - Душанбе: Адиб, 1989.- 304 с.
76. Китоби Ҳаким Синдбод. Аз рӯи «Синдбодномаи Заҳирӣ». Таҳрири Ҷ. Азизкулов. - Душанбе, «Ирфон», 1971. - 267 с.
77. Куделин, А.Д. Средневековая аоабская поэтика (вторая половина 8-9 веков) / А.Д. Куделин. - М.: Наука, 1983. - 220 с.
78. Куръони карим. Матни асл ва тарҷумаи маъноҳои он ба забони тоҷикӣ. Матни тарҷумаи тоҷикӣ ва тавзеҳоти Муҳаммадҷон Умаров. Муҳаррирони масъул: Саиднуриддин Шаҳобуддинов ва Файзулло Бобоев. -Душанбе: ЭР-граф, 2011. -640 с.
79. Лотман, Ю.М. Анализ поэтического текста /Ю.М. Лотман. - Ленинград: Просвещение, 1972. - 520 с.
80. Муллоаҳмад, М. Суннатҳои бостонӣ дар адабиёти аҳди Сомонӣ/ М. Муллоаҳмад. Суннатҳои пойдори даврони пурбори адабиёт. - Душанбе: Дониш, 2008.- 320 с.
81. Муҳаммад Авфӣ. Гулчине аз «Ҷомеъ-ул-ҳикоёт». -Душанбе: «Ирфон», 1966. - 170 с.
82. Мусофиров, К. Латоиф, наводир ва амсоли арабӣ / К. Мусофиров. - Душанбе: Ирфон, 2004. - 120 с.
83. Насриддинов, А. Маърифат ва шарҳи адабиёт /А.Насриддин. - Душанбе: Ирфон, 1991.-187 с.

84. Насриддинов Абдуманнон. Нависанда ва шорехи осори адабӣ /А. Насриддинов.-Душанбе: Дониш, 1999. - 130с.
85. Насриддинов Фахриддин. Арзишҳои адабӣ дар тарҷума ва тафсири кӯҳани форсӣ-тоҷикӣ/Ф. Насриддинов.-Хучанд: Ношир, 2012.-576 с.
86. Низомулмулки Тӯсӣ. Сиёсатнома. Ба чоп тайёркунанда А. Девонакулов. - Душанбе: Адиб, 1989. -200 с.
87. Носири Хусрав. Хон –ул-ихвон. Бо саъй ва эҳтимоми доктор Яҳё ал Хутоб. – Қоҳира, 1940.
88. Османов, М.Н. Стиль персидско-таджикской поэзии 9-10 вв.-Москва: Наука, 1974. - 266 с.
89. Поспелов, Г.Н. Проблемы литературного стиля /Издательство Московского Университета, 1970. - 329 с.
90. Поспелов, Г.Н. Теория литературы /Г.Н. Поспелов. - М.: Высшая школа, 1978. - 342 с.
91. Прохоров, Е.И. Текстология. Принцип издания классической литературы/ Е.И. Прохоров. -Москва: Наука, 1988. - 220 с.
92. Саймуддинов Д. Адабиёти паҳлавӣ/ Д. Саймуддинов. -Душанбе, 2003. - 232 с.
93. Салимов Н.Ю. Марҳалаҳои услубӣ ва таҳаввули анвои наср дар адабиёти форсу тоҷик (асрҳои 9-13) / Н.Ю. Салимов.- Хучанд: Нури маърифат, 2002. - 398с.
94. Салимов Ю. Ёдгори умр /Ю. Салимов. Иборат аз 3 ҷилд, ҷилди 1. - Хучанд: Нури маърифат, 2003.- 564 с.
95. Сатторзода А. Таърихчаи назариёти адабии форсии тоҷикӣ /А. Сатторзода.-Душанбе: Адиб, 2001. - 142с.
96. Саъдии Шерозӣ. Куллиёт. Ҷилди 3. Гулистон. -Душанбе: Адиб, 1990. - 366 с.
97. Тарҷумаи «Тафсири Табарӣ» (дар як китоб ва ҳафт мучаллад). - Душанбе: Бухоро, 2014. - 822 с.

98. Тарчумаи Тафсири Табарӣ. Зери назари узви вобастаи Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон, профессор Н.Ю. Салимов (дар ду китоб ва ҳафт мучаллад). Китоби якум. -Хучанд: Нури маърифат, 2007. - 884 с.
99. Тарчумаи Тафсири Табарӣ. Зери назари узви вобастаи Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон, профессор Н.Ю. Салимов. (дар ду китоб ва ҳафт мучаллад). Китоби дуюм. -Хучанд: Нури маърифат, 2007. - 784 с
100. Тилавов, Б. Поэтика таджикских народных пословиц и поговорок / Б. Тиловов.-Душанбе: Дониш, 1967.- 225 с.
101. Унсуролмаолии Кайковус. Қобуснома. Ба чоп тайёркунанда М. Муллоаҳмадов. - Душанбе: Маориф, 1979. - 192 с.
102. Усмонов, М.Н. Адабиёти форсу тоҷик дар асрҳои XII-XIV. К.1./ М.Н. Усмонов ва дигарон. - Душанбе: Дониш, 1976. - 345с.
103. Фозилов, М. Ҳикояҳои зарбулмасал /М.Фозилов. -Душанбе: Ирфон, 1967. - 182с.
104. Фозилов, М. Фарҳанги зарбулмасал, мақол ва афоризмҳои тоҷикию форсӣ /М. Фозилов. Ҷилди 1,2,3. - Душанбе: Ирфон, 1977. - 584с.
105. Хоҷаева, М. Таҳқиқи услуби осори адабӣ/ М. Хоҷаева.-Хучанд, 1994. - 166 с.
106. Хракченко, М.Б. Поэтика и стилистика/ М.Б. Хракченко - Творческая индивидуальность писателя и развития литературы.-М.: Художественная литература, 1977.
107. Ҳикоятҳои дилошӯб. (Барои наврасон ва ҷавонон). - Душанбе, Адиб, 1991. - 288 с.
108. Ҳиравӣ, У. Эрон дар замони Сомониён. - Душанбе, 1998. - 124 с.
109. Ҳодизода, Р. Тасаввуф дар адабиёти форс-тоҷик / Р. Ҳодизода. - Душанбе: Адиб, 1999. - 187с.
110. Ҷомеъ-ул-ҳикоёт /Зери назари Қамчин Чиллаев. -Душанбе, «Ирфон», 1980. - 464 с.

111. Чомӣ Абдурахмон. Баҳористон /Таҳиягари матн, муаллифи сарсухан, тавзеҳот ва шорехи луғот Аълоҳон Афсаҳзод. - Душанбе: Маориф ва фарҳанг, 2008.-200с.
112. Элберг Я.Е. Индивидуальные стили и вопросы историко-теоритического изучения.-Теория литературы.-Москва: Наука, 1965.-с.34-59.

2. Научная литература

а) на арабской графике

113. آرتور کریستنس. مزدآپرستی در ایران قدیم. ترجمه ذبیح الله صفا. تهران، 1336. - 771 ص.
114. عبد الحسین زرینکوب. در قلمرو وجدان. تهران، 1375.
115. ابراهیم یونسی. هنر داستان نویسی. - تهران، نگاه، 1392. - 546 ص.
116. باکتر تراویک. تاریخ ادبیات جهان (دو جلد). ترجمه عربعلی رضائی. - تهران، 1376.
117. پرنیا حسین. داستانهای ایران قدیم. تهران، 1348.
118. پرویز نائل خانلری. هفتاد سخن، شعر و هنر. تهران، 1345.
119. دکتر احمد تفضلی. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. تهران، انتشارات سخن، 1386. 452 ص.
120. دکتر حسین خطیبی. فن نثر در ادب پارسی، تاریخ تطور و مختصات و نقد نثر پارسی از آغاز تا پایان قرن هفتم. - تهران، 1386. 637 ص.
121. دکتر ذبیح الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران، در قلمرو زبان پارسی. (در پنج مجلد). تهران، فردوسی، 1383.
122. دکتر سیروس شمیسا. انواع ادبی. - تهران، انتشارات فردوسی، 1373. 375 ص.
123. دکتر محمدجعفر یاحقی. کلیات تاریخ ادبیات فارسی. - تهران، 1390. 185 ص.
124. دکتر منصور رستگار فسایی. انواع نثر فارسی. - تهران، سمت، 1380. 636 ص.
125. ذبیح الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد های 5-1. تهران، انتشارات فردوسی، 1366.
126. ذبیح الله صفا. هماسه سرایی در ایران از قدیمترین عهد تاریخی تا قرن چهارم هجری. تهران: چاپ خودکار، 1324. - 585 ص.
127. سپیک، پیری. ادبیات فولکلور ایران. تهران: سروش، 1384.
128. شبلی نعمانی. شعر العجم. جلد های 2-1. ترجمه سبید محمد تقی فخری الدین گیلانی. تهران، 1335.

129. مجله آشنا شماره ی اول، مهرماه، 1370.
130. محمد تقی بهار. سبک شناسی. - تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر. 1375. 467 ص.
131. محمد محمدی. فرهنگ ایرانی و تاثیر آن در تمدن اسلام و ادبیات عرب. تهران: انتشارات طوسی، 1374. - 380 ص.
132. محمدتقی بهار سبک شناسی نثر. عبارت از سه جلد. تهران، 1392.
133. محمدرضا شفیعی کدکنی. زبان شعر در نثر صوفیه، درآمدی به سبک شناسی نگاه عرفانی. - تهران، انتشارات سخن، 1392. 659 ص.
134. مصطفی مستور. مبانی داستان کوتاه. - تهران، نشر مرکز، 1392. 88 ص.
135. میریام آلت. رمان به روایت رمان نویسان. ترجمه علی محمد حقشناس. - تهران، 1368. 654 ص.
136. ولادیمیر پراپ. ریخت شناسی قصه های پریان. ترجمه فریدون بدره ای. - تهران، توس، 1392. 278 ص.

б) на кириллице

137. А.М. Горкий. О литературе. - Москва: Госполитиздат, 1961.
138. Аълохон Афсаҳзод. «Калила ва Димна». //Дар китоби Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. Ҷ.1. - Душанбе, 1988. - 544 с.
139. Бобоев Ю. Муқаддимаи адабиётшиносӣ /Ю. Бобоев. -Душанбе: Ирфон, 1974. - 240 с.
140. Брагинский И.С. Очерки из истории таджикской литературы. - Сталинабад: Таджикгосиздат. -1956, - 453с.
141. Брагинский И.С. Таркиби ғарбӣ –шарқӣ дар лирикаи Гёте ва Пушкин // Шарқи сурх, 1963, №7.- с.137-150.
142. Воҳид Асрорӣ. Адабиёт ва фолклор /В. Асрорӣ. - Душанбе: Ирфон, 1967. - 279 с.
143. Вафо Элбоев. Қиссаи «Юсуфу Зулайхо» дар адабиёти форсии тоҷикии асрҳои X-XV/ В. Элбоев. -Душанбе, «Дониш», 2015. -320 с.
144. Воҳид Асрорӣ. Жанрҳои хурди фолклори тоҷик /В. Асрорӣ. - Душанбе: Маориф, 1990. - 255 с.

145. В. Я. Пропп. Роль сказки в становлении европейской литературы. Послесловие в книге «Русская литературная сказка XVIII-XX вв.» Составление, вступительная статья, комментарии Л.В. Овчинниковой. Том 1. - Москва» Дрофа, 2003. - 256 с.
146. Давлатшоҳи Самарқандӣ. Тазкират-уш-шуаро /Гузিনিши матн, дебочаву тавзеҳот аз Муҳаммад Ансор ва Аъзами Худодод. - Душанбе, 1999. -158 с.
147. И.С. Брагинский. Очерки из истории таджикской литературы. - Сталинобод: Таджикгосиздат, 1956,
148. Маликушшуаро Баҳор. Сабкшиносӣ ё таърихи татаввури насри форсӣ/ Талхиси Саййидабӯтолиби Миробидинӣ, зери назари Салимов Н.Ю. - Душанбе, Бухоро, 2012. - 570 с.
149. Мисбоҳиддини Нарзикул. Таърих ва назарияи номанигорӣ (аз қадим то замони Амир Хусрави Дехлавӣ) /М. Нарзикул. - Душанбе, «Сино», 2009. -140 с.
150. Низомиддин Зоҳидов. Адабиёти арабизабони форсу тоҷик аз истилои араб то аҳди Сомониён/ Н. Зоҳидов. -Хучанд: Нашриёти давлатии ба номи Раҳим Чалил, 1999. - 147 с.
151. Носирҷон Салимов. Пайдоиш ва таҳаввули анвои наср дар адабиёти форсиву тоҷикии асрҳои миёна (асрҳои X-XIII) /Н. Салимов. - Хучанд, 2002.
152. Низомии Арӯзии Самарқандӣ. Чаҳор мақола /Таҳияи Х. Шарифов ва У. Тоиров. —Душанбе: Ирфон, 1986. - 160с.
153. Номаи ховаршиносон (маҷмӯаи мақолот). - Хучанд: «Нури маърифат», 2005. -180 с.
154. Раҳим Мусулмонқулов. Назарияи адабиёт / Р. Мусулмонқулов. - Душанбе: Маориф, 1990. - 334 с.
155. Раҳим Мусулмонқулов. Сачъ ва сайри таърихии он дар насри тоҷик/ Р. Мусулмонқулов. - Душанбе: «Ирфон», 1970. - 216 с

156. Раҳмонов Абдучаббор. Пиндорҳои асотири дар адабиёти тоҷик/ А. Раҳмонов. - Душанбе, 1999. - 196 с.
157. «Ростки слова»/ Сборник научных работ молодых учёных. - Душанбе, 2008. -204 с.
158. Сади Мағдиев. Истоки и развитие малых жанров прозы в персидско-таджикской литературы X- XIV вв. /С. Мағдиев. -Душанбе: «Ирфон», 1986. - 142 с.
159. Саломӣ Нуриёни Баравнӣ. Насри ахлокии адабиёти форсу тоҷик дар асрҳои X-XIII. С.Н. Баравнӣ. - Душанбе: Маъориф ва фарҳанг, 2003. -130 с.
160. Саъолабӣ. Наср-ул-назм. -Душанбе,
161. Турақул Зеҳнӣ. Санъати сухан / Т. Зеҳнӣ. - Душанбе: Адиб, 2007. - 400 с.
162. Тӯйҷӣ Миров. Муносибати адабиёти классикӣ бо фолклор /Т. Миров. -Душанбе, 1976. - 112 с.
163. У.Тоиров, М.Солеҳов, Н. Муҳаммадхоҷа. Таърихи адабиёти тоҷик /У. Тоиров, М. Солеҳов, Н. Муҳаммадхоҷа. - Душанбе, 2010. - 245 с.
164. Фишурдаи мақолот /Панҷумин Анҷумани байналмилалӣи устодони забон ва адабиёти форсу тоҷик. -Душанбе, 2006. - 172 с.
165. Холиқ Мирзозода. Таърихи адабиёти тоҷик. (Аз давраи қадим то асри XIII) Китоби I (I) / Х. Мирзозода. – Душанбе: Маориф, 1987. -487 с.
166. Холиқ Мирзозода. Таърихи адабиёти тоҷик. Китоби I (II)/ Х. Мирзозода. - Душанбе: Маориф, 1989. - 420 с.
167. Худой Шарифов. Назарияи наср дар адаби форсии асрҳои 4-9 ҳиҷрӣ/ Х. Шарифов. - Душанбе, 2004. - 319 с.
168. Худой Шарифов. Сухан аз адабиёти миллӣ (маҷмӯаи мақолаҳо)/ Х. Шарифов. - Душанбе, 2009. - 476 с.
169. Шарифов Х. Адабиёти аҳди Сомониён. Х. Шарифов. Сухан аз адабиёти миллӣ. Маҷмӯаи мақолаҳо. -Душанбе: Пайванд, 2009.-484 с.

170. Шукӯҳи наср дар аҳди Сомониён /Фароҳамоварандаи матн, муаллифи муқаддима, таълиқот ва ҳавошӣ Носирҷон Салимов. Иборат аз ду ҷилд, ҷилди 1. -Хучанд: Нури маърифат, 2008. - 397 с.
171. Юсуф Салимов. Насри ривоятӣ /Ю. Салимов. - Душанбе: Ирфон, 1986. - 128 с.
172. Ю.И. Бобоев. Назарияи адабиёт /Ю.И. Бобоев. - Душанбе: Маориф, 1992. -374 с.

3. Словари

а) на арабской графике

173. ابوالحسن نجفی. فرهنگ فارسی عامیانه. تهران: انتشارات نیلوفر، 1378.
174. دکتر محمد مشیری. نخستین فرهنگ فارسی (الفبایی-قیاسی). تهران: سروش، 1371.
175. دکتر محد معین. فرهنگ فارسی معین. شامل مقدمه، زندگی نامه و بخشهای لغت، واژگان خارجی، اعلام. جلد اول. تهران، 1382. - 992 ص.
176. دهخدا علی اکبر ، لغت نامه ، اسکندر. جلد 6. مؤسسه انتشارات وچاپ دانشگاه تهران:- از دوره جدید، 1337. -2600 ص.
177. حسن انوری. فرهنگ کنایات سخن. تهران: سخن، 1383.
178. حسن انوری. فرهنگ فشرده سخن. تهران: سخن، 1382.
179. علی اکبر دهخدا. لغتنامه. تهران، 1377. - 470 ص.
180. علی اکبر دهخدا. لغتنامه دهخدا. نشر الکترونیک.
181. فرهنگ روسی به فارسی. تألیف ای.ک. اوچینیکوا، ح. فروغیان، ش. بدیع. به تصحیح علی اسد الله یف و ل. پیسکوف. تهران، 1384. - 1091 ص.
182. فرهنگ اصطلاحات ادبی. واژه نامه مفاهیم و اصطلاحات ادبی فارسی و اروپایی (تطبیقی و توضیحی). تألیف سیما داد. تهران، 1382. - 591 ص.
183. فرهنگ عمید. تألیف عمید. جلد اول. - تهران : 1364. -998 ص.
184. فرهنگ عمید. شامل واژه های فارسی و لغات عربی مصطلح در زبان فارسی. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، 1365.
185. فرهنگ ایرانی باستان به انضمام ذیل آن. تألیف کریستیان بارتلمه. پیشگفتار فارسی از دکتر بدرالزمان قریب. تهران، 1383. - 1999 ص.
186. لغت فرس. منسوب به اسدی طوسی، به حواشی، تعلیقات و فهارست. به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران، 1336. - 210 ص.
187. غلام حسین صدری افشار، نسترن حکمی. فرهنگ فارسی امروز. تهران، 1375. - 462 ص.

б) на кириллице

188. Муҳаммадхусайни Бурҳон. Бурҳони қотеъ. Таҳияи матн бо пешгуфтор, мулҳақот, тавзеҳот ва феҳристи Амон Нуоров, иборат аз ду ҷилд, ҷилди 1. -Душанбе: Адиб, 1993. - 416 с.
189. Муҳаммадхусайни Бурҳон. Бурҳони қотеъ. Таҳияи матн бо пешгуфтор, мулҳақот, тавзеҳот ва феҳристи Амон Нуоров, иборат аз ду ҷилд, ҷилди 2. -Душанбе: Адиб, 2004. - 424 с.
190. Р. Ҳодизода, М. Шукуров, Т. Абдучабборов. Фарҳанги истилоҳоти адабиётшиносӣ / Р. Ҳодизода, М. Шукуров. - Душанбе, Ирфон, 1966. - 107 с.
191. Фарҳанги забони тоҷикӣ, иборат аз ду ҷилд. Зери таҳрири Сайфиддин Назарзода (раис), Аҳмадҷон Сангинов, Саид Каримов, Мирзо Ҳасани Султон. Ҷилди 1. -Душанбе, 2008.
192. Фарҳанги забони тоҷикӣ, иборат аз 2 ҷилд. Зери таҳрири Сайфиддин Назарзода (раис), Аҳмадҷон Сангинов, Саид Каримов, Мирзо Ҳасани Султон. Ҷилди 2. -Душанбе, 2008.
193. Фарҳанги забони тоҷикӣ, иборат аз 2 ҷилд. Ҷилди 1. -М. 1961.
194. Фарҳанги забони тоҷикӣ, иборат аз 2 ҷилд. Ҷилди 2. -М. 1961.

4. Англоязычная литература

195. Brill. Kalila and Dimna. In the encuclopadia of Islam. New edition, Volum IV Leiden, 1978. - 700 p.

5. Интернет-ресурсы

196. <http://www.beytoote.com/fun/allegory/>
197. <http://www.yekibood.ir/>
198. <http://moslem112.blogfa.com/>
199. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Рассказ>
200. http://www.krugosvet.ru/enc/kultura_i_obrazovanie/literatura/RASSKAZ.html

201. <http://litgostinaya.ru/rubrika-shpargalka-dlya-pisatelya-rasskaz/>
202. <http://literatura-ege.ru/>
203. <https://www.proza.ru/>
204. <https://interneturok.ru/russian/4-klass/nasha-rech/rechevoy-zhanr-rasskaz.>