

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

На правах рукописи

Зиёев Субхиддин Насриевич

**ВЛИЯНИЕ АРАБСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
НА ТВОРЧЕСТВО ДЖАЛАЛУДДИНА РУМИ**

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

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

**Научный руководитель - доктор
филологических наук
Таджиддин Мардони**

Душанбе – 2017

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	3-13
ГЛАВА I. ВЛИЯНИЕ АРАБСКОГО ЯЗЫКА И АРАБСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА ТВОРЧЕСТВО ПЕРСИДСКО - ТАДЖИКСКИХ ПОЭТОВ XIII ВЕКА.....	14-92
1.1. Место арабского языка в Малой Азии в XIII веке.....	14-26
1.2. Арабоязычные и двуязычные современники Джалалуддина Руми	26-54
1.3. Арабский язык в литературном наследии Джалалуддина Руми.....	55-75
1.4. Персидско-таджикские стихи Мавлана и влияние арабской поэзии на них.....	76-92
ГЛАВА II. ВЛИЯНИЕ АРАБСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА ПОЭТИЧЕСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ МАВЛАНА	93-119
2.1. Влияние Корана на персидско-таджикские и арабские стихи Мавлана.....	93-110
2.2. Влияние хадисов на стихотворение Мавлана.....	110-113
2.3. Арабские пословицы и поговорки в стихах Мавлана.....	113-119
ГЛАВА III. ИДЕЙНО-ТЕМАТИЧЕСКИЙ И ПОЭТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ АРАБСКИХ СТИХОВ МАВЛАНА.....	120-140
3.1. Идейно-тематический анализ арабских стихов Мавлана.....	120-129
3.2. Метрика и художественные средства выразительности в арабских стихах Мавлана.....	129-140
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	141-144
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	145-162

ПРЕДИСЛОВИЕ

Актуальность темы исследования. В истории мировой литературы часто можно быть свидетелем такого явления, когда национальные литературы в большей или меньшей степени, взаимодействуя друг с другом, находятся в постоянном контакте, оказывают влияние друг на друга, сами испытывают это влияние. Ярким примером подобного взаимовлияния являются тесные культурно-исторические контакты арабов с персоязычными народами: - таджиками, иранцами, афганцами. Арабско-персидские литературные связи и, главным образом, влияние арабского языка и арабского устного народного творчества, а также древней и средневековой арабской литературы, в особенности поэзии, на художественное творчество средневековых персидско-таджикских поэтов, многие из которых были двуязычными, то есть создавали свои поэтические творения не только на своем родном таджикском или, как его еще называют «фарси-йе дари», но и на арабском языке, свидетельствуют о тесных культурных контактах арабов и фарсиязычных народов. «Ориентация того или иного народа на культуру иноязычную,- писал академик Н. И. Конрад, - использование отдельными его писателями чужого языка вызывается, как известно, многими причинами, не последнее место среди них занимает наличие глубоких связей данного народа с народом носителем этого языка» [106, 5].

Взаимовлияние литератур, как убедительно доказали ученые, осуществляется разными путями, одним из которых является двуязычие (билингвизм) поэтов и писателей, присущее преобладающему большинству персидско-таджикских поэтов эпохи средневековья. Именно билингвизм в литературной деятельности в огромной степени обусловил оказание арабской поэзией мощного влияния на их поэтическое творчество. Двуязычие мы наблюдаем в творчестве персидско-таджикских поэтов IX-X веков Мухаммада Васифа, Махмуда Варрака, ал-Хурайми Абулянбаги, Аббаса Мирвази, Шахида Руми, Раби'и Руми, Абулфатха ал-Бусти, Кабуса ибн Вушмгир, ал-Джунайди, ал-Хусрави ас-Серахси и многих других, о которых

повествуется в антологии «Йатимат ад-дахр» Абумансура ас-Са'алиби, «Думят ал-каср» ал-Бахарзи, «Харидат ал-каср» ал-Исфахани, «Лубаб ал-албаб» Авфи Бухараи и т.д.

Традиция арабско-таджикского двуязычия в поэзии продолжалась и в XI-XII веках, когда жили и творили такие видные поэты как Унсури Балхи, Фаррухи Сиистани, Манучихри Дамгани и многие другие. Крупными двуязычными поэтами XI-XII веков, испытавшими значительное влияние арабской поэзии, являлись Абуали ибн Сина, Насир Хусрав, Ма с'уд Са'д Салман, Абдулваси' Джабали, Сайид Хасан Газнави, Адиб Сабир Тирмизи, Захир Фарйаби, Рашидуддин Ватват и целый ряд других талантливых поэтов, которые сочиняли свои стихи как на родном языке фарси-йе дари, так и на арабском. К настоящему времени арабские стихи некоторых из вышеупомянутых поэтов стали предметом литературоведческого исследования, а другие еще ждут своей очереди.

В XIII веке позиция арабского языка в литературной жизни Средней и Малой Азии стали несколько ослабевать, но все же было немало поэтов, которые пользовались им в своем творчестве. Одним из них являлся знаменитый ученый и мыслитель, поэт-суфий Мавлана Джалалуддин Мухаммад ибн Бахауддин ибн Мухаммад ибн Хусайн ибн Ахмад ал-Хатиб (604/1207-672/1273), известный как Джалалуддин Руми или Джалалуддин Балхи, которого уважительно величали Мавлави или Мавлана. Его перу принадлежат фундаментальные сочинения, весьма популярные в фарсиязычном мире и даже за его пределами. Это – «Месневи-йе ма'нави», «Диван-и кабир» («Большой диван стихов»), «Фихи ма фихи» («В этом есть то, что есть») и некоторые другие.

Почти во всех научных работах и учебниках по средневековой персидско-таджикской литературе для высших учебных заведений, где освещается жизнь и творчество Джалалуддина Руми, рассказывается только о его литературном наследии, созданном им на родном таджикском (фарси-йе дари) языке, и лишь изредка вскользь отмечается, что он был прекрасным

знатоком арабского языка и арабской литературы, устного народного творчества арабов. При этом, во многих случаях даже не упоминается, что он сочинял стихи и на арабском языке, и они, хоть и не в слишком большом количестве, но сохранились до настоящего времени. Что же касается влияния на его творческое наследие арабской литературы, в частности, поэзии, фольклора арабов, то в них об этом речь и вовсе не ведется.

Без изучения арабоязычного поэтического наследия Джалалуддина Руми, которого без колебания можно назвать двуязычным поэтом, невозможно составить объективного представления о его творчестве. Без этого нельзя понять, почему поэт прибегал в своем творчестве к арабскому языку? Насколько в его арабских стихах проявлялся его литературный талант? Каким образом в его стихах проявилось влияние древней арабской поэзии и какова степень этого влияния? Каковы масштабы воздействия на них Корана, хадисов (преданий Пророка), арабской мифологии и фольклора? Творчество каких арабских поэтов оказало на Мавлана наибольшее воздействие? Эти и целый ряд других вопросов не находили своего достаточного освещения в работах исследователей. В настоящей работе предпринята попытка, по мере возможности, наиболее полно ответить на эти вопросы и тем самым восполнить некоторые пробелы в изучении творчества великого поэта-мыслителя.

Степень изученности темы. Специалистам в области иранской и арабской филологии, средневековой персидско-таджикской литературы известно, что преобладающее большинство её представителей создавали художественные произведения не только на своем родном таджикском, фарси-йе дари но и на арабском языке. При этом научный интерес больше всего проявлялся к их таджикским стихам, а их арабоязычное поэтическое наследие не только остается вне поля зрения исследователей, но и продолжает оставаться по сию пору недоступным широким массам читателей, любителей изящной словесности. А уж о том, чтобы исследовать

проблемы влияния арабской поэзии на их персидско-таджикские или арабские стихи, говорить не приходится.

Справедливости ради следует отметить, что о проблемах взаимовлияния арабской и персидско-таджикской литератур, о воздействии отдельных арабских поэтов эпохи джахилийи или исламского периода на персидско-таджикских поэтов свои общие суждения высказывали В. В. Бартольд, И. Ю. Крачковский, Е. Э. Бертельс, А. Арберри, Э. Браун, Шибли Ну'мани, Бади' аз-заман Фурузонфар, Малик аш-шу'ара Бахар, Абдулхусейн Зарринкуб, Забихулла Сафа, Таха Нада, Али Акуб, Хусейн Муджиб ал-Мисри, А. Мирзоев, А. Абдуллаев, И. Абдуллаев, Х. Шарифов, Т. Мардони, А. Абдусаттор, Н. Захиди, У. Гаффарова и некоторые другие.

Что же касается влияния древнеарабской поэзии на поэтическое наследие Джалалуддина Руми на таджикском и арабском языках, то исследований на эту тему можно по пальцам пересчитать. Одна из статей на эту тему под названием «Мавлана и проблема трансформации рубаи в арабской литературе» принадлежит перу таджикского литературоведа-арабиста А. Абдусаттора, который рассмотрел пути перехода жанра и формы рубаи (четверостиший) из таджикской литературы в арабскую, которой этот поэтический жанр свойственен не был [145, 10-15]. Близкой к этой теме работой является исследование Нуриддиновой Ш. И. «Трансформация персидско-таджикского рубаи в арабской поэзии (XI-XII вв)», где также затронута творчество Джалалуддина Руми [114], а также её статья «Арабские рубаийаты Джалалуддина Руми», имеющая непосредственное отношение к рассматриваемой нами теме [115, 88-92].

Связь устного народного творчества с наследием Мавлана и влияние на его творчество арабской поэзии в достаточно большой работе исследовали иранские ученые Вахид Сабзиянпур, Садика Ризаи и Самира Хусрави, проанализировавшие персидско-таджикские пословицы, поговорки и мудрые изречения «Месневи-йе ма'нави»,

сопоставив их с арабскими [45]. В рецензии Фаршида Вазила, называющейся «Один взгляд на книгу «Арабские пословицы, поговорки и стихи в Месневи-йе ма'нави» [171, 57-63], дана оценка положительных сторон и недостатков данной книги, к которой диссертант также выразил своё отношение. По всей видимости, эта книга объединила в себе две небольшие самостоятельные магистерские работы, в одной из которых Самира Хусрави проанализировала мотивы арабских стихов, пословиц и поговорок в первых трех тетрадах «Месневи» [125], а Садика Ризаи в трех остальных [44].

Отдельную тему составляет проблема влияния Корана и пророческих преданий (хадисов Пророка Мухаммада (с)) на произведения Мавлана, главным образом, на его «Месневи». На эту тему написано немало работ и порой довольно крупных. Значительное место среди них занимают многочисленные шархи (комментарии, толкования) к «Месневи». Из наиболее популярных комментариев можно назвать сочинения Р. Никольсона, Карима Замани, Б. Фурузонфара, Б. Хуррамшахи, Н. М. Ширази, А. Зарринкуба, С. И. Хикмата и некоторых других. О влиянии арабских поэтов средневековья на художественное наследие Руми подробно рассказывает в своих работах Махаммад Реза Шафии Кадкани [39, 7].

Одной из последних работ, посвященных связи «Месневи» с Кораном, хадисами и арабским устным народным творчеством, является большая статья иранского исследователя Аскара Хукуки.

Рассмотрению арабских стихов в «Месневи» посвятил свою статью «Хаджи Мулла Сабзавари и арабские стихи в «Месневи-йе ма'нави» другой иранский исследователь Мухаммад Риза Наджарян, который хотел показать в ней воздействие арабской поэзии на творчество Мавлана.

Преподавателям арабского языка и литературы Исфаханского университета Наргис Ганджи и Фатима Ишраки принадлежит небольшая статья «Об исследованиях и источниках по мавлавиведению в

арабском мире», где приведена библиография работ в области изучения и переводов произведений Джалалуддина Руми [168, 159-176]. Влиянию поэзии видного арабского поэта Абутайиба ал- Мутанабби (303/915-354/965) на стихи Мавлана посвятил свою статью «Мавлави и Мутанабби» преподаватель Исфаханского университета Сайид Мухаммад Риза ар-Расул [164].

Этим, насколько известно, исчерпывается число работ, посвященных проблеме изучения арабских стихов Мавлана и влияния древней арабской поэзии на его творчество.

Цель и задачи исследования. История персидско-таджикской литературы средних веков знает имена множества поэтов, сочинявших свои стихи на двух языках - таджикском и арабском. В настоящей диссертации рассматриваются в основном арабские стихи Джалалуддина Руми, содержащиеся в его поэтических творениях, и его художественное наследие, испытавшее осязаемое влияние древнеарабской литературы, в частности, поэзии.

Ввиду малоизученности литературно-художественной ценности арабских стихов Мавлана и воздействия на его наследие арабской поэзии средневековья в диссертации предпринята попытка поставить и решить нижеследующие конкретные задачи:

1. Показать роль и место арабского языка в культурной жизни Малой Азии XIII века, то есть в эпоху, когда жил и творил Мавлана и другие персидско-таджикские двуязычные поэты.
2. Собрать воедино и как можно более полно все арабские стихи поэта, разбросанные по его произведениям, и классифицировать их по формам и жанрам, произвести анализ их идейно-тематического содержания.
3. Подвергнуть арабские стихи Мавлана литературно-художественному анализу, сопоставляя их в различном плане с его

же собственными стихами на таджикском языке, с целью выявления их общих черт и отличительных особенностей.

4. Осуществить идейно-тематический и сопоставительный анализ его арабских и таджикских стихов с целью показа существования между ними неразрывной художественно-эстетической связи.
5. На конкретных примерах показать влияние на творчество Мавлана Священного Корана, хадисов Пророка Мухаммада (с), коранической мифологии, древних арабских легенд и преданий.
6. Показать связь поэтического творчества Мавлана с наследием древнеарабских поэтов, с устным народным творчеством арабов, проиллюстрировать факты и пути воздействия арабской литературы на его как арабоязычное, так и персидско-таджикское поэтическое творчество.

Разумеется, настоящая диссертация не претендует на полный охват и всеобъемлющее освещение темы влияния арабской поэзии средних веков на творчество Джалалуддина Руми. Мы исследовали это влияние лишь на его арабоязычное поэтическое наследие, привлекая в необходимых случаях примеры из его стихов на родном таджикском языке.

Источники и объект исследования. Источником и основным объектом настоящего исследования являются стихи Джалалуддина Руми на таджикском и арабском языках, содержащиеся в его сочинениях «Месневи-йе ма'нави», «Диван-и кабир», «Фихи ма фихи», а также сборники стихов ряда древнеарабских поэтов эпохи «джахилийи», то есть доисламской эпохи и исламского периода. По мере надобности привлечены данные средневековых литературных антологий и поэтологических трактатов.

Теоретические и методологические основы исследования. В диссертации использованы принципы системного, сравнительно-исторического и историко-типологического анализа. Её теоретическая база основывается на научных достижениях и положениях, разработанных в трудах таких известных отечественных и зарубежных ученых-востоковедов и

литературоведов как И.Ю. Крачковский, Е.Э. Бертельс, И.М. Фильштинский, И.С. Брагинский, Б.Я. Шидфар, Л. Рейснер, Ян Рипка, Э. Браун, А. Арберри, Ш. Ну'мани, Таха Нада, Ханна ал-Фахури, Б. Фурузанфар, С. Нафиси, А. Зарринкуб, З. Сафа, А. Мирзоев, Ш. Хусейнзаде, Х. Шарифов, Т. Мардони, А. Абдусаттор, Н. Захиди, Б. Максудов и ряд других.

Научная новизна исследования. Настоящая диссертация является одной из первых в таджикском и иранском литературоведении специальных работ, исследующей проблемы влияния классической арабской поэзии на творчество Джалалуддина Руми. В ней впервые исследуется арабоязычное поэтическое наследие этого выдающегося поэта и мыслителя, создававшего свои поэтические творения не только на своем родном таджикском, но и на арабском языке. Можно констатировать, что его поэтические произведения на таджикском языке изучены достаточно широко и основательно, однако его арабские стихи, связь этих стихов с классической арабской поэзией и с его собственными стихами на таджикском языке, место, которое занимают арабские стихи в его творчестве, влияние, оказанное на его персидско-таджикское и арабоязычное творчество средневековой арабской поэзией вообще до настоящего времени никем специально не изучались. В этом смысле научная новизна настоящей диссертационной работы характеризуется её выводами и итогами, выражающимися в нижеследующем:

- впервые предпринята попытка исследования влияния древней и средневековой классической арабской поэзии, Корана и хадисов на поэтическое творчество Джалалуддина Руми в целом, то есть на его творения, созданные как на таджикском, так и на арабском языке;

- осуществлен идейно-тематический и художественно-критический анализ стихов поэта на арабском языке на основе их сопоставительного изучения и сравнения с его таджикскими стихами;

- проиллюстрирована связь арабских стихов поэта с арабской поэзией эпохи «джахилийя» и исламского периода; на конкретных примерах

продемонстрировано влияние классической арабской поэзии как на арабские, так и на таджикские стихи Джалалуддина Руми;

- выявлены общие и отличительные черты между арабскими стихами Мавлана и образцами арабской классической поэзии в плане использования художественных сюжетов, мотивов и образов, словесных и смысловых фигур;

- показана роль Мавлана в переходе такого исконно таджикского поэтического жанра «рубайи» («четверостишие») в средневековую арабскую поэзию и обогащении последней новой формой, ибо ранее такого жанра в ней не было;

- на примерах показана связь поэтического творчества Мавлана как на таджикском, так и на арабском языке, с устным народным творчеством арабов, о чем свидетельствует обилие арабских пословиц, поговорок и мудрых изречений и притч в его поэзии.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Мавлана Джалалуддин Руми является одним из великих поэтов персидско-таджикской литературы, и занимает достойное место в классической литературе XII века.

2. На поэзию Мавлана Джалалуддина Руми, как из важнейший источник, оказали большое влияние арабский язык и литература, так как Мавлана считается двуязычным поэтом.

3. Влияние арабского языка и литературы наблюдается во всех творениях Мавлана Джалалуддина Руми, но большое влияние оказали на его лирические произведения, в том числе на рубаи, газели и «Месневи-йе ма'нави».

4. Мавлана Джалалуддин Руми, больше всего, в своей творческой деятельности, заимствовал из Священного Корана, хадисов Пророка Мухаммеда, коранической мифологии, древних арабских легенд и преданий, так же, из арабских пословиц и поговорок – и все это прекрасно и умело использовал в своих лирических поэзиях.

5. Мавлана Джалалуддин Руми в своих арабских стихотворениях, как и в персидско-таджикских стихотворениях, с точки зрения идей и содержания, мастерски использовал художественные средства выразительности, что дало возможность назвать его великим мастером словесности.

Практическая ценность диссертации. Результаты настоящей диссертационной работы могут быть применены при составлении академической истории средневековой персидско-таджикской литературы или конкретного ее этапа, при разработке учебных курсов для факультетов таджикской, иранской и арабской филологии, при чтении спецкурсов по истории литератур зарубежного Востока в гуманитарных вузах. Выводы диссертации можно использовать при создании работ по истории средневековой арабской литературы, по сравнительному литературоведению и таджикско-арабским литературным связям.

Апробация работы. Основные теоретические положения и результаты диссертационного исследования докладывались автором в шести научных статьях. В том числе в трёх статьях научного журнала «Паёми Донишгоҳ» («Вестник университета»), рекомендованного ВАК Минобразования и науки Российской Федерации. Также некоторые аспекты данного исследования были темой докладов на конференциях и семинарах, проводившихся в Институте языка, литературы, востоковедения и письменного наследия имени Рудаки Академии Наук Республики Таджикистан.

Результаты исследования обсуждались и рекомендованы к защите на расширенном заседании отделов истории литературы, фольклора и языкознания Института языка, литературы, востоковедения и письменного наследия имени Рудаки Академии Наук Республики Таджикистан. (22. 11.2016 г., протокол №1), а так же на заседании кафедры теории и истории литературы Таджикского государственного

педагогического университета им.Садриддина Айни (.....Г., протокол №.....).

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, трех глав, включающих ряд разделов, и списка использованной литературы. Общий объем работы составляет 162 страницы.

ГЛАВА I

ВЛИЯНИЕ АРАБСКОГО ЯЗЫКА И АРАБСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА ТВОРЧЕСТВО ПЕРСИДСКО - ТАДЖИКСКИХ ПОЭТОВ XIII ВЕКА

1.1. Место арабского языка в Малой Азии в XIII веке

Время жизни и творческой деятельности одного из великих представителей персидско-таджикской науки и литературы, поэта-аскета, богослова XII-XIII веков Мавлана Джалалуддина Мухаммада Руми, совпало со временем нашествия монголов на Иран, Мавераннахр и Хорасан и жестокого их правления во всех концах персоязычных стран.

Период жизни и эмиграции Мавланы можно назвать временем перемен в управлении государством, в языковой ситуации и становления особых литературных связей персов и таджиков с народами других стран. До того времени научные и литературные связи между странами Малой Азии и Хорасана и Мавераннахра были не особо активными. Нашествие орд татаро-монголов вынудило литераторов и учёных, мыслителей и поэтов, проживавших в Хорасане и Мавераннахре, эмигрировать в разные страны, где произошло их смешение с тюркским, арабским и индийским народами.

Персидско-таджикские учёные и писатели, эмигрировавшие из Хорасана и Мавераннахра в другие страны, в чужой для них среде пользовались своим родным персидско-таджикским и арабским языками, общались на них и творили свои произведения. Чтобы удостовериться в этом достаточно заглянуть в исторические хроники того времени и изучить литературные антологии, чтобы знать, каково было положение арабского языка в эпоху Мавлана, и какова была степень его распространения, какое он занимал место в культурной жизни той эпохи и в творчестве его современников, каким авторитетом обладал этот язык.

Как рассказывает Маликушшуаро Бахар в книге «Сабкшинасй» (Стилистика) о влиянии арабского языка и литературы во всех регионах Ирана, Хорасана и Мавераннахра, и это явление охватывает несколько столетий: «Изучение арабского языка началось в III-IV и V веках, (IX-X и XI вв), говорит он, - а в VI-том веке (XIIв.) процесс этот несколько ослаб, однако вследствие стараний Хаджи Низамулмулька-могущественного визиря Сельджукидов, основавшего множество медресе в Иране, вновь усилился, но в эпоху правления Хорезмшахов, монголов и Сефевидов снова пошёл на спад и сейчас находится в плачевном состоянии и если арабский язык не будет защищен, то он исчезнет как западные языки» [75, 126].

О состоянии арабского языка в эпоху Сельджукидов рассказывает в своей работе - «Место арабского в литературной жизни Хорасана и Мавераннахра эпохи Сельджукидов» - Т. Н. Мардони, по словам которого в этот период известны отдельные научные трактаты, а также комментарии к Корану, написанные на фарси-йе дари, но в целом научная литература в Хорасане и Мавераннахра этого периода создавалась преимущественно на арабском языке. Более того, в литературных антологиях приводятся свидетельства о том, что в эту эпоху жило немало поэтов персидско-таджикского происхождения, сочинявших стихи на арабском, которые и цитируются в этих антологиях». Анализируя ситуацию с арабским языком, ученый приходит к выводу о позитивной его роли в сельджукидский период. «Арабский язык в литературной жизни эпохи Сельджукидов, – пишет он, - сыграл огромную положительную роль, ибо благодаря ему до нынешних поколений дошли многие высокие образцы научных и художественных творений минувших веков, составляющих ныне значительную часть научного, культурного и духовного наследия наших народов» [113, 29-30].

Хранителями арабского языка были люди науки и духовные лица, а также медресе, действовавшие в эпоху Мавлана, Шейха Са'ади и Хафиза. Именно благодаря им арабский язык вторично был оживлён. Хотя статуса

государственного языка он не приобрёл, но остался в процессе общего обучения и преподавания различных наук.

Монголы разрушили города и села на территории Ирана, Хорасана и Мавераннахра, местами поголовно истребляя население. Поразительны слова известного историка, автора сочинения «Та'рих-и джаханкушой», Атамалика Джувайни, который сам был свидетелем той разрухи и того всеобщего несчастья, о которых он сам повествует, что «разрушений было столь много, что положение против того, что было в Хорасане и Ираке, где если бы до самого Судного дня люди продолжали размножаться и подняли бы рождаемость, то все равно в этих странах не родилось бы такое количество населения, какое было истреблено» [41, 75].

Таким образом, о влиянии и месте арабского языка в культурной жизни Малой Азии можно судить даже по языку сочинений, созданных в эту эпоху. Так, о книге Джувайни Абдуллах Хаким пишет следующее: «Художественная и историческая особенность этого произведения состоит в стиле сочинений того времени: автор смешивает всё до такой степени, что игра слов и использование лексики наблюдается сверх меры, и излишнее употребление арабских словесных ухищрений становится причиной искажения при описании исторических событий, так как автор до абсурда увлекается красноречием и подбором арабской лексики» [163, 1-14].

Такова проза книги Джувайни, в которой преобладает привлечение аятов, хадисов, пословиц и поговорок, смешение арабских и персидских стихов. В данной книге преимущественно стихи на персидском языке принадлежат Фирдоуси, Масуду Са'ду Салману и Захиру Фарйаби, а арабские стихи принадлежат перу известных поэтов доисламской эпохи и аббасидского периода.

В результате набегов, грабежей и массового истребления мирного населения несколько миллионов невинных людей стали жертвами татаро-монгольского ига. По свидетельствованию историков, города, население которых составляло несколько миллионов человек, были разрушены до

основания, подверглись уничтожению школы и медресе, были убиты учителя и учащиеся медресе, сожжены школьные пособия, книги. Страна, полная науки и искусства, библиотек, учёных и мыслителей превратилась в руины, были стёрты с лица земли старинные памятники и даже животных с полей такая участь не обошла стороной, ибо монголы угоняли их в свои края вместе с награбленным имуществом.

В результате нашествия полчищ татаро-монголов многие города Ирана, Хорасана и Мавераннахра были превращены в руины, а их жители, в том числе представители науки и культуры, были вынуждены покинуть родные места и податься на чужбину в поисках спокойной и мирной жизни. Иные представители науки и культуры эмигрировали в Египет, а другие избрали себе местом жительства Шам и Индию. В этот период Малая Азия стала для многих из них местом мирной и спокойной жизни.

В числе представителей средневековой персидско-таджикской науки и литературы, нашедших убежище в Малой Азии, были Бахауддин Мухаммад Руми, Шамсуддин Мухаммад Табризи, Бурхануддин Мухаккик, Шейх али-ислам Сайфуддин Мухаммад Фаргани, Кази Сираджуддин Урмави, Кази Иззуддин Урмави, Кази Таджуддин Хои, Кази Аминуддин Табризи, Садруддин и Бадруддин Казвини, и каждый из них в Малой Азии (сегодняшняя Турция) нашел особое место и признание, достиг определенных чинов, званий и положения благодаря своей плодотворной деятельности в научной, религиозной и литературной областях, благодаря своему таланту и замечательным произведениям. Кроме того, они взяли с собой большую часть своих творений, созданных на родине, и всё это богатство осталось от них в наследство в Малой Азии.

Один из сыновей Чингиза, Угутаи, с мусульманами был вежлив и считал их своими друзьями: «Угутаи был хорошим товарищем, любил общество мусульман, часто беседовал с ними, и в землях, на которых правил он, относились к правоверным уважительно, а в эпоху его правления в городах Тангут, Тамгадж, Тиббит и других регионах Китая были построены мечети и

все земли Востока он отдал эмирам-мусульманам, которые были привезены из Ирана и Турана, поселил их в городах Туркестана и землях Тамгаджа и Тангута, издал указ о том, чтобы назвать мусульманина другом (дӯст) или братом (бародар) и приказал монголам выдавать своих дочерей замуж за мусульман, и если кто из них склоняется к их племени, не отказывали бы ему. И во всех землях Востока совершались пятничные молитвы, мусульмане приспособились к тем землям и построили свои города...» [40, 279-280].

Из-за благосклонного отношения Угугая исламские авторы называли его справедливым, близким, заботящимся о народе и, напротив, его брата, Джагатая, который был лютым врагом мусульман, называли «убийцей, злодеем, негодяем».

Учёные, особенно те, которые заняты исследованиями наследия поэтов-аскетов, временем возникновения и становления аскетического направления в литературе считают конец шестого века хиджры (XII в). Вначале это течение состояло из двух огромных групп, каждая из которых располагала своей обителью и молельней, имела своих приверженцев - последователей, Великая школа аскетов имела своих особых представителей, из числа которых и появилось движение «Кубравия» в Машрике (на Востоке), а вторая – «Сухравардия» в Магрибе (на Западе). Аскетизм - это интеллектуальное движение, которое смешавшись с религией, превратилось в путеводитель к духовному совершенству.

Основным источником, изучая который можно было познать правила поведения и обычаи аскетов, была книга «Аврад ал-ахбаб ва фусус ал-адаб», написанная Абдулфарихом Бахарзи в 723/1344 году. В этой книге он собрал все требования и цели, предъявляемые к занятиям и поведению аскетов, которые были на арабском языке, и поскольку большинство подданных не понимало арабского языка, то в этой книге им описаны все уроки и нормы поведения, которым обучали аскетов в обителях, и она предлагалась как учебное пособие для изучения истории и обычаев аскетизма.

Аскетизм-это интеллектуальное явление и причина увлечения им народных масс кроется в научных корнях этого направления. Учёные и поэты, примкнувшие к суфизму, писали научные и религиозные книги в подражание суфизму. Шейх Наджмуддин Кубра (ум. 618/1239) был из числа первых, кто в конце XII и начале XIII в.в. преподавал группе лучших из шейхов - суфиев. Первые книги, изданные Наджмудином Кубра в этой области - это «Минхадж ас-саликин», «Истилахат ас-суфия», «Адаб ас-сулук ал-усул ал-ашара», «Адаб ал-муридин» (Поведение муридов). Верным последователем и учеником Шейха Наджмуддина Кубра был Шейх Наджмуддин Абубакр Абдуллах ибн Мухаммади Рази, известный как Наджмуддин Дая (ум. 654/1275). Он был воспитанником ученика Наджмуддина Кубра - Наджмуддина Багдади. Книги, написанные Наджмудином Дая, как последователем идей суфизма, «Мирсад ал - ибад мин ал-мабда ила ал-маад» и «Бахр ал - хакаик». Современник Наджмуддина Дая, Са'дуддин Хамави (ум. 650/1271), последовав суфийскому направлению, написал книги «ал- Махбуб» и «Суджанджал ал-арвах». Шахабуддину (Абдулхафсу) Амр ибн Мухаммаду ас- Сухраварди (ум. 632/1253) принадлежат книги «Авариф ал-маариф», «Рашх ан-насаех», «И'лам ат-тука» и «Илат ал-худа». Известнейшим учёным, оставившим в наследство бесценную сокровищницу был, Мухаммад ибн Али ибн Мухаммад, известный под именем Мухийуддин ибн ал-Араби (ум. 638/1259). Забехулла Сафа в своей книге «История литературы в Иране» о суфизме пишет следующее: «Из всех вышеперечисленных учёных надо особо выделить человека, придавшего суфизму научный характер-Мухаммада ибн Али ибн Мухаммада, известного как Мухийуддин ибн ал-Араби, родословие которого восходит к Хатаму Таи. Местом его рождения и роста является Андалусия, отчего его мышление отличается от взглядов остальных последователей суфизма. Он является автором многочисленных трактатов, среди которых выделяются две книги «Фусус ал-хикам» и «ал- Футухот ал-маккия», несомненно являющиеся очень важными просветительскими

пособиями. Шейх Мухийуддин занимался различными науками своего времени и поэтому перемежал просветительскую пропаганду с философскими толкованиями и комментариями, поистине соединял просвещение с философией, и дал пояснения вопросов единства бытия с интеллектуальными правилами и научными методами и приведением доказательств» [132, 168-169].

Следует подчеркнуть, что сочинения Мухийуддин ибн Араби написаны на арабском языке и являются основными источниками учения о суфизме. После смерти учёного его ученики в течение нескольких веков по его книгам давали уроки по суфизму. «Фусус ал-хикам» тоже написан на арабском языке, и о его переводе на персидский язык поделился мнением один из персидских учёных: «Фусус ал-хикам», конечно, переведён и истолкован на фарси. В предисловии, написанном к этой книге, говорится, что и прежде эта книга переводилась на фарси, но переводы уважаемого Ага Муваххида являются самыми совершенными по точности, научности и, вообще, это очень важная работа, которая выполнена впервые так прекрасно, а книг, написанных на фарси и нуждающихся в комментариях, очень мало: кроме тех случаев когда какая-то её глава действительно трудна для понимания и требует толкования». К примеру, индийцы пытались комментировать книгу Газзали «Савоне'» на основе размышлений и языка школы Ибн ал-Араби, но старания их оказались напрасными и бессмысленными. Или Шамсуддин Янхаджи истолковал «Гулшан-и раз» Шабустари с той долготой и подробностью на основе мысли и языка школы Ибн ал-Араби, и другие позже пытались подражать ему, но на мой взгляд, это толкование имеет много недостатков» [162, 116].

После смерти Ибн ал-Араби его ученик Садруддин Мухаммади Кунияви (ум. 673/1295), который был соратником и одним из близких друзей Джалалуддина Руми, посещал с ним собрания и встречи, успешно продолжал дело своего наставника и в этом направлении написал книги «Фукук» и «Мифтах ал-гайб». Из числа знаменитых учеников и последователей

Садруддина Мухаммада Кунияви был Фахруддин Ибрахим Ираки (ум. 677/1298). После знакомства с учением Ибн ал-Араби он написал книгу «Лама'ат». Фахруддин Ираки был поэтом-современником Мавлана Джалалуддина, и также был вынужден покинуть родину и стать беженцем в Индии. Там он развернул свою педагогическую деятельность, расширив своё творчество новыми темами и содержанием, и, наконец, встретился с Садруддином и Мавланой в Конье. На протяжении многих лет он жил, прислуживая этим великим людям, а потом совершил путешествие в арабские страны, преподавал в медресе Шама и Халаба и покинул мир в 688/1309 году в Дамаске, который был центром науки и литературы того времени. Книги «Фусус ал-хикам», «Футухат маккия», «Фукук», «Лама'ат», а также сборник «Касаид» Ибн ал-Фариза являются лучшими просветительскими книгами XIII века, по которым наставники в медресе давали уроки своим ученикам.

С развитием и формированием внутренних направлений суфизма выделилась группа, состоящая из великих аскетов, коих объединяли высокая заинтересованность и восторженное отношение к наукам. А основными организаторами этой группы аскетов были Шейх Аттар Нишапури и Джалалуддин Руми, оставившие в просветительской литературе свой глубокий след, дошедший до наших дней. До сегодняшнего дня учёные считают их основным источником науки «тасаввуф», на основе их творений ведут научные и исследовательские работы.

В XIII веке влияние арабского языка и литературы на творчество персидско-таджикских поэтов почти не чувствуется, так как к этому времени процесс вытеснения его из сферы литературной уже был почти завершён. Основным показателем отделения арабской цивилизации от персидской было то, что крупницы авторитета политики Аббасидского халифата были уничтожены, и Багдад, как мощный литературный, религиозный и политический центр, лишился всех своих возможностей и рычагов правления. Связи представителей науки с большинством исламских стран,

где господствовал арабский язык, почти полностью были прерваны. «Только те учёные, которые писали раньше научные труды и, используя готовые выражения и термины, путём спора в научных вопросах, которые раньше были заготовлены на арабском языке, нуждались в услугах арабского языка. Остальные же писатели не ощущали необходимости писать по-арабски. Даже много значительных научных книг с этого момента стало создаваться на персидском языке, и повторилась та ситуация, какая была до эпохи полного падения Аббасидов, когда научные книги большей частью составлялись на персидском языке, а к арабской прозе обращались тогда, когда нужны были труды по науке, поэтому началось процветание и развитие персидской прозы» [176, 14].

С начала XIII века в исламских государствах наблюдается непрерывное распространение персидского языка. По словам Дж. С. Сендерза, в XIII веке персидский язык был общим языком народов Азии [128, 226]. Мину Салими в своих исследованиях также указывает на это явление [126, 223].

Доказательством распространения и развития персидского языка в странах Азии является также то, что в это беспокойное, тревожное время, время кровопролития и разрушений, чинимых кровожадными монголами, из Ирана, Хорасана и Мавераннахра представители науки и литературы были вынуждены искать для себя безопасные места жительства, вследствие чего они переселялись в государства Малой Азии, Закавказья, Индии, и тем самым распространяли персидский язык среди других народов. Персидский язык также начал распространяться в Египте и Сирии, где персидско-таджикские ученые и литераторы открывали новые школы, давали уроки и готовили учеников.

Заслуживает внимания и другая точка зрения, согласно которой исламская религия одержала окончательную победу в соревновании и борьбе с буддизмом и христианской религией на территориях проживания фарсиязычных народов. Большинство монголов стали постоянными жителями мусульманских земель, они не только приняли ислам, но даже

становились пропагандистами этой религии. Ислам приобрёл устойчивое положение на полуострове Индостан и в Малой Азии. Оттого, что ислам был против всякого рода эксплуатации человека человеком и деления общества людей на касты и сословия, утверждал равенство всех правоверных, убеждённые верующие в ислам не уклонялись от единобожия. Поэтому индийцы и тюрки, постепенно почувствовав силу и авторитет ислама, стали его активными распространителями в Индии и Малой Азии [134, 282].

В этот период последнего великого исламского поэта после кончины Ибн Рушд, арабская и мусульманская культура сравнительно потеряла свои позиции, привилегии и превосходство в развитии. Было бы ошибочно считать причиной этого разрушительную монгольскую оккупацию, хотя их казни и разбои оставили в сердцах мусульман неизгладимый след. Наряду с этим это положение имело и другую причину. В это время был нанесен сокрушительный удар по исмаилизму, мировоззрение которого разительно отличалось от мышления мусульман-суннитов. Такое положение заставило суннитов укреплять свои позиции, подвести своё богословие под определённые правила, отречься от терпимости к свободе прений в дискуссиях.

Уместно подчеркнуть, что ещё в XI-XII в.в. имам Мухаммад Газзали (ум. 1111г) всю свою жизнь посвятил борьбе против философии, считая её ересью, богохульством. Размышления Газзали в XII веке нашли свою поддержку в полной мере в системе медресе, где кроме Корана, хадисов Пророка и большинства религиозных наук официально не изучались другие предметы. Таким образом, путь свободного научного исследования был закрыт [128, 90].

Необходимо подчеркнуть, что в XIII веке, большинство знаменитых библиотек Бухары, Нишапура, Багдада и Мерва было сожжено монголами и большая часть наследия, написанного на арабском языке, бесследно исчезла. Багдад, который был последним рубежом завоевания монгола Хулагутая, до 1258 года был местом мира и спокойствия, где кроме таких знаменитых

медресе как Низамия и Мустансирия, в Багдаде действовали и несколько других медресе: Шаробия, Муджахидия, Башшария и Исмаилия. Известные наставники того времени обучали своих учеников и одновременно вели и научно-исследовательскую работу.

После завершения нашествия монголов часть медресе и библиотек, которые пострадали меньше, во всех областях Малой Азии, Ирана, Мавераннахра и Хорасана снова обратили взор в сторону развития науки и обучения. Центрами научных и литературных собраний, которыми продолжали оставаться такие города как Шираз и Марага, Табриз и Султания, Кирман в Иране; Нишапур, Бухара и Самарканд в Мавераннахре и Хорасане, Багдад и Дамаск, а в Малой Азии город Куния. Начиная с той поры культура и просвещение, наука и литература персидского и таджикского народов стали знакомы для жителей других стран; укрепились научные, культурные и литературные связи нашего народа с другими народами.

Роль арабского языка также значительно укрепились, и большая часть религиозной литературы, написанной на этом языке, пошла в дело, ибо в медресе обучали учеников по этим книгам, и поэтому арабский язык продолжал совершенствоваться, носители местных языков своим творчеством повлияли на развитие арабского языка, и поэты, по своему происхождению будучи персами, свои творения украшали звучностью этого выразительного изящного языка. Научный центр Мараги, созданный по инициативе Насируддина Туси, в эту эпоху истории сыграл большую роль в развитии и процветании науки и культуры. При содействии целого ряда философов и учёных того времени он построил огромную обсерваторию, в которой проводилась огромная работа по развитию астрономии, математики и других точных наук.

Нужно отметить, что в истории исламской цивилизации это была первая обсерватория, которая активно действовала в качестве огромного научно-обучающего центра [133, 552]. Там же работала богатая научной литературой

библиотека, книжный фонд которой насчитывал четыреста тысяч наименований, и всё это предлагалось в пользование учащимся и учёным [132, 9]. Также пользовались славой библиотека Рашиддина Фазлуллаха в Табризе, которая имела 60 тысяч наименований книг, и библиотека шейха Сафиуддина Ардабили [117, 128].

В XIII веке были знамениты такие богословы как Мунтаджибуддин Хамадани (ум. 1245 г.), Кази Байзави (ум. 1286 г.), Наджмуддин Кубра, Наджмуддин Дая, Садруддин Кунияви и другие. Садруддин Кунияви был современником Мавлана Джалалуддина Руми и в совершенстве знал арабский язык.

Во главе сообщества учёных той эпохи стоял великий представитель науки, высоко эрудированный человек, учёный-философ Насируддин Мухаммад ибн Мухаммад ат-Туси (597/1201 и 672/1274), который написал несколько книг под псевдонимом Насируддин Мухташам-председатель Кахистана, важнейшей из которых является книга переводов и исправлений «Тахарат ал-и'рак» Ибн Мискавайха известная на фарси как «Ахлак-и Насири».

Насируддин Туси в Кахистане перевёл на фарси книгу Ибн Мукаффы, которая посвящена воспитанию и состоит из наставлений. Также Насируддин Туси написал толкование и комментировал некоторые произведения Авиценны, в том числе «ал-Ишарат ва-т-танбихат» и имел много сочинений на арабском языке [75, 449].

Во времена монгольского нашествия некоторые персидско-таджикские поэты действительно жили вдали от родины, но благодаря своим знаниям языков и красноречию нашли признание среди чужих народов. Эти поэты, владеющие основами арабского языка, и в Малой Азии создавали стихи на арабском, или в своей персидской поэзии широко пользовались арабскими словами и оборотами. Учитывая это, можно с уверенностью сказать, что в период жизни наших литераторов в Малой Азии арабский язык приобрел свою прежнюю позицию. Но хотя сегодняшняя Турция граничит с Халабом

и Шамом, там не возник такой литературный круг, который создали представители персидского народа в XIII веке. И это заслуга наших ученых и поэтов, которые смогли создать условия для распространения фарси и арабского языка в Турции.

1.2. Арабоязычные и двуязычные современники

Джалалуддина Руми

Общеизвестно, что поэты и писатели, жившие в одно время, создавали особые литературные связи и организовывали кружки, на которых знакомились с творчеством и словесным искусством друг друга, и мы наблюдаем, что эта добрая традиция сохранилась и до наших дней. Говоря о поэтах и поэзии, нужно учитывать, что наши поэты в своём творчестве опирались на стиль предыдущих поэтов и арабской поэзии. Освещая эту проблему, Абдулманнон Насриддин писал: «Унсури в стихах пользуется стилем поэтов эпохи саманидов, а из арабских поэтов больше признаёт Абутаммама Таи и Абутаййиба Мутанабби» [144, 343]. Или, например, Са'ади сочинял стихи в подражание поэзии Мутанабби, о чём свидетельствует Хусейн Али Махфуз в книге «Мутанабби и Са'ади». Как и Унсури большая часть наших поэтов была знакома и знала творения доисламских и исламских арабских поэтов, а в их поэтических произведениях использованы коранические сюжеты, хадисы, арабские бейты, фразы и обороты, образы и мотивы древнеарабских поэтов.

К таким поэтам относится и Джалалуддин Руми и поэты - его современники, при знакомстве с творчеством которых читатель обязательно сталкивается с арабскими словами, выражениями и строками. Мавлана жил в эпоху волнений, смут и мятежей, вспыхивавших под влиянием монгольских набегов. Согласно рассказам исследователей, в пятилетнем возрасте он вместе со своим отцом покинув прекрасные земли Балха ал-хасно [150, 46], почти двенадцать лет своей жизни он провел путешествуя из одного арабского города в другой. Эти обстоятельства жизни Мавланы ярко

истолковал доктор филологических наук Бадриддин Максудов в книге, посвященной жизни и творчеству Фахруддина Ираки [82, 103], которая охватывает описание социального, политического и культурного положения XIII века. Он очень ярко комментирует «Месневи-йе ма’нави» и в первой части поэмы «Найнаме», описывая свирель (най), поэт сравнивает свою судьбу и разлуку с Хорасаном с судьбой найя [2, 16]:

Бишнаваз аз най чун ҳикоят мекунад,
 Аз ҷудоихо шикоят мекунад,
 Ка-з найистон то маро бубридаанд,
 Дар нафирам марду зан нолидаанд.

*«Прислушайся к флейте, о чем она повествует
 И жалуется на разлуку на разный лад,
 Что в тростнике срезали меня и удалили,
 Теперь от печали моей стонут стар и млад»¹.*

Некоторые исследователи считают эпоху Мавлана периодом упадка арабского языка на обширных просторах Мавераннахра, Хорасана и Малой Азии. Но большинству наших поэтов и писателей, учёных и философов, живших в эту эпоху, и их литературному наследию арабский язык не был чужд.

Гулямхусейн Ибрахими в своей статье под названием «Мир иллюзий с точки зрения Мавлави и Ибн ал-Араби» о величии личности в наследии этих двух мудрецов пишет так: «Мухийуддин ибн ал-Араби и Джалалуддин Руми примыкают к числу величайших мудрецов исламского мира, первый из них на арабском, а второй на персидском языке создали глубочайшие и прекраснейшие произведения. Книги «ал-Футухот ал-маккия» и «Фусус ал-хикам» Ибн ал-Араби несомненно признаются глубочайшими просветительскими книгами в исламском культурном мире, но книги

¹ Здесь и далее стихи приведены в подстрочном переводе диссертанта.

«Месневи-йе ма’нави», «Диван-и Шамс», «Фихи ма фихи» Мавлави также считаются лучшим поэтическим и научным наследием на персидском языке» [160, 11].

Мавлана, являясь крупнейшим поэтом и арифмом своего века, среди своих современников занимал особое место. В период жизни этого мудрого человека в Куние было много поэтов и учёных, которые участвовали в кружках и слушаниях, которые организовал Мавлана. Большая часть из них была родом из Мавераннахра и Хорасана, и во время оккупации монголов они стали беженцами и оказались здесь. Мавлана с того времени пользовался авторитетом и уважением среди учёных разных народов. Потому Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон, выступая на юбилейной конференции, посвящённой 800-летию Мавланы Джалалуддина Руми по поводу повышенного интереса представителей разных народов к его творчеству, сказал следующее: «Одной из основных причин обращения внимания народов разных стран мира к творчеству мыслителя является то, что он правдиво объяснял большинство жизненно важных проблем» [156, 23]. Некоторые его враги выступали против него, критиковали и осуждали его. Вдобавок к тому, что Мавлана был из известного семейства, сыном великого авторитетного отца, кунийцы знали его как человека дальновидного. Он был нравственно чистым, и в религиозных науках сведущ и силён, но расхождение его направления с идеями прочих шейхов суфизма приводило к конфликтам между ним и шейхами, придерживавшимися иных духовных взглядов. Это сословие восстало против него, и всячески старалось навредить ему, и об этом обстоятельстве истории своей жизни Мавлана напоминают стихи в «Месневи» и в его газелях [2, 304]:

Харбате ногоҳ аз хархонае,
 Сар бурун овард чун таъонае.
 К-ин сухан паст аст, яъне «Маснавӣ»,
 Қиссаи пайғамбар асту пайравӣ.

Нест зикру бахси асрори баланд,
К-ин давонанд авлиё з-он сӯ саманд

*Из хлева внезапно стадо ослов
Высунуло головы, упрекая,
Что слово это низкое, то есть «Месневи
Предание пророка оно, причём подражательное,
Что нет в нем упоминаний высоких тайн
Чтоб святым было где разгуляться,*

Баде'уззамон Фурузонфар отметил эту мысль в книге «Описание жизни и наследия Мавлана» [99, 164] так: «Безусловно, что группы лицемеров и его противников и тех, кто достиг возможности послужить этому мудрому человеку, было многочисленным, но, к сожалению, в истории его жизни не записаны имена большинства этих личностей, которые имели много сочинений на своём родном и арабском языках, и отношение Мавланы к ним могло бы послужить средством повышения нравственности».

В отдельных главах нескольких книг, например, в книге «Описание жизни и наследия Мавланы» Бади'аз-замана Фурузонфара, также в книге «Мавлана Джалалуддин, жизнь, философия, творчество и избранные произведения» Абдулбаки Гулпинарли, в великом произведении Абдуррахмана Джами «Нафахат ан-унс мин хазарат ал-кудс», а также в десятке других книг имеются сведения о современных Мавлане поэтах и учёных, но эти сведения больше касаются учёных-аскетов, а упоминаний о современных Мавлане поэтах и тех, кто писали по-арабски или были двуязычными поэтами, очень мало.

Мавлана был поэтом, последователем учения суфийских сект своего времени, глубоко знал Коран и науку о хадисах, морфологию и синтаксис, богословие и грамматику арабского языка и т.п., и всё это он приобрёл благодаря своему отцу Бахауддину, который был известным оратором своего времени, а также благодаря его продолжительным путешествиям в арабские

страны и, конечно, его учёбе в знаменитых медресе Багдада, Шама и Хиджаза. Именно благодаря знанию иных языков и культур Мавлана смог наладить дружеские связи с целым рядом арабских, тюркских и индийских поэтов и литераторов своего времени. Мавлана является связывающим звеном между тюркским, таджикским и арабским народами, и эта особенность отражается в его стихах[68, 142]:

Курду турку зангу точику араб,
Фаҳм карда, он садо бе гӯшу лаб.

*«Курд, турок, негр, таджик и араб
Без слов и слуха поняли его призыв».*

В другом месте пишет[68, 225]:

Худ чи чои турку точик асту занг,
Фаҳм кардаст он нидоро чубу санг.

*«Что тут говорить о турках, таджиках и неграх
Это обращение понятно даже дереву и камню».*

В другом бейте Мавлана подчёркивает своё знание языков[68, 420]:

Агар турк асту точик аст,
Бад-ӯ ин банда наздик аст.

*«Будь то тюрк или таджик
С обоими этот раб очень близок».*

В рассказе «Мунозарати чаҳор кас чиҳати ангур, ки ҳар яке ба номи дигар фаҳм карда буд онро» (Спор четырех человек о винограде, который каждый из них называл по-своему), выражает эту мысль очень ярко [92, 4]:

Чор касро дод марде як дирам,
Он яке гуфт: «Ин ба ангуре диҳам».
Он яке дигар араб буд гуфт: «Ло,

Чанд инаб хоҳам, на ангур, эй дағо!»
 Он яке турке буду гуфт: «Ин банум,
 Ман намехоҳам инаб, хоҳам узум».
 Он яке румӣ бигуфт: «Ин қилро,
 Тарк кун, хоҳем истофилро»...

*Четырём людям дал кто-то дирам,
 Сказал один: «Я хочу купить ангур».
 Сказал другой: «Нет, хочу инаб, не ангур»
 Третий был тюрок и сказал: «Ты подумай,
 Я не хочу инаб, а хочу узум».
 Тот, кто был из румлян, сказал:
 “Бросьте вы эти слова, хочу истофил”....*

Подоспевший священник примиряет их всех, говоря, что все они хотят одного и того же, но называют это по-разному.

Бади'аз-заман Фурузонфар в своём произведении называет семерых соратников и современников Мавлана: Садруддина Мухаммада ибн Исхака Куняви, Кутбуддина Мухаммада Ширази, Фахруддина Ираки, Шейха Наджмуддина Рази, Бахауддина Кани'и Туси, Сираджуддина Урмави, Сафиюддина Хинди и Шейха Са'ади.

Абдулбаки Гулпинарли в третьей главе книги «Мавлана Джалалуддин - жизнь, философия, наследие и избранные произведения» доводит число современников Мавлана до четырнадцати, и это Садруддин Куняви, Авхадуддин Кирмани, Хаджи Бекташ, Фахруддин Ираки, Фахруддин Кани'и, Сираджуддин Урмави, Кутбуддин Ширази, Наджмуддин Дая, Хаджа Хумамуддин Табрези, Сафиюддин Хинди, Хаджа Мубарак Хайдари, Шейх Баба Маранди и Юнус Имре.

Книга «Нафахат ал-унс мин хазарат ал-кудс» Абдуррахмана Джами охватывает имена 618 богословов, 32 из которых женщины. Мавлана Джами написал своё произведение на основе книги «Табакат ас-суфия» Хаджи

Абдуллаха Ансари (481/1088), который по словам Забихулла Сафа, написал её в подражание книги Суллами «Табакат ас-суфия» [131, 26]. И тут тоже рассказывается о шести современниках и друзьях Мавланы: Садруддине Куняви, Авхадуддине Кирмани, Наджмуддине Дая, Шейхе Муайядуддине Джанди, Шейхе Саидуддине Фаргани, Фахруддине Ираки. В книге также упоминаются суфи, жившие за несколько веков до Мавлана и после него. К тому же, Хаджа Абдуллахи Ансори был автором книги на арабском языке под названием «Маназил ас-саирин», которая признана лучшим суфийским произведением.

Одним из современников Мавланы Руми был ныне всемирно известный поэт Са'ади Ширази (1205-1292). Велика и бесценна заслуга Са'ади Ширази в развитии персидско-таджикской литературы, ибо он оставил нам богатое литературное наследство и влияние его поэтического творчества велико и для мировой литературы. Например, в развитии арабской литературы Са'ади сыграл важную роль. Его бессмертные «Гулистан» и «Бустан» не раз были переведены на арабский язык. В «Гулистане» на ярких примерах показаны человеческие качества арабских царей, поведение дервишей, довольства малым, молчания, рассказано о любви и молодости, о слабости и старости, о влиянии воспитания и правилах ведения беседы, и во всех его рассказах чувствуется влияние арабского языка и литературы, что доказывает близкое знакомство и знание Са'ади арабского языка и литературы.

Мухаммад Али Фуруги в предисловии к «Гулистану» так характеризует подражание Са'ади стихам Мутанабби: «... Шейх Са'ади брал темы для своих произведений из арабской литературы, особенно много цитировал Мутанабби, ясно, что он опирался в своём творчестве на Фирдоуси и Санай, Низами и Анвари, Захири Фарияби и «Калилу и Димну» Бахрамшахи, «Макамат» Харири и тематику Абдуллаха Ансори и искренне был привязан к поэмам, стихам и другим достойным книгам персидской и арабской литературы» [47, 16-17]. И потому известный русский востоковед И.Ю. Крачковский говорит, что «развитию и совершенствованию культуры и

литературы арабов способствовали не только сами арабы, но и целый ряд других народов и наций» [107, 63-64]. Одним из ярчайших представителей фарсиязычных народов и был Са'ади Ширази.

Чтобы получить наиболее полные сведения о жизни и творчестве Са'ади необходимо обратиться к прологу, написанному Абдулазимом Карибом к приложению «Гулистана», или заглянуть в предисловие к «Куллияту», полному собранию сочинений Са'ади.

В предисловии к «Куллияту» Са'ади рассказывается о том, как поэта послали в Багдад на учёбу благодаря покровительству Са'да ибн Ваккаса. Са'ади путешествовал и побывал во многих арабских странах и прекрасно знал арабский язык. Его узнавали во всех областях исламских земель. Во время долгих странствий он встречался с Мавланой Руми, и предание об этом, написанное Афлаки в «Манакиб ал-арифин», гласит так: «Малик Шамсуддин Хинди, который был правителем Ширази, послал письмо великому мастеру слова Шейху Са'ади, чтобы тот прислал ему прекрасную газель, чтобы тот прочитал ее и она была бы пищей для души. Шейх Са'ади переписал одну из газелей Мавлана, которую недавно привезли в Шираз, и весь народ был очарован ею, и послал ему:

Ҳар нафас овози ишқ мерасад аз чапу рост
Мо ба фалак меравем, азми тамошо кирост?

*Каждый миг голос любви раздаётся с разных сторон
Мы уходим в небо, кому достанется видеть это?*

В конце письма Са'ади сообщил, что в стране Рум появился царь и эти строки принадлежат ему и никто, кроме него, не сможет лучше написать и никогда не напишет. У меня есть мечта поехать в страну Рум и лицом вытирать пыль с его ног. В то же время Малик Шамсиддин прочитал эту газель, залился слезами и похвалил автора, собрал огромное собрание, на слова газели подобрали музыку, исполняли песню, а потом послал дорогие подарки Шейху Са'ади в знак признательности. И случилось то, что Шейх

Са'ади дошёл до Кунии и удостоился целованию руки его величества. По сведениям Хусайна Садата Насири, правитель Ширази Шамсуддин был одним из доверенных лиц Сайфиддина Бахарзи и ту газель Мавлави, которую Са'ади послал Шамсуддину, тот посылает Сайфуддину Бахарзи. Когда Бахарзи прочёл стихи, то воскликнул восхищённый ими [153, 97-98]:

«Зихи, марди нозанин, зихи шахсавори дин,
Зихи, кутби осмон, зихи раҳмати замин».

*Живи, красавец-мужчина, живи, предводитель веры
Живи, небесный полюс, живи, благодарность земли.*

Другое предание о встрече Са'ади Ширази с Мавлана приводит автор «Равзат ал-джаннат» [29, 200] Мирзо Мухаммад Бакир ал-Мусави ал-Хансари в «Аджаиб ал-булдан». Его выписал Бади'аз-заман Фурузонфар из «Равзат ал-джаннат», и вот о чем оно гласит: «Говорят, что Шейх тариката Муслихуддин Са'ади Ширази во время путешествия дошёл до города Мавлана и поселился в доме, расположенном неподалеку от его обители. В один из дней вознамерился он в подражание ему сочинить газель и сказал эту строку: «Сармаст агар дарой, олам ба хам барояд» и путь его слов закрылся и не смог он придумать вторую строку. Потом он пришёл на собрание Мавланы, первыми словами, прозвучившими с уст Мавланы, и были эти:

Сармаст агар дарой, олам ба хам барояд,
Хоки вучуди моро гард аз адам барояд

*Хмельным зайдёшь ты к нам, весь мир разрушится,
Прах нашего существа пылью в небытие поднимется.*

Шейх Са'ади узнал, что говорит Мавлана о том, что предвидит заранее, и его привязанность к этому великому творцу ещё больше укрепилась» [99, 182].

Здесь выясняется, что Шейх Са'ади относился с глубоким уважением к Мавлана. Ради встречи с ним ему пришлось пройти путь от Ширази до

Кунии- это очень трудное дело, дорога была долгая и тяжёлая, и путешествие длилось несколько месяцев. Са'ади одолел этот трудный путь, чтобы удостоиться встречи и беседы с Мавлана.

Аббас Икбал Аштияни в предисловии к «Куллияту» Са'ади об арабских переводах газелей Са'ади в «Таърихи Вассаф» говорит так: «Вассаф начал писать своё знаменитое историческое сочинение в 699 году, то есть через 8-9 лет после смерти Са'ади, и много раз приводил как пример стихи Са'ади в книге и переводил их на арабский язык» [46, 10].

Из современников Мавланы выделяется Садруддин Мухаммад ибн Исхак Кунияви, родом из Турции. Он в совершенстве владел арабским языком и был известен под псевдонимом Абулма'али. После рождения Садруддина, его отец умер, а его мать взял в жёны великий Шейх Мухийуддин ибн ал-Араби, занявшийся обучением и воспитанием мальчика. Его впоследствии называли критиком творчества великого Шейха. Он написал «Джами' ал-усул», «Толкование Фатихи», «Мифтах ал-гайб» («Ключ неизвестности»), «Нусус», «Нафахати илахия». Абдуррахман Джами в «Нафахат ал-унс мин хазарат ал-кудс» так рассказывает о любви и дружбе между Мавлана и Садруддином: «Между ним и Мавлана Джалалуддином Руми были свои секреты профессии, уважение и любовь, случались частые беседы» [22, 684]. Он был шейхом направления «Акбария». Джами в «Нафахат ал-унс» назвал Садруддина наставником Мавлана Кутбуддина алламы Шираза в хадисоведении. Но упоминания об ученичестве Мавлана Кутбуддина в произведении Гулпинарли не обнаружилось. Также об учениках Садруддина - Шейхе Муайядуддине Джанди, Мавлана Шамсуддине Айюби, Шейхе Фахруддине Ираки, Шейхе Саидуддине Фаргани упоминает Джами, но в книге Гулпинарли имена этих учеников Садруддина вовсе не упоминаются. Гулпинарли считает учениками Садруддина в хадисоведении шестерых его последователей и называет их имена: Муинуддин Сулейман, Маджидуддин Дамади, Джалалуддин Махмуд Муставфи, Амир Низам Авхад ибн Шарафуддин, Мас'уд ибн ал-Хатир,

создатель династии Карманидов Сайфуддина Алишера Я'куба, Шарафуддина Мухаммада, кому в своей обители он давал уроки хадисоведения.

Мы знаем, что у Мавланы было много учеников и последователей, но он обратился именно к Садруддину, ибо был уверен в его знании арабского языка, и прокомментировал хадис на родном языке, и этот случай ещё раз доказывает прекрасное знание Садруддином арабского языка.

Ибн ал-Араби, отчим Садруддина Кунияви, в последней главе книги «Фусус ал-хикам», в главе «Калима Мухаммадия» о значении любви приводит очень привлекательный бейт [58, 8]:

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي عَاشِقٌ غَيْرَ أَنْ لَمْ يَعْرِفُوا عِشْقِي بِمَنْ

*Пошла молва среди людей,, что я влюблён,
Но они не знают, кого я так сильно люблю.*

Ахмад Оташ полагает, что этот бейт принадлежит Абунувасу, поэту, скончавшемуся в 195/810 году. А. Гулпинарли считает, что Мавлана, быть может, написал такой же бейт в подражание Абунувасу, и Ибн ал-Араби тоже не стал спорить и привёл его в качестве поговорки.

Садруддин к Мавлане питал чувство глубокого уважения, любви и преданности. Однажды во время молитвы люди по просили, чтобы общую молитву возглавил Мавлана, т.е. был имамом в мечети, но Мавлана в ответ поблагодарил собравшихся и сказал, что имамом достоин быть суфий и подал знак Садруддину быть имамом собрания.

Другой современник Мавлана Джалалуддина Руми - **Авхадуддин Кирмани**, упомянут в книгах «Манакиб ал-арифин» Ахмада Афлаки, «Нафахат ал-унс мин хазарат ал-кудс» Абдуррахмана Джами, «Мавлана Джалалуддин-жизнь, философия, наследие и избранные произведения» Абдулбаки Гулпинарли. Но Бади'аз-заман Фурузонфар в книге «Биография и наследие Мавланы» не упоминает Авхадуддина Кирмани в разделе о современниках Мавланы, а в главе «Встречи Авхауддина Кирмани с Шамсом Табризи» рассказывает об особой встрече Шамса с ним, но о жизни и

деятельности Кирмани нет никаких сведений. Абдуррахман Джамии определяет его имя и родословную так: Шейх Авхадуддин Хомид ал – Кирмани. Им написана книга «Мисбах ал-арвах ва асрар ал-ашбах». Также приписывают ему много рубаи. Он действительно виделся с Шамси Табрези.

В 632/1235 году халифа ал-Мунтасир послал Авхадуддину почётный халат и назначил его шейхом обители Марзбония. По поводу встреч Мавлана с Авхадудином Кирмани ни в одном источнике нет никаких сведений. Возможно, Мавлана был наслышан о нем из рассказов Шамса Табрези и других. Авхадуддин Кирмани умер в 635/1238) году.

Другой современник Мавланы-Хаджа Бекташ.- был из тех, кто кроме сочинений на родном языке имел много произведений и на арабском языке. Его перу принадлежат «Макалат» и «Виляятнама-и бекташи».

Хаджа Бектош, как и Мавлана, был родом из Хорасана. Хотя в исторических источниках о нем очень мало сведений, сам сборник «Макалат» является автобиографическим. Он написал своё крупное и наиболее важное произведение «Макалат-и гайбия» на арабском языке. Автор «Манакиб ал-арифин» в одном из преданий отмечает его противоречие с Мавлана: «Однажды он посылает одного из своих мюридов, которого звали Баба Исхак, к Мавлана, чтобы спросить, чем он занят? Чего он хочет? Что это за шум, что он создал в мире? Также он говорит ему: «Скажи ему, если нашёл искомое, пусть успокоится, а если не достиг, нечего так волновать мир». Когда Баба Исхак пришёл в медресе, Мавлана был в состоянии радения. Увидев Баба Исхака он прочёл следующий бейт [30, 381]:

Агар ту ёр надорй чаро талаб накунй?

В-агар ба ёр расидй чаро тараб накунй?

Если у тебя нет друга, отчего не ищешь?

А если нашёл его, почему не радуешься?

Другим современником Мавлана был Фахруддин Ираки, о жизни и творчестве которого в последние годы было проведено много

исследовательских работ учёными Ирана, Индии и Пакистана, таджикскими, русскими и английскими востоковедами. В советские времена из-за связи наследия Ираки с мистицизмом, таджикские исследователи не могли обращаться к его творчеству. В настоящее время исследователи приступили к изучению его жизни и творчества и проводят научно-исследовательские работы по его наследию.

Одним из плодотворных исследователей жизни и наследия Ираки является Б. Максудов, написавший докторскую диссертацию на тему «Исследование о жизни и творчества Ираки» [82, 103]. Его работа впоследствии была использована исследователями суфийской литературы в качестве основного источника. Согласно выводам этого исследователя, жизнь и творчество этих двух суфийских поэтов имеют общие черты. Даже их дети после их смерти стали продолжателями дела отцов. Как отмечается в статье «Мавлави и Ираки», они оба обладали необыкновенным талантом красноречия и литературного творчества. Каждый из них ещё при жизни пользовался высоким авторитетом, заслужил почёт и уважение современников и плоды их великой одарённости всегда были сладостями собраний храбрых сердцем» [149, 50].

Фахруддин Ираки в детстве и юности испытывал большую тягу к арабскому языку и ещё не было ему и шести лет, как он стал чтецом священного Корана, о чём написано в «Предисловии» к его дивану Саидом Нафиси [170, 46-65]. Поводом к такому утверждению Саида Нафиси послужил тот факт, что не только Ираки в шестилетнем возрасте становится чтецом Корана, а многие персидско-таджикские поэты и ученые разных веков уже в детском возрасте становились чтецами Корана, и это не одиночные случаи, в том числе и в настоящее время. В другом месте автор «Предисловия» так рассказывает о необыкновенных способностях Ираки: «Ираки днём учился в школе, а ночью, придя домой, выполнял заданное в школе, читал коранические тексты печальным голосом, временами плакал и даже те, кто слышали его голос, теряли покой, и даже соседи удивлялись им,

и каждую ночь сидели и ждали, когда он закроет дверь, возьмёт в руки Коран и начнёт читать» [170, 46-65]. Следовательно, поэт Ираки тоже относится к группе двуязычных поэтов - «зуллисанайн», потому что создавал произведения на арабском и персидском языке. Б. Максудов об этом пишет так: «Когда он окончил медресе, в религиозных науках таких как тафсир (толкование), хадисоведение, фикхе, лексике, морфологии и синтаксисе арабского языка проявлял совершенные знания» [85, 117]. Ираки хадисоведению обучался в городе Медина в Саудовской Аравии. Потом он отправился в Багдад, где стал муридом Шейха Шахабуддина Умара Сухраварди (ум. 635/1238 г.). Он совершил паломничество в Мекку, в Медине посетил могилу Пророка Мухаммада, которому посвятил пять больших касыд. Приведем в пример один его бейт:

Дил туро дӯсттар зи чон дорад,
Чон зи баҳри ту дар миён орад.

*Сердце любит тебя больше чем жизнь,
Жизнь терпит оно только ради тебя.*

После Медины поэт путешествовал по Малой Азии. В Конье он устроился в услужение к Садруддину Кунъави и становится одним из лучших его учеников. В то время, Садруддин давал уроки своим ученикам по сочинению Ибн ал-Араби «Фусус ал-хикам», под влиянием которого Ираки написал книгу под названием «Лама'ат», состоящую из 28 ламъ (сверкание). Это произведение Ираки включено в книгу «Саваних» Ахмада Газзали (ум. 520/1126), которую Абдуррахман Джамии истолковал по-персидски и назвал «Аши'ат ал-лама'ат» [99, 248]. Отсюда следует вывод, что Ираки является поэтом--знатоком языков, так как Джамии знал его произведение на арабском и написал толкование на персидском языке, что и доказывал Б. Фурузонфар.

Ираки, будучи знаменитым поэтом своего времени, был признан и в арабских и в персоязычных литературных кругах. Он обучался в медресе

арабских стран и писал свои произведения на фарси и арабском языке. До нас дошёл диван поэтических творений Ираки, в котором соседствуют оды, касиды, газели, рубаи, таркиббанды и тардже'банды (стихи с припевом, и повторяющимся двустишием). В двадцатилетнем возрасте он начал писать стихи весьма серьезного содержания. Предисловие к рукописному экземпляру «Ушшакнаме» Ираки, который хранится в Национальной библиотеке Парижа под номером 1505, написано на арабском языке [173]. Также в поэзии Ираки мы встречаемся со строками на арабском языке:

Ки чаҳон сурат асту маънӣ ёр,
Лайса фи д-дори ғайраҳу дайёр.

*Мир только форма, а смысл его подруга,
В мире нет кроме Него создателя.*

Или:

Ки яке ҳасту ҳеҷ нест чуз ӯ,
Ваҳдаҳу ло илоҳа илло ҳу...

*Он один и нет кроме Него никого
Он один и кроме его нету бога*

У Ираки есть и стихи в стиле муламма', сущность которых так объясняет Ибрахим ан-Наккаш: «Муламма'от в литературоведческой терминологии обозначает стихи, написанные на двух языках». Итак, нет сомнения, что Ираки и есть двуязычный поэт. Чтобы писать стихи на чужом языке, поэт должен знать его на уровне родного языка. Ираки умер в 688/1289 году в Дамаске и его похоронили рядом с Мухийуддином ибн ал-Араби.

Другим современником Мавлана был **Наджмуддин Дая**, упоминания и рассказы о встречах которого с Мавлана отмечены в исторических источниках. Его имя и происхождение автор книги «Биография и наследие Мавланы» определяет так: «Наджмуддин Абубакр Абдуллах ибн Мухаммад,

известен как **Дая**». А Маликушшуара Бахар называет его «**Шейх Наджмуддин Абубакр Абдуллах ибн Мухаммад Шаховар ал- Асади ар-Рази**», известный как **Наджми Дая**. Наджмуддин Дая был учеником Шейха Наджмуддин Кубра. В изучении наук и суфийского учения он был учеником Мадждуддина Багдади. Писал он и на арабском языке, ибо известно его произведение «Мирсад ал-ибад» и толкование книги «Бахр ал-хакаик». Кроме этих двух известных произведений на арабском, Наджмуддин Рази написал также «Рисалат ат-тайр» и «Рисалат ал-ишк». Его «Мирсад ал-ибад», являющийся основным источником произведений Мавланы на персидском языке, считается лучшей книгой по учению тасаввуф (суфизма). Автор начал сочинять ее в месяце рамадан 618/1222 года в Кайсария, и закончил её в первую субботу месяца раджаб 620/1223 года, а в это время он жил в Сивасе [69, 15-31].

Маликушшуара Бахар в книге «Сабкшиносй» называет это произведение Наджмуддина Рази бесценным: «Мирсад ал-ибад»-это изящная книга на персидском языке в области науки тасаввуф, об этике, правилах и нормах мистицизма, об образе жизни и поведении, которую автор посвятил Алауддину Кайкубаду» [75, 386]. Хотя исследователи назвали «Мирсад ал-ибад» произведением на таджикском языке, в ней встречаются арабские речевые обороты и стихотворные строки. Стиль и особенности сочинений Наджмуддина Рази схожи со стилем письма Абдуллаха Ансари. М. Бахар далее пишет: «Эта книга одно из бесценных литературных творений. Это тонкая и прелестная книга, написанная на персидском языке. Хотя она написана в седьмом веке, но в ней преобладают особенности сочинения шестого века и, кстати, это - проза, написанная в стиле и с особенностями речи Хаджи Абдуллаха Ансари в последовательности изображения и употребления зрелых словосочетаний Имама Газзали . И в этом значении это немного примитивное искусство, но не однообразное и многотонное, ибо иногда это проза мурсал, написанная в стиле несложной научной прозы, а иногда это проза сближения и равновесия и с внутренней рифмовкой,

бесперывной и установленной, как у Хаджи Абдуллаха и Кази Хамидуддина. А в промежутках прозы приведены аяты и хадисы, а также рубаи как продукт таланта самого Наджма Даи. Преимущественно он цитирует и стихи из творчества Санаи и других древних поэтов без упоминания их имен и только в двух случаях упоминается авторство Хакима Умара Хайяма» [75, 387].

Чтобы убедиться в том, что он встречался и беседовал с Мавлана, необходимо заглянуть в «Манакиб ал-арифин» Шамсуддина Ахмада Афлаки, чтобы узнать что Наджм Рази, как и другие современники Мавлана в его жизни занимает особое место. Напоминание о нём поместили в своих произведениях такие исследователи наследия Мавлана как Бади'аз-заман Фурузонфар, Шамсуддин Ахмад Афлаки, Абдулбаки Гулпинарли, Абдуррахман Джамии, Маликушшуаро Бахар, но, к сожалению, к арабской части его наследия они не проявили интереса. Абдуррахман Джамии описывает его так: «Он в открытии истины и тонкости и точности объяснений был силен и могуч» [22, 684]. Во времена монгольского нашествия и кровопролитий Наджмуддин спасается бегством из Хорезма и решает пожить в Ираке, Хамадоне и Багдаде и, наконец, выбирает себе местом жительства Малую Азию и там начинает сочинять свои произведения. Он встречается в Кунье с Садруддином Куньяви и Мавлана, о чем сохранились соответствующие рассказы. Автор «Нафахат ал-унс» годом смерти Наджмуддина Даи считает 654/1256 год. В Шавнезии Багдада, около гробниц Шейха Сарии Сакати и Шейха Джунайда была могила, в которой, говорят, покоится именно он.

Наджми Дая был и певцом рубаи:

Шамъ арчй чу ман доғи чудой дорад,
 Бо гиряву сӯз ошной дорад.
 Сарриштаи шамъ бех, ки сарриштаи ман,
 К-он ришта саре ба рӯшной дорад.

*Хоть свеча, как и я, имеет печаль разлуки
Она порою плачет и чувствует боль,
Нить свечи лучше, чем нить моей жизни
Та нить хоть голову держит в свете.*

Как было упомянуто раньше, Наджмуддин Дая был лучшим учеником Наджмуддина Кубра, основателя направления «Кубравия» в суфизме и всячески укреплял это направление в VII-VIII/XII-XIII веках. Многие из современников Джалалуддин Руми были из числа мюридов и учеников Кубра, и мы должны оценить его личность и услуги, которые он оказал суфизму, и его наследие, которое он оставил для будущих поколений. **Шейх Наджмуддин Айюки**, известный как Кубра, был зверски убит монголами в Хорезме в 1221 году. Это был исполин науки тасаввуф который оставил после себя бесценное наследие. Забихулла Сафа о нём говорит следующее: «Он оставил важное наследство, комментирующее стиль тасаввуф на арабском и персидском языках» [131, 7]. Знаменитые его произведения «Рисола фи-с-сулук», «Хидаят ат-талибин», «Рисалат ат-тарик» написаны на арабском языке и впоследствии были переведены на персидский язык. Н. Кубра также написал три трактата на персидском языке: «Адаб ал-муридин», «Сакинат ас-саихин» и «Вусул ила-л-Лох». Наджмиддин Кубра в течение своей жизни и научной деятельности воспитал и обучил много известных и знаменитых учеников. Это - Шейх Маджуддин Багдади (ум. в 616/1219), который оставил в наследство много произведений на персидском и арабском языках. Его известное сочинение «Сафар» («Путешествие») было написано на фарси. Темой этой работы Маджуддина является воображаемое путешествие из мира земного в небесный мир ангелов и призраков. Маджуддина Багдади был современником Джалалуддина Руми, часто участвовал в его собраниях.

Другим учеником Наджмуддина Кубра, был Шейх Сайфуддин Бахарзи (ум. 658/1260), которого называли бухарцем. Он тоже является автором ценного наследия на персидском и арабском языках.

Самым именитым учеником Наджмуддина Кубра был отец Джалалуддина Руми - Шейх Бахауддин Мухаммад, известный как Бахаи (ум. 628/1230), который написал великое произведение, называющееся «Ма'ариф» («Просвещение»). Он был из числа прославленных ораторов и упоминание о связи его родословной с первым праведным халифом Абубакром Сиддик помещено в «Валаднаме» Султанвалада. Из числа других предводителей суфизма XIII века можно назвать Шахаббуддина Абулхафса Умара Сухраварди - основателя тариката «Сухравардия», который составлял книги на арабском языке. Известные творения Умара Сухраварди - «Рафш ан-насаих ал-имания», «Аватиф ал-маариф» и «А'лам ал-хади». Нельзя не отметить, что все сочинения учёных, занимавших в тасаввуфе особое место и живших после Наджмуддина Кубра и Шахаббуддина Сухраварди, были написаны в подражание им, их основой послужили труды этих великих мужей науки.

Хумамуддин ибн А'ла Табризи является одним из лучших персидско-таджикских поэтов, писавших газели, современник Са'ади и Мавлана Руми. Он родился в Табризе, некоторое время был визирем в Азербайджане. Его сборник газелей состоит из двух тысяч бейтов. Он, возможно, является автором поэмы «Сухбатнаме».

Хумамуддин, будучи приверженцем Са'ади Ширази, переписывался с ним, а в сочинении газелей проявлял особо яркий талант. По некоторым данным, когда Са'ади совершал путешествие в Азербайджан, он виделся там с Хумамуддином. Хумам умер в возрасте 78 лет 25 месяца сафар года 714/3 июля 1314г., но, по мнению Э. Брауна, Хумам Табризи умер в возрасте 116 лет. Если так, то он является долгожителем среди всех современников Джалалуддина Руми. Отца его звали Али, он жил во времена Хаджи Насируддина Туси, был его лучшим учеником.

В предисловии «Куллията» Са'ади Ширази о Хумамуддине Табризи как о поэте-сочинителе касыд тепло отзывается Аббас Икбал Оштияни, высоко оценивавший поэтический талант Хумамуддина, он приводит его бейт, где

говорится, что он ни в чем не уступает Са'ади, даже если и не является ширазцем [46, 10]:

Хумомро сухан дилфиребу ширин аст,
Вале чи суд, ки бечора нест Шерозй».

*Слово Хумама обольстительно и сладко
Но какой в том прок, если он не Ширазец».*

Он прибыл на встречу с Мавлана из Тебриза в Кунию. Умер он в 713/1313 году. Амин Ахмад Рази в книге «Хафт иклим» годом смерти Хумама называет 690/1291.

Шейх Муайядуддин ал-Джанди жил с Мавлана в одно время, был мюридом Шейха Садруддина Куньяви. Согласно преданиям и источникам, он не встречался с Мавлана, но был хорошо знаком с личностями, наследием и жизнью большинства членов суфийского ордена своего времени. Муайядуддин был одним из активнейших учеников Садруддина, написал современное толкование к «Фусус ал-хикам» и «Маваки' ан-нуджум» Ибн ал-Араби и многие исследователи считают, что ни одно толкование «Фусус ал-хикам» не сравнится с его работой. Абдуррахман Джамии писал: «Он совместил внешние науки с внутренними» [22, 684]. Муайядуддин Джанди относительно написанного им толкования и того, что произошло с Садруддином во время хутбы «Фусус», рассказывает следующее: «Он рассказал, что Шейх Садруддин истолковывал мне хутбу «Фусуса», и в это время его охватило какое-то неведомое волнение и это состояние охватило и меня внешне и внутренне. И оно так мною овладело поразительно, что объясняя хутбу, он мысленно полностью меня ознакомил с содержанием книги. И когда он понял, что я усвоил содержание книги, сказал: «Я тоже попросил достопочтенного Шейха, чтобы он истолковал мне книгу «Фусус» [22, 684]. Он прокомментировал хутбу и в то время он полностью овладел моим воображением и содержание всей книги стало мне понятным. Услышав рассказ, я обрадовался, что мне будет большая польза. После этого он велел

мне написать толкование. Потом в его присутствии из-за уважения к его приказанию и покорности к его распоряжению я тут же истолковал хутбу». Этот рассказ приведен Абдуррахманом Джамии в «Нафахат ал-унс». Итак, выясняется, что толкования «Фусус» появилось благодаря Садруддину и, возможно, во время составления толкования Джанди пользовался помощью Садруддина. По словам самого поэта, он обучался наукам в Багдаде. Шейх хорошо знал арабский язык, о чём свидетельствуют использованные им слова и словосочетания и арабские стихи, и мы уверенно можем назвать его двуязычным автором. Для доказательства владения им арабским языком приведём несколько бейтов из его произведений:

الْبَحْرُ بَحْرٌ عَلَى مَا كَانَ فِي قَدِيمٍ إِنَّ الْحَوَادِثَ أَمْوَاجٌ وَأَنْهَارٌ
لَا يَحْجُبُكَ أَشْكَالٌ تُشَاكِلُهَا أَمَا تَشْكَلُ فِيهَا وَهِيَ أَصْرَارٌ

*Эта река все та же вечная река
И события её волны и устья.
Не дай бог, чтобы внешние образы,
Тебя уводили от того, что в них скрыто.*

Или другой бейт:

هُوَ الْوَاحِدُ الْمَوْجُودُ فِي الْكُلِّ وَحْدَهُ سِوَى أَنَّهُ فِي الْوَهْمِ سُمِّيَ بِالسَّوَى

*Он единственный, и един он во всём
Только что по ошибке его назвали по-иному.*

И тут же он отвечает на «Касиду Тоияи Фаризия» и эти два бейта свидетельствуют тому:

فَمَا أَنْفَكَ يَرْضَانِي بِكُلِّ مَحَبَّةٍ وَمَا زِلْتُ أَهْوَاهُ بِكُلِّ مَوَدَّةٍ
فَمُمْتَنِعٌ أَنَّهُ انْفِصَالٌ وَوَاجِبٌ وَصَالِي بِلَا إِمْكَانٍ بُعْدٍ وَفُرْتَبَةٍ

*Всегда нас радовал любовью своей,
 Всегда его я любил, был дружен и влюблён.
 Разлучаться с ним трудно мне, но я вынужден.
 Связаться с ним, несмотря на расстояния.*

Шейх Сафиюддин Хинди был видным учёным XIII века и, как подсказывает его имя, он родом был из Индии, где родился в 644/1247 году.

Автор книги: «Биография и наследие Мавлана» называет его «Сафиюддин Мухаммад ибн Абдурахим Хинди» [99, 248]. Начальное образование он получил в Индии, позже для изучения богословских наук путешествовал по арабским странам, овладевая знаниями по каламу, фикху, морфологии и синтаксису арабского языка. Он жил в одно время у Мавлана, с которым, встретился в Малой Азии. В ходе продолжительных странствий он сначала поселился в Йемене, обучался здесь, а потом отправился в Хиджаз. Шейх Сафиюддин овладевает рядом наук своего времени от известных наставников в Хиджазе и затем направляется в Египет. Он являлся учеником Кази Сироджуддина, у которого брал уроки в медресе «Атабакия» и «Захирия» Дамаска, а через три года после смерти наставника в этих медресе он сам начал давать уроки. В конце концов, узнав о величии и славе Мавлана, отправляется в Малую Азию. О Шейхе Сафиюдине Мавлана рассказывает следующее: «Легче превратить в мусульман семьдесят румских огнепоклонников, чем угодить Сафию Хинди и направить его на путь истинный, ибо скрижаль его души почернела и потемнела, как покрывало, прикрывающее лицо детей» [30, 470]. Он был человеком праведным и набожным но своенравным. Однажды он был на крыше медресе и совершал омовение, как вдруг услышал звуки рубаба и сказал: «Этот рубаб слишком долго играет, ересь превзошла дозволенное, нужно принять меры и запретить его». Согласно свидетельству Шамсуддина Ахмада Афлаки впоследствии Шейх Сафиюддин Хинди стал мюридом сына Мавлана - Султанвалада. Через несколько лет мюридства он возвращается в Сирию и в тех медресе, где когда-то обучался, начал заниматься преподаванием и обучением

учеников и вырастил целый ряд последователей. Умер он в 713/1315 году в Дамаске. Сафиюддин относится к великим учёным и мыслителям конца XII и начала XIII веков. Его сочинения «Нихаят ал-вусул ила илм ал-усул» и «Зубдат ал-камал фи илм ал-камал» стали очень популярными книгами своего времени [99, 179]. Он был прекрасным знатоком арабского языка, так как долгие годы жил в Шаме, Хиджазе и Египте, брал уроки у выдающихся учителей своего времени и впоследствии сам давал уроки в медресе «Атабакия» и «Захирия» Дамаска.

Одним из знаменитых мыслителей, живших в эпоху Мавлави и обучавшихся в медресе Египта и Сирии, был также Хаджи Мубарак Хайдари. Он был приверженцем направления «Хайдария» в суфизме. Это направление в свое время отпочковалось от направлений «Маломатия» и «Каландария». Хайдари по-родственному был связан с родом основателя направления Хайдария-Кутбуддином Хайдари (618/1321). В период деятельности этого направления в XIII-XIV веках при жизни Хаджи Мубарака Хайдари во многих регионах были построены обители. Это направление в XIII веке очень развилось и даже имело своих особых представителей в Египте, Дамаске и Анатолии. Согласно преданию, приведённому в «Манатик ал-арифин» Шамсуддином Ахмади Афлаки, Хаджи Мубарак Хайдари происходил из рода Кутбуддина Хайдара. Он относился к Мавлана Джалалуддину с глубоким уважением. У Хаджи Мубарака был сын, которого тоже звали Хаджи Мухаммад. В другом предании сообщается, что при рождении сына отец организовал пиршество, на которое был приглашён и Мавлана. Мавлана, приняв приглашение, ответил шутя: «На голове приду, приду на лице, приду задом наперёд, приду боком, приду падая с ног и поднимаясь» [30, 470].

Кутбуддин Махмуд Ширази-один из современников Мавлана, родился в 634/1237 году в Ширазе. Он был одним из крупных учёных своего времени, прекрасно знавшим арабский язык, и написавшим много сочинений на этом языке. О его родословной имеются сведения в книге «Равзат ал-джаннат»-

Кутбуддин Махмуд ибн Мас'уд ибн Муслих Казаруни Ширази [29, 533]. Некоторые его звали Мухаммадом, что отверг ал-Хансари. Свидетельство владения Кутбуддином арабского языка в совершенстве мы можем найти в предисловии его толкования к книге «Куллият-и канун», где по-арабски написано:

.. وَكُنْتُ مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ، وَبِهَذِهِ الصَّنَاعَةِ (طَبِّ) شَغَفْتُ فِي رِيَانِ الشَّبَابِ وَحَدَاثَةِ السِّنِّ بِتَحْلِيلِهَا وَالْإِهَانَةِ

بِجَمَالَاتِهَا وَتَفْصِيلِهَا

«Я происходил из знатного дома и увлекся изучением искусства медицины с юношеских лет в довольно раннем возрасте, анализировал её проблемы, будь они малозначительны, общие или сложные и прочие».

В этом предложении он по-арабски сообщает о своём происхождении из семьи мыслителя и факиха. Его отец и дядя были хорошими лекарями и занимались лечением больных. Он сам также впоследствии в лечебнице увлекся профессией фармацевта и врача, и в целях изучения «Канона врачебной науки» Авиценны отправился в Хорасан, где у опытных мастеров изучил науку врачевания. В Казвине участвовал в собраниях Наджмуддина Абдулхасана Али ибн Умара Дабиран, известного, как Катиби, происходившего из семейства учителей Казвина, известного учёного VII/XIII века одного из помощников Хаджи Насируддина Туси в обсерватории Марага. Книга «Хикмат ал-айн» и трактат «Шамсия» по логике, посвящённые Шамсуддину Джувайни, являются известнейшими его произведениями. Встреча Кутбуддина в собрании Котиби с Хаджой Насиром описано в книге «Суллам ас-самават», написанной Абулкасимом Казируни, о чем говорит автор «Равзат ал-джаннат» в своей книге. Но из предисловия учёного-богослова к толкованию «Куллият-и канун» можно показать, что он специально обратился в присутствии Хаджи Насируддина и вот слова учёного по-арабски:

تَوَجَّهْتُ نَلْقَاءَ مَدِينَةِ الْعِلْمِ وَشَطْرَ كَعْبَةِ الْحِكْمَةِ وَهِيَ الْحَضْرَةُ الْأَلِيَّةُ الْقُدْسِيَّةُ وَالسَّعْدَةُ السَّنِيَّةُ الذَّكِيَّةُ
الْفَيْلَسُوفِيَّةُ الْأُسْتَاذِيَّةُ النَّصِيرِيَّةُ...

*«Я отправился в город знаний и в сторону Ка'абы мудрости, а это-
святое место и высочайшее философское счастье, Насирово мастерство».*

и доказательством слов являются также слова ас-Суюти в книге «Бугьят ал-ву'ат», который сказал:

ثُمَّ سَافَرَ إِلَى النَّصِيرِ الطُّوسِيِّ فَقَرَأَ عَلَيْهِ وَبَرَغَ...

*Затем он направился к ан-Насиру ат-Туси, у которого занимался
изучением наук.*

Кутбуддин Ширази был знатоком арабского языка и таких наук, как философия и её отрасли, естествознание, медицина и математика. Толкования под названием «Хикмат ал-ишрак», «Куллият-и канун», «Нихаят ал-идрак», «Тухфа-и шахи», «Дуррат ат-тадж» принадлежат его перу и могут быть использованы как источники для исследования различных отраслей науки.

Баде'аззамон Фурузонфар сообщает, что упоминания о его странствиях в Италии и Греции отмечены в прологе толкования «Куллиёта». Через несколько лет после встречи с Мавлана в городе Куния, служа в качестве казия города Сиваса, после того, как Муинуддин Парва убедился в его безупречных знаниях и способностях, по распоряжению Султана Ахмада в 1283 году он отправился в путешествие в Египет [99, 171]. Афлаки так описывает сцену встречи Кутбуддина с Мавлана: Однажды Кутбуддин Ширази нанёс визит к Мавлане и спросил, каков его путь. Он ответил: «Наш удел умереть и отправить свою душу в небеса, пока не умрёшь, не достигнешь, как сказал Садриджахан: пока не умер, не выиграешь». Кутбуддин сказал: «Увы, что мне делать? Велите, что делать. Тогда пришёл в восторг и прочёл рубаи [99, 171]:

Гуфтам чй кунам, гуфт хамин ки чй кунам,

Гуфтам, ки беҳ аз ин чора бибин, ки чй кунам.

Рӯ кард ба ман, гуфт, ки ай толиби дин,
Пайваста бар ин бош, бар ин ки чӣ кунам.

*Я сказал, что мне делать, ответил, что мне делать,
Я сказал, придумай, найди выход, что мне делать
Повернул ко мне лицо и сказал: ищущий веры
Постоянно думай, мучайся, что мне делать?*

Тотчас же Кутбуддин стал его мюридом. Эта легенда в другой форме приведена в книге «ал-Джавахир ал-музиа», где говорится, что будто Кутбуддин пришёл к Мавлана, чтобы испытать его. Это произведение написано на арабском языке, и Бади'аз-заман Фурузонфар, чтобы сопоставить содержание обоих преданий поместил их в своей книге «Биография и наследие Мавланы».

قَصَدَ الشَّيْخُ قُطْبُ الدِّينِ الشِّيرَازِي الإِمَامَ المَشْهُورُ صَاحِبُ " شَرَحِ مُقَدِّمَةِ " الإِبْنِ الهَاجِدِ مِفْتَاحِ
السَّكَاكِي، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ وَجَلَسَ عِنْدَهُ سَكَتَ عَنْهُ لَا يُكَلِّمُهُ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ ذَكَرَ لَهُ حِكَايَةَ، قَالَ مَوْلَانَا جَلَالَ
الدِّينِ: كَانَ الصَّدْرُ الْجَهَانُ عَالِمٌ بُخَارِي يَخْرُجُ مِنْ مَدْرَسَتِهِ وَيَتَوَجَّهُ إِلَى بُسْتَانَ لَهُ فَيَمُرُّ بِفَقِيرٍ عَلَى الطَّرِيقِ فِي
مَسْجِدٍ فَيَسْأَلُهُ فَلَمْ يَتَّفِقْ أَنَّهُ يُعْطِيهِ شَيْئًا وَأَقَامَ عَلَى ذَلِكَ مَدَّةَ سِنِينَ كَثِيرَةً، فَقَالَ الْفَقِيرُ لِأَصْحَابِهِ أَلْفُوا عَلَيَّ تَوْبًا
وَأَظْهِرُوا عَلَيَّ مَيِّتًا، فَإِذَا مَرَّ الصَّدْرُ الْجَهَانُ فَسَأَلُوا عَنِّي شَيْئًا، فَلَمَّا مَرَّ الصَّدْرُ الْجَهَانُ، قَالُوا: يَا سَيِّدِي، هَذَا
مَيِّتٌ فَدَفَعْ لَهُ شَيْئًا مِنَ الدَّرَاهِمِ، ثُمَّ نَهَضَ الْفَقِيرُ وَأَلْفَى التَّوْبَ عَنْهُ، فَقَالَ لَهُ الصَّدْرُ الْجَهَانُ: لَوْ لَمْ تَمُتْ مَا
أَعْطَيْتُكَ شَيْئًا، فَلَمَّا فَرَعَ مَوْلَانَا جَلَالَ الدِّينِ مِنْ حِكَايَتِهِ خَرَجَ الشَّيْخُ قُطْبُ الدِّينِ عَلَى أَنَّهُ جَاءَهُ مُمْتَحِنًا لَهُ...

Однажды аш-шейх Кутбуддин аш-Ширази отправился навестить известного имама, автора комментария к предисловию Ибн ал-Хаджида, написанному им к «ал-Мифтаху» ас-Саккаки. Когда он вошел к нему и сел перед ним, тот молчал и не заговаривал с ним. Затем, нарушив молчание, он начал рассказ. Мавлана Джалалуддин сказал: «ас-Садр ал-джахан, бухарский ученый, вышел из своего медресе и направился в свой сад. По

дороге он прошел мимо нищего, сидевшего у мечети, который попросил у него милостыню, но он ничего ему не дал. С тех пор прошло много лет, и тот нищий росс попросил своих друзей надеть на него саван и уложить его у дороги словно мертвеца. Когда мимо будет проходить ас-Садр ал-джахан и когда он приблизился к месту, где лежал тот человек, стоявшие рядом с ним люди обратились к нему с просьбой пожертвовать хоть один дирхем на похороны усопшего. Тут покойник встал и сбросил с себе саван. Ас-Садр ал-ждахан сказал ему: «Если бы ты не умер, то я не дал бы тебе ничего». Когда Мавлана Джалалуддин закончил свой рассказ, аш-шейх Кутбуддин поднялся и вышел, сказав ему, что пришел только для того, чтобы испытать его.

Содержание вышеназванного предания Мавлана передаёт в «Месневи-йе ма'нави» в стиховорной форме:

Дар Бухоро хӯи он садри ачал,
 Буд бо хоҳандагон хусни амал.
 Дод бисёр ӯ атои бешумор,
 То ба шаб будӣ зи ҷудаш зарнисор.
 Зар ба коғазпораҳо печида буд,
 То вучудаш буд, меафшонд чуд...

*В Бухаре был правитель преславный,
 Принимавший просителей любезно.
 Раздавал он им в дар бессчётное добро,
 От щедрости его ночью восполнялось вновь оно.
 Золото обёртывал в клочья бумаги,
 До изнеможения раздавал он милости...*

Содержание рассказа позволяет прийти к выводу, что, возможно, Кутбуддин Ширази в конце жизни обратился в другое вероисповедование, но по просьбе врагов Мавланы решил испытать его, и, как результат, признав величие и талант его, стал его мюридом и последователем. И слова,

сказанные им самим, являются доказательством принятия им направления «Мавлавия». Мавлана был проводником правды и мудрым старцем, и его современники, которые вначале были его противниками, увидев и почувствовав величие и мощь его личности, примкнули к его тарикату.

Из книги «Манакиб ал-арифин» мы узнаём о том, что Газанхан постоянно спрашивает Кутбуддина Ширази о жизни и учёности Мавлана. Также Муинуддин Парвана в Кайсари, построив медресе, направил туда Кутбуддина для преподавательской работы [48, 370]. Отсюда следует вывод, что Кутбуддин много раз встречался с Мавлана, числился одним из лучших его мюридов, поэтому даже падишахи интересовались о Мавлана именно у него.

Шейх Баба Маранди тоже был современником Мавланы, но в источниках чрезвычайно мало информации об этом шейхе. В книге «Рисала» Фаридуна ибн Ахмада Сипахсалара [146, 97-101] его называет Бузау. Согласно рассказу в «Манакиб ал-арифин» Афлаки, полное имя этого учёного - Шейх Баба Маранди. Баба Маранди пользовался большим авторитетом у Султана Рукнуддина Килиджарслана. Сипахсалар пишет, что султан однажды нанёс ему визит и Баба Маранди несколько раз во время беседы обращался к нему со словом «фарзанд», то есть сын. Султан узнал в нём простолюдина и пожалел, что он приехал к нему [71, 84]. Афлаки в своей книге также приводит рассказ такого содержания: султан Рукнуддин, считая его одним из потомков своего рода, объявил Баба Маранди своим названным отцом, а так, в свою очередь, признав его названным сыном, устроил в его честь большое пиршество, в котором участвовал и Мавлана Джалалуддин [30, 470]. Рассказывают, что в присутствии Мавлана султан обратился к Баба Маранди, назвав его отцом, Мавлана обиделся и сказал: «Если султан назвал его отцом, то мы тоже пойдём и поищем другого сына», - затем он встал и покинул собрание. Целью этого поступка Мавланы было доказательство недопустимости названных отцов и сыновей. Это, считал он, против велений

шариата, после чего такое поведение, преследующее корыстное намерение, в среде кунийцев исчезло.

А. Гулпинарли говорит, что если этого человека называли «Баба», то это, возможно, потому, что было особенностью обращения среди членов тариката «Бабизма» друг к другу. Кроме того, называли шейхов среди членов своего сообщества «ахи, сахиб, баба», а шейх Баба был из сообщества футувват. Шейх Шахабуддин Сухраварди в своём произведении «Рисалат ал-футувват» называет Шейха Бабахалила Маранди «Шейх ал-машаих» и «Султан ал-мухаккикин» [127, 154-158].

Тахсин Ёзиджи в «Истории Бейбарса» сообщает, что в Буза'а, местности в пригороде Халаба (Алеппо) жил шейх, которого называли Я'куб ибн Тулун ал-Буза'и, и, вероятно, это и был Баба Маранди. «Буза'а» в «Камус ал-а'лам» показано как название местности в восточной окрестности Халаба. Был еще один Баба Халил Халаби, слывший знатоком наук и поэтом. Он много путешествовал и умер в Йемене в 723/1273 году. Вполне очевидно, что Баба Маранди и Баба Халил Халаби - это две разные исторические личности, ибо первый был из Маранда, а второй, происходил из Буза'а.

Согласно сведениям исторических источников, поэтов, живших в XIII веке, объединяли крепкие дружеские и творческие узы. В этой главе мы наблюдали, как независимо оттого, что Са'ади жил в Ширазе, Сафиюддин Хинди в Индии, а Мавлана в Кунье, они встречались друг с другом, устраивали литературные кружки, вечера, собрания. При этом, как было выше упомянуто, большинство современников Мавлана в той или иной мере творили на арабском языке. А это явное доказательство дружественных литературных связей арабского, тюркского, индийского, персидского и таджикского народов.

1.3. Арабский язык в литературном наследии Джалалуддина Руми

Если поэт или писатель, представляющий тот или иной народ, в своём творчестве, кроме родного языка, пользуется также другим языком, это явный признак его широкой культуры. Великие представители нашей классической средневековой литературы в большинстве своём были знатоками других языков, распространённых в их время. В эпоху жизни таджикских поэтов средних веков арабский язык играл важную роль. Поэтому наши поэты старались использовать арабский язык, чтобы сделать своё творчество содержательнее и авторитетнее. Таджикские востоковеды ведут научно-исследовательские работы по изучению арабского наследия большей части наследия наших поэтов. Например, Т.Н. Мардони, один из видных таджикских востоковедов, исследует особенности арабоязычного наследия средневековых таджикских писателей и поэтов. Его перу принадлежат такие книги как «Арабско-таджикское двуязычие в поэзии IX-X вв [110], «Насир Хусрав и арабская культура» [83], «Арабско-таджикские литературные связи» [85], «Арабские стихи Ибн Сина» [89], «Масъуд Са'д Салмон и арабская поэзия» [86], «Рудаки и арабская литература» [87], «Страницы истории литературных связей арабов и персов» [88]. Основное направление научной деятельности Т.Н. Мардони - изучение литературного арабоязычного наследия средневековых персидско-таджикских поэтов, проведение исследований в области арабских и персидско-таджикских литературных связей в средние века и современную эпоху, перевод арабоязычных произведений предков на таджикский и русский языки. Другой представитель этого направления, Абдушукур Абдусаттор, выполнил в этой области значительную работу, важнейшими из которых являются «История арабской литературы» [73], в которой исследуется творчество поэтов периода «джахилийи» до эпохи позднего средневековья. Книга «Арабоязычная персидско-таджикская литература в VIII-IX веках» [80] Низомиддина Захиди охватывает разные исторические

периоды и приводит примеры арабоязычного творчества поэтов, что является примером совершенного изучения и исследования языка и литературы, литературных связей таджикского и арабского народов.

Мавлана Джалалуддин Руми входит в число поэтов, наследие которых изобилует арабской лексикой, кораническими изречениями, пророческими хадисами, цитатами из стихов арабских поэтов, сюжетами, образами и мотивами арабской письменной литературы и устного творчества арабов. Абдуррахман ибн Халдун не зря поместил в своём произведении «Мукаддима» такой хадис Пророка (да благословит его Аллах да приветствует): «Если бы знания находились на небесах, племя из персов дошло бы до них и усвоило их» [51, 23]. Мавлана был именно из числа таких людей. Одной из видных работ, в которой исследуется использование арабских стихов, пословиц и поговорок в поэзии Мавлана, является книга «Поговорки и арабские стихи в «Месневи-йе ма’нави» [45] Вахида Сабзиянпура, Садики Ризаи, Самеры Хусрави-преподавателей Университета Рази города Кирман (Иран). Мавлана не только писал по-арабски талантливые стихи, но и на понятном таджикском языке с изяществом и плавностью раскрывает содержание коранических аятов и преданий Пророка ислама (с). Так, он в шестой книге «Месневи-йе ма’нави» в поэтической форме передаёт содержание 25-го аята суры «ан-Ниса» [11, 147]:

Маҳ фишонад нуру сағ ав-ав кунад,
Ҳар касе бар хилқати худ метанад.

*Луна излучает свет, а собака лает на луну,
Каждому дано своё со дня сотворения.*

قَالَ اللهُ تَعَالَى:

﴿...وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

Всевышний говорит: «Если вы будете терпеливы, то Аллах отблагодарит вас, ведь Аллах прощающий и милостив» [37].

Али Рамазани также является мавлавиведом и литературным исследователем, всесторонне изучившим и обобщившим сведения о Мавлана и влиянии арабской литературы на его творения. В статье «Влияние арабской литературы на «Месневи-йе ма'нави» А. Рамазани пишет: «Сами пословицы и стихи арабов против «Месневи» есть бездушные тела, а Мавлана красотой и благозвучностью слов их делает волнующими, так что с уверенностью можно сказать, что эти целомудренные образы и мотивы являются только проявлением его таланта и принадлежат только ему» [166, 40-43].

По существу влияние литературы и культуры арабов на творчество Мавлана можно разделить на два фактора. Это влияние происходило, во-первых, посредством исламских наук, а во-вторых путём изучения диванов арабских поэтов и арабского фольклора.

Вторую часть этого разделения изучает сопоставительное литературоведение, так что этим путём легче определить литературные связи. Сравнительное литературоведение, как и общая история литературы, рассматривает проблему не в пределах литературы одного народа, а изучает литературы нескольких народов в сравнении и сопоставлении. Арабская литература в первые века установления ислама сыграла важную роль в формировании и развитии литератур других народов Востока, в том числе и персидско-таджикской литературы. Большинство персидско-таджикских поэтов этих веков имели много сочинений, написанных на арабском языке и под влиянием арабской культуры. Если взять, к примеру, основоположника персидско-таджикской литературы Абуабдуллаха Рудаки, то влияние арабской литературы чувствуется явно на его творчестве. Как было отмечено ранее, к счастью, отечественными исследователями изучена большая часть стихов персидско-таджикских поэтов, написанных на арабском языке. О взаимосвязи и взаимовлиянии арабской и неарабской литератур сказано очень много, но следует отметить, что также велика и роль других литератур в развитии и процветании арабской литературы. В связи с этим вспомним слова русского востоковеда И. Ю. Крачковского: «Развитие и

совершенство культуры и литературы арабов заслуга не только самих арабов, но и заслуга целого ряда других народов и наций» [107, 147].

Мавлана Джалалуддин, как и многие поэты своего времени, во всём своём наследии, в том числе в «'Месневи-йе ма'нави», «Девони кабир», «Фихи мо фихи», «Маджалис-и саб'а» и «Мактубат», цитировал слова и мысли великих арабских поэтов, каждое своё произведение украшал знаменами божьего слова и хадисов Пророка, бейтами арабских поэтов и словом арабских писателей. Мавлана получал вдохновение не только от стихов какого-либо отдельного арабского поэта, но и от поэзии целого ряда художников слова, был хорошо знаком с жизнью, бытом и чаяниями арабского народа. К примеру, он поместил в «Диван-и кабир» стихотворение арабского поэта Абунуваса [58, 203]:

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي عَاشِقٌ غَيْرَ أَنْ لَمْ يَعْرِفُوا عِشْقِي بِمَنْ

Люди знают, что я и вправду влюблён,

Но они не знают, кого я безумно люблю.

Покойный Ахмад Аташ утверждал, что этот бейт принадлежит поэту Абунувасу, умершему в 195/811 году, и А. Гулпинарли, толкователь «Месневи-йе ма'нави» и исследователь жизни Джалалуддина Руми, подтверждая эту мысль, пишет, что, вероятнее всего, эти стихи являются собственностью Абунуваса.

На творчество Мавлана велико влияние другого крупного мастера поэзии Мутанабби. Абдушукур Абдусаттор в книге «История арабской литературы» пишет, что среди арабских поэтов Мутанабби был единственным, кто сам ещё при жизни составил свой диван, прокомментировал для составителей словарей и любителей поэзии некоторое число своих стихов» [73, 180]. Основными жанрами его поэзии являются панегирик, элегия, фахр, а иногда при изложении тем наблюдаются и газели, васф (описание), мудрые притчи и проповеди. Приведём один фрагмент из панегириков поэта:

أَنَا الَّذِي نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى أَدْبِي وَاسْتَمَعَتْ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صُمَمٌ
 الْخَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالْبَيْدَاءُ تَعْرِفُنِي وَالسَّيْفُ وَالرُّمْحُ وَالْقِرْطَاسُ وَالْقَلَمُ

*Я тот, чью воспитанность узрит даже слепой.
 А суть моих слов услышит даже глухой.
 Меня признают конь и ночь, пустыня,
 Меч и копье, бумага и калам.*

Мутанабби был влиятелен не только в арабской литературе. Влияние его стихов чувствуется в творениях многих персидско-таджикских поэтов, таких, например, как Манучихри. В одном месте Мутанабби пишет:

لَوْ كَانَ لَفُظُكَ فِيهِمْ مَا أَنْزَلَ إِلَهُ قُرْآنَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ

*Если среди них были твои слова, Аллах
 Не ниспослал бы Коран, Тору и Евангелие.*

Манучихри, подражая содержанию этого арабского стиха Мутанабби, написал бейт, мотив которого похож на мотив следующего бейта:

Гар паямбар зинда будӣ, бар забони Чабраил,
 Омадӣ дар шаъни чудат оят аз арши Худой.

*Если был бы жив Пророк, то устами Джабраиля
 Пришёл бы о щедрости его аят от престола Божьего.*

Или Фаррухи, тоже подражая этому стиху, пишет на прекрасном персидском языке:

Ба вақти шоҳи чаҳон гар паямбаре будӣ,
 Дувист оят будӣ ба шаъни шоҳ андар.

*Если бы во времена царя мира был пророк
 Двести аятов послал бы в его честь Аллах.*

Мухаммад Али Фуруги в предисловии к «Гулистану» пишет о подражании Са'ади стихам Мутанабби: «Шейх Са'ади содержание многих

своих поэтических произведений перенял у арабских поэтов, особенно цитировал он Мутанабби. Ясно, что он придавал особое значение Фирдоуси и Санои, Низами и Анвари, Захири Фарьяби, «Калиле и Димне» Бахрамшахи, «Макамат» Хамиди, трудам Абдуллаха Ансари и произведениям других авторов на персидском и арабском языках» [47, 16-17].

Наряду с Манучихри, Фаррухи, Мавлана и Са'ади стихами Мутанабби пользовался и Унсури. Об этом пишет Абдулманнон Насриддин: «Унсури в стихах подражает стилю поэтов эпохи Саманидов, из арабских поэтов больше его занимала поэзия Абутаммама Таи и Абутайиба Мутанабби» [144, 608]. Са'ади, к примеру, сочинял стихи в подражание стихам Мутанабби, влиянию которого на творчество Са'ади посвятил Хусейн Али Махфуз свою книгу «Мутанабби и Са'ади».

Нужно особо отметить высказывание Ханна ал-Фахури, которое он передает со слов Ибн Рашика о славе и величии Мутанабби: «Потом появился Мутанабби и заполнил собой весь мир и занял собой весь народ.» Намерение Ханна ал-Фахури напомнить о влиянии поэзии Мутанабби на творчество персидских поэтов в словах «занял собой весь народ» обозначает влияние его поэзии и наследия на творчество персидско-таджикских поэтов. Так, например, Ханна ал-Фахури приводит в доказательство патриотизма Мутанабби и несогласия его с правителями-аббасидами следующий фрагмент его касыды [55, 583]:

تُفْلِحُ عَرَبٌ مُلُوكُهَا عَجَمٌ	وَإِنَّمَا النَّاسُ بِالْمُلُوكِ وَمَا
وَلَا عُهُودٌ لَهُمْ وَلَا ذِمَّةٌ	لَا أَدَبٌ عِنْدَهُمْ وَلَا حَسَبٌ
تُرْعَى بِعَبْدٍ كَانَتْهَا غَنَمٌ	بِكُلِّ أَرْضٍ وَطِئْتَهَا أُمَّمٌ

(Правителями всех наций становятся выходцы из их же племени, а арабы в то время, когда сами правят страной, царей выбирают из неарабов, а потому арабы никогда не будут свободными, ибо эти чужеземцы не имеют ни порядочного поведения, ни верности своему слову, не выполняют

обещанного. Куда ни ступишь, везде есть люди, которые как овец пасут а рабов).

Большое число персидско-таджикских поэтов попадали под влияние арабской литературы и стихи многих арабских поэтов они цитировали в своих произведениях. Например, Унсури часто использовал цитаты из стихов Мутанабби. Приведём примеры [52, 179]:

فَإِنْ اتَّقَى الْأَنَامُ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِّ الْغَزَالِ

*Все существа едины и ты один из них,
И мускус делают из крови серны.*

Или другой арабский поэт Ибн-ал-Му'тазз отмечает в бейте:

وَأَنْظُرْ إِلَيْهِ كَزَوْرَقٍ قَدْ أَثْقَلَتْهُ حَمُولَتُهُ مِنْ عَنَبِرٍ

*Смотри ты в небо, оно как серебряная ладья
И носит она в себе ношу-амбру.*

Мавлана в 8-ой статье «Фихи мо фихи» о «Признании Бога» привёл арабскую поговорку, которую некоторые называют хадисом:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

Каждый, кто познал себя, познет и Творца.

И приводит, как пример, бейт из поэзии Мутанабби [3, 108]:

لَيْسَنَّ الْوَشْيَ لَا مُتَجَمَّلَاتٍ وَلَكِنْ كَيْ يَصُنَّ بِهِ الْجَمَالَ

*Носят разноцветную одежду не для хвастовства,
А чтобы прикрыть прелести и красоту.*

Мавлана далее приводит поговорку, написанную на арабском языке, и это опять напоминает стихотворение Мутанабби. Здесь мы видим, что, вообще, поэт в своих стихах пользуется пословицами и мудрыми изречениями, хадисами и стихами арабских поэтов, что тоже является неоспоримым доказательством влияния арабской литературы на Мавлана. В другом месте Мавлана говорит [3, 125]:

فَمَنْ يَرَهُ فِي مَنْزِلٍ فَكَأَنَّ مَا رَأَى كُلَّ إِنْسَانٍ وَكُلَّ مَكَانٍ

*Каждому, кто встретил его на привале,
Кажется, что он увидел всех людей и города.*

Алириза Манучихриян в статье «Мутанабби и персидские поэты», подводя итог своему исследованию, перечислил поэтов, в творчестве которых чувствуется влияние поэзии Мутанабби: Унсури, Фаррухи, Манучихри, Санай, Насир Хусрав, Анвари, Хакани, Мавлави, Са'ади, Хафиз, Бедил, Саиб Табризи. Говоря о влиянии Мутанабби на Мавлана, автор статьи приводит рассказ из «Манакиб ал-арифин» Афлаки: «Было ясно, что достопочтенный Мавлана в начале дружеских отношений с Мавланой Шамсудином по ночам читал диван Мутанабби. Мавлана Шамсуддин говорил, что он этого не стоит, не читай его дальше. Раз-два попросил его, а Мавлана, объятый восхищением, продолжал чтение. Так продолжалось до тех пор, пока он, увлечённый чтением, случайно не заснул» [169, 44-64].

На одной из страниц «Фихи мо фихи» Мавлана, рассказывая о настоящей и чистой любви Лейли и Меджнуна, приводит арабский бейт Мутанабби, в котором описываются мгновения чистой любви и платонической привязанности героев поэмы [58, 18]:

حَيَّالِكَ فِي عَيْنِي وَأَسْمُكَ فِي فَمِّي وَذِكْرُكَ فِي قَلْبِي إِلَى أَيَّنَ أَكْتُبُ

*Все мысли о тебе отражены в глазах, имя твоё на устах,
И память о тебе в сердце, кому же мне писать письмо?*

В другом месте этого философского произведения приведены следующие стихи Мутанабби [67, 85]:

إِنِّي لِأَشْكُو خُطُوبًا لَا أَعِيْنُهَا لِيَجْهَلَ النَّاسُ عَن عُدْرِي وَعَن عَذْلِي
كَالشَّمْعِ يَبْكِي وَلَا يُدْرَى أَعْبَرْتُهُ مِنْ صُحْبَةِ النَّارِ أَمْ مِنْ فُرْقَةِ الْعَسَلِ!

*Я жалуюсь на неё, не выдавая кто она,
Чтобы люди не знали о моей любви и страданиях,
Слово свеча, которая плачет, никто не знает
От чего её плач: от жгучего огня или разлуки с медом.*

Исследователи творчества Мавлана выполнили огромную работу по изучению арабских стихов поэта, но она всё же не отражает всех параметров этого важного вопроса. Прежде всего нужно назвать Б. Фурузонфара, который, например, относительно «Фихи мо фихи» пишет так: «Мавлана в этой книге много раз обращается к поэзии Мутанабби и приводит его стихи в виде сравнений и доказательств, а чтение «Месневи» доказывает, что смысл некоторых его стихов зависит от того впечатления, которое на поэта произвела поэзия Мутанабби. Из всего этого становится ясно, что Мавлана относился к творчеству Мутанабби с особой любовью, уважением и привязанностью [66, 245].

Джафар Шахиди, один из толкователей «Месневи-йе ма'нави», напоминая о воздействии на Мавлана арабской поэзии, отмечает, что Мавлана «к дивану стихов Мутанабби чувствовал особое влечение» [129, 143]. Шахиди, сам являясь комментатором поэмы Мавлана, был знаком с её сущностью, был близок к арабской литературе в целом.

Сайид Мухаммад Риза ибн ар-Расул, преподаватель Исфahanского университета, в статье «Мавлави и Мутанабби» отмечает: «Мавлана прочитал всё наследие арабских поэтов» [164, 1-60]. Этот исследователь, изучающий Мавлана, сравнивая диван Мутанабби с поэмой Мавлана, пришёл к выводу, что Мавлана был знатоком арабской поэзии. В статье приведено несколько стихов Мавлана в сравнении со стихами Мутанабби, и доказывается, что Мавлана заимствовал отдельные сюжеты, образы и мативы стихов арабских поэтов и на их основе сочинял свои стихи на таджикском языке.

Но это не означает, что Мавлана был подражателем, ибо он придавал этим образам и мотивам совершенно новые формы, обрамлял эти сюжеты новыми картинами и орнаментами.

Али Рамазани в своей статье «Влияние арабской литературы на «Месневи-йе ма'нави» отмечает, что «Мавлана из всех арабских поэтов имеет наиболее тесную связь с поэзией знаменитого Мутанабби, иногда

цитируя его и вводя его стихи в свои слово в слово». В действительности, при сопоставлении произведений Мавлана с поэзией Мутанабби выясняется, что большинство стихов и рассказов Мавлана похожи по содержанию на рассказы Мутанабби. В книге «Фихи мо фихи» в большинстве случаев поэт приводит примеры из притч и стихов Мутанабби.

И вот еще несколько примеров, доказывающих близкое значение явлений, описываемых в стихах этих выдающихся представителей арабской и персидско-таджикской литератур. Мутанабби говорит [55, 220]:

وَلَوْ أَنَّ لِي فِي كُلِّ مَنْبَتٍ شَعْرَةٌ لِسَانًا يُطِيلُ الشُّكْرَ كُنْتُ مُقَصِّرًا

Если у меня в каждом месте числом в волосы выросли языки, всеми ими я был бы рад выразить благодарность Творцу.

Мавлана говорит:

Гар сари ҳар мӯе бошад забон,
Шукрхои ту наёяд дар миён. (книга 5. Б. 7142)

*Если каждый волос прератится в язык,
Я не смог бы выразить всю признательность тебе.*

Мутанабби заявляет [55, 229]:

وَمَا الْحُسْنَ فِي وَجْهِ الْفَتَى شَرَفًا لَهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي فِعْلِهِ وَالْخَلَاتِقِ

*Красота лица дана юноше не для славы, до поры,
Пока красота не проявится в его природе, деяниях и нраве.*

Мавлана утверждает:

Пас бидон, ки сурати хубу накӯ
Бо хилоси бад наярзад як тусу.

*Знай, что красота лица и тела
При плохом нраве не стоит ни гроша.*

Во втором томе «Комментария к дивану Мутанабби» Абдуррахман Баркуки указывает на один стих, созвучный следующему стиху Мавлана [55, 342]:

فَوَادٌ مَا تُسَلِّيهِ الْمُدَامُ وَعُمُرٌ مِثْلُ مَا تَهْبُ اللَّئَامُ

*Сердце не успокаивается от вина,
А жизнь беспокойна из-за подлецов.*

Последним и самым малым произведением Мавланы Джалалуддина Руми является «Маджалис-и саб'а», и эта книга усилиями Х. Максудова и его учеников переведена на таджикскую кириллицу. По словам Хуршеда Зиёева, который вместо вступительного слова к этой книге написал достойный внимания комментарий, в котором отмечает, что все собранные в ней рассказы очень популярны и общедоступны. Но при чтении книги выясняется, что, во-первых, Мавлана перед началом каждого собрания поместил надписи на арабском языке, во-вторых, он широко пользуется арабской терминологией. В-третьих, автор много обращается к аятам и хадисам. В-четвёртых, в сочинении рассказов этой книги он использовал арабские пословицы и поговорки. Например, перевод сказанного им предложения звучит так: «На милость творца не теряйте надежды» [8, 39], что очень похоже на аят Корана. В этом самом рассказе одно арабское предложение перевели на таджикский язык, но нет в ней пометки, что оно переведено, и сущность того отступления в сравнении с книгой «Маджалис-и саб'а», напечатанной в Тегеране под руководством Тавфика Субхани, является арабским и выглядит так [8, 60]:

“اسفروا على انفسهم.”

Недостаток перевода этой книги заключается в том, что почти все арабские слова приведены без изменения, и потому эту книгу нужно было комментировать, а не переводить.

М. Р. Шафи'и Кадкани предложил научным кругам и широкам массам читателей книгу «Гузидаи газалиёти Шамс», («Избранные газели Шамса»), в которой собрал целый ряд стихотворений Мавлана и указал на их связь с поэзией Ибн Му'тазза. Например, М. Ш. Кадкани продолжение нижеследующего стихотворения Мавланы считает подражанием стиху Ибн Му'тазза [39, 87]:

Соғари май қаҳқаҳа оғоз кард,
Хобия хуноба гиристан гирифт.
Дар дили хум бода чу андохт тир,
Болу пари ғусса гусистан гирифт.

*Бокал вина захохотал,
Бутыль заплакала кровавыми слезами,
В сердце хума вино выпустило стрелу,
Печаль вспорхнула и улетела вдаль.*

В сущности эта газель принадлежит арабским поэтам, её можно прочесть и у Ибн Му'тазза в такой форме:

لَمَّا اسْتَحْتَنَّهُ السُّقَاءُ جِئِي لَهَا فَبَكَى عَلَى قَدْحِ النَّدِيمِ وَحَقَّقَهَا

Как только кравчий открыл хум, становились перед ним на колени; хум проливает слёзы в бокалы любителей вина, а любитель хохочет.

М. Ш. Кадкани в конце 159-ой газели этой книги отмечает, что мотив этого стихотворения Мавлана также заимствован из следующего стиха Абунуваса [39, 163]:

صَفْرَاءُ لَا تَنْزِلُ الْأَحْزَانَ سَاحَتَهَا لَوْ مَسَّهَا حَجْرٌ مَسَّتْهُ سَرَّاءُ

*Желтизна его не означает наличие скорбей,
Ибо как только его касается камень, он звонко смеется.*

Также Мавлана говорит в своей 354-ой газели [39, 385]:

Нахохам умри фониро, туи умри азизи ман,
Нахохам чони пурғамро туи чонам, ба чони ту,

Чу ту пинҳон шавӣ аз ман, ҳама торикиву куфрам.
 Чу ту пайдо шавӣ бар ман, мусалмонам ба ҷони ту
 Гар обе хӯрдам аз кӯза, хаёли ту дар ӯ дидам.
 Вагар як дам задам бе ту, пушаймонам ба ҷони ту.

*Не хочу тленной жизни, в тебе моя вечная жизнь,
 Не хочу души печальной, в тебе моя душа.
 Как ты скроешься от меня, когда я сам темнота и неверие,
 Как ты появишься ко мне, я стану правоверным.
 Выпью глоток воды из кувшина, в нём вижу твой лик,
 Если миг пройдёт без тебя, я сожалею о нём.*

М.Ш. Кадкани пишет, что данная газель Мавлана схожа по содержанию с аскетической китъа Худжвири, а основа этой кит'и такова [39, 385]:

وَاللّٰهِ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ
 إِلَّا وَأَنْتَ مُنَى قَلْبِي وَسُوَاسُ
 وَلَا هَمَمْتُ بِشُرْبِ الْمَاءِ مِنْ عَطَشٍ
 إِلَّا رَأَيْتُ حَيَالًا مِنْكَ فِي الْكَأْسِ

*Богом клянусь, что когда солнце восходит или заходит
 Ты в моем сердце будишь мечты и смуту.
 И даже когда я хочу попить воды во время жажды,
 Мне кажется, что тебя я вижу в чаше.*

А также в диване Халладжа мы нашли стихи, созвучные по смыслу с этой газелью Мавлана [121, 44]:

وَاللّٰهِ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ
 إِلَّا وَحُبُّكَ مَقْرُونٌ بِأَنْفَاسِي
 وَلَا خَلَوْتُ إِلَى قَوْمٍ أَحَدْتُهُمْ
 إِلَّا وَأَنْتَ حَدِيثِي بَيْنَ جَلَسِي

*Богом клянусь, что от восхода и до заката солнца
 Любовь к тебе мой каждый вздох наполняет.
 Где бы я ни останавливался поговорить с людьми,
 Все о тебе заводили разговор собеседники мои.*

Наргис Ганджи и Фатима Ишраки, исследовавшие наследие Мавлана, в статье «Взгляд на наследие и источники мавлавиведения в арабском мире» отмечают, что первые работы о Мавлани появились в арабском мире более семидесяти лет назад, и подчёркивают, что «многие статьи о Мавлави, его мировоззрении и творческом наследии, написанные на арабском языке, состоят только из его краткой характеристики, как о могучем поэте с суфийским уклоном в воззрениях и с великой божественной любовью в сердце и как об обладателе огромного художественного наследия. Эти высказывания указывают на то, что мавлавиведение у арабов не получило должного развития, ибо не раскрывают личные качества этого великого человека и особенности поэтического наследия Мавлана». Согласно этому заключению, в арабском мире мало знают Мавлана [168, 159-186]. Но несмотря на это, с учётом всех исследований и переводов наследия поэта, которые были выполнены арабами, если посмотреть на вопрос шире, то можно понять, что и в арабском мире знакомство с Мавлана начинает постепенно расширяться. К такому заключению нас привело наличие целого ряда исследований, охватывающих жизнь и творчество Мавлана, исполненных арабскими учёными, что свидетельствует о постепенном росте популярности Мавлана в арабских странах.

Согласно утверждениям Наргис Ганджи и Фатимы Ишраки впервые арабские любители литературы познакомились с «Месневи-йе ма'нави» в 1872 году. А в 1877 году, благодаря Юсуфу ибн Ахмад ал-Кунияви ал-Мавлави ар-Руми, тюрку по происхождению, превосходному знатоку арабского языка, шейха обители Бекташ города Стамбул, известного как «Зухди», была издана книга «ал-Манхадж ал-кави ли туллоб аш-шариф ал-Маснави», которая явилась переводом и толкованием всех шести частей «Месневи-йе ма'нави» и была издана в Каирской типографии «Булак».

Видным мавлавиведом арабского мира является Абдулваххаб Аззам, который в 1946 году выпустил книгу под названием «Фусул мин ал-Месневи» в Каире. Автор этой книги перевёл на арабский язык такие части

«Месневи-йе ма'нави», как «Киссат ат-таджир ва-ль бабго» и «Киссат ал-асад ва-л-вухуш» и несколько других.

Абдулазиз Сахиб ал-Джавахири, другой арабский мавлавивед, в своём произведении «Джавахири ал-асар фи тарджумати Месневи Мавлана Худовандгар Мухаммада Джалалуддина ал-Руми» отмечает, что книга «ал-Манхадж ал-кави ли туллоб аш-шариф ал-Маснави» считается одним из лучших толкований «Месневи» на арабском языке [130, 148].

В результате упорного труда и стараний Абдулазиза Сахиба ал-Джавахири, брата известного иракского поэта Мухаммада Махди ал-Джавахири, который ещё в юности был верным поклонником Мавланы и его творчества, появились совершенные переводы всех шести частей «Месневи-йе ма'нави», а, приехав в Иран и поселившись в Кирманшахе, он написал к этому произведению толкования и пояснения. Упомянутая книга под названием «Джавахири ал-асар фи тарджумати Месневи Мавлана Худавандгар», благодаря Тегеранскому Университету, была распространена в арабских странах в 1958 году.

Известным арабским мавлавиведом был профессор Каирского Университета Мухаммад Абдуссалам Каффафи, который считал себя учеником Абдулваххаба Аззама. Он издал в 1966-67 годах двухтомную книгу «Месневи Джалалуддина ар-Руми ас-суфияту ал-акбар». («Месневи великого суфия Джалалуддина ар-Руми»). Автор этой ценной книги в предисловии к Бейрутскому изданию своими комментариями на персидском, тюркском и арабском языках явно превосходит аналогичные работы прежних мавлавиведов Востока и Запада.

Другой арабский мавлавивед, Сайид Мухаммад Джамал ал-Хашими ал-Ираки, в 1995 году перевел некоторые рассказы «Месневи» на арабский язык и под названием «Хикаят ва ибар мин ал-Месневи» («Рассказы и притчи из «Месневи») напечатал в типографии «Дор ал-хак» в Бейруте. Особенностью этой книги является то, что переводчик старался сохранить рифмовку строк и это, несомненно, доставляло ему массу трудностей и

неудобств во время работы [177, 18], но, тем не менее, как видно, с поставленной задачей он успешно справился.

«Если человек не знает прошлого своих предков, то это неполноценный человек» [76, 3] гласит мудрая народная пословица. Чтобы знать прошлую историю своих предков родословную своих великих представителей науки и литературы, необходимо заглядывать не только в литературные антологии исторические анналы и хроники, но и в богатейшие сокровищницы художественных произведений наподобие «Месневи-йе ма’нави» великого Руми.

Размышляя о мировом значении Мавланы, таджикский ученый Нодир Одилов приводит примеры из воспоминаний Султанвалада: «После кончины Мавлана представители различных национальностей шли за его гробом и выражали сожаление по поводу смерти этого совершенного человека, уход его из мира считали трагедией всего человечества» [155, 77]. Сын Мавлана Султанвалад тоже написал об этом в «Валаднаме», поэме об отце:

Мардуми шаҳр аз сағиру кабир,
 Ҳама андар фиғону оху нафир.
 Деҳиён ҳам зи румиву атрок,
 Карда аз дарди ӯ гиребон чок.
 Ба чаноза шуда ҳама ҳозир,
 Аз сари меҳру ишқ н-аз сари бир.
 Аҳли ҳар мазҳабе бар ӯ содик,
 Қавми ҳар миллате бар ӯ ошиқ.
 Карда ӯро масеҳиён маъбуд,
 Дида ӯро чухуд худ чу Ҳуд.
 Исавӣ гуфт: «Ўст Исои мо»,
 Мусавӣ гуфт: «Ўст Мусои мо».

*Городской люд и стар и млад
 Все рыдая, со стонами и воплем.*

*Сельчане из румов и окрестностей
 Из горя по нему, порвав ворота рубах.
 На похороны его собрались отовсюду,
 Выражая свою любовь и преданность ему
 Члены разных течений преданы ему,
 Из всех племён, влюблённых в него,
 И христиане почитают его, боготворя
 И евреи принимают его как Худ.
 Христианин сказал: «Он наш Иисус»,
 Евреи говорили: «Он наш Моисей».*

Иранский исследователь Кахраман Сулаймани в статье «Ма'рифат ва раводорӣ назди Мавлана» («Знание и толерантность с точки зрения Мавлана») написал так [157, 42]:

*Румӣ ба замини Рум зад нақб,
 Аз хоки Хучанд сар баровард.*

*Руми в земле Рума рыл подкоп,
 И вышел из земли Худжанда.*

Согласно легенде, в которой рассказывается о Мавлана, некоторые считают его родословную восходящей к первому праведному халифу Абубакру Сиддику.

Абдулбаки Гулпинарли в своей книге «Мавлана Джалалуддин: жизнь, философия, наследие и избранные произведения» пишет, что эту версию выдвинул впервые Фаридун ибн Ахмад Сипахсалар, который 40 лет был мюридом и близким другом Мавлана и в своей книге «Рисала», в которой описал 40 чудес, сотворённых Мавлана. Афлаки тоже составил шаджару (родословное древо) рода Мавлана, связав его с Абубакром Сиддиком [137, 81].

Абдуррахман Джамии, ссылаясь на слова сына Мавлана, определяет в «Нафахат ал-унс» родословную Мавлана следующим образом и с его точкой

зрения соглашается Б. Фурузанфар. Вот что пишет по этому поводу Джами [99, 14]:

Лакабаш буд Баҳоуддин Валад,
Ошиқонаш гузашта аз адду хад.
Асли ӯ дар насаб Абӯбакрӣ,
З-он чу Сиддиқ дошт садрӣ.

*Псевдоним его Бахауддин Валад,
Поклонников его таланта не счесть.
Происходит он от рода Абубакра,
Главою рода этого был Сиддик.*

Саид Ибрахим Хикмат о нити происхождения Мавлана и связи его предков с Абубакром Сиддиком сказал так: «Мавлана Джалалуддин Махаммад сын Султаналуламо Бахауддина ибн Мухаммада ибн Хусейна ибн Ахмада ал-Хатиба от рода первого исламского Халифа Абубакра Сиддика» [154, 87-96].

Бадеуззаман Фурузонфар говорит, что происхождение Мавлана автор «ал-Джавахир ал-музна» Шейх Мухийуддин Абдулкадир связывает с Абубакром следующим образом: «Мухаммад (т.е. Мавлана) ибн Мухаммад [Султаналуламо Бахауддин] ибн Мухаммад ибн Хусейн ибн Абдуллах ас-Сиддик ибн Абикаххофа» [99, 15].

Гулпинарли шаджару Мухаммада Бахауддина Валада Мавлана Руми определяет так: «Мухаммад-Бахауддин Валад-Хусейн-Хатиби-Ахмад-Хатиби-Мухаммад-Мавдуд-Мусайиб-Мутааххир-Хаммад- Абдуррахман - Абубакр» [137, 250].

Шаджара, данная в книге Шейха Мухийуддина Абдулкадира, такова: «Мухаммад [Султаналуламо Бахаивалад]-Мухаммад-Ахмад-Касим-Мусайиб-Абдуллах-Абдуррахман -Абубакр» [137, 14].

Но в книге «Ибтиданама» Султанвалад, (сын Мавлана Джалалуддина) о происхождении и предках, псевдониме своего деда и связи его рода с Абубакром Сиддиком пишет так [137, 187]:

Лақабаш буд Баҳоуддин Валад
 Ошиқонаш гузашта аз адду ҳад
 Мисли ӯ кас набуд дар фатво
 Аз фаришта гузашт дар такво
 Чумла ачдоди ӯ шуюхи кибор
 Ҳама дар илму дар амал мухтор
 Асли ӯро насаб Абӯбакрӣ
 З-он чу Сиддик дошт садрӣ.

*Его прозвали Бахауддин Валад
 Поклонников его не было числа.
 Как он нет ни одного учёного в фатво
 Он ангелов превзошёл в такво (праведность).
 Вся предки его шейхи высокомерные,
 Все в науках и действия независимы.
 Основа его рода был Абубакр
 И этим родом главенствовал Сиддик.*

Хуршед Зиёев в книге «Биё, то кадри якдигар бидонем...» вескими доказательствами определяет место и рождение Мавланы – Вахшонзамин (Земля Вахша). Стоит также упомянуть точку зрения автора, который говорит: «И вправду, Бахауддини Валад год и место написания некоторых своих сочинений отмечает так: главы 122, 152, 17, 237, 255 и 277 написаны в Вахше в 1203-1210 годах» [79, 14]. Он также отмечает, что на протяжении этого периода отец Мавлана в одной из мечетей Вахша был имамхатибом и Мавлана родился в Вахше.

Из вышесказанного следует, что предания о Мавлана и принадлежности его к династии Абубакра взяты из неопределённых шаджар,

и все составлены после смерти Султанвалада и потому есть сомнения в их достоверности.

Афлаки сводит происхождение матери Султанвалада к семейству Хорезмшахов. Саидахмад Каландар в предисловии к книги «Рассказы «Месневи-йе ма'нави» Мавлана Джалалуддина Мухаммада Руми» Ахмад Нафиси пишет: «Достопочтенный отец Мавлана Джалалуддина, Бахауддин Валад был известным факихом, авторитетной личностью своего времени и состоял с Хоразмшахами в родственных связях» [92, 4].

Гулпинарли говорит, что Сипахсалар родословную линию Бахауддина Валада посредством его деда Ахмад Хатиба связывает с Ахмадом Газзали, от него с Абубакром Нассаджем, от него с Мухаммадом Нассаджем и от него с Абубакром Шибли и наконец с Джунайдом [137, 9].

Таджибой Султани заявляет: «Сипахсалар - первый человек, который родословную Бахауддина доводит до Абубакра Сиддика, но эту точку зрения не признали многие исследователи Мавлана» [21, 6].

Чтобы точно определить и найти решение этой проблемы, следует обратиться к географическим названиям и тогда в определении места рождения Мавлана может найтись верный путь. Город Балх был одним из древнейших городов Хорасана и является местом рождения Мавланы. Ибо с научной точки зрения это был город, расположенный на высоком месте, и представители науки и литературы приезжали именно сюда, устраивали литературные и научные собрания и состязания поэтов. Ещё город Балх был из числа тех мест, население которых в годы арабского нашествия в краткий срок приняло исламскую религию.

Таджиддин Мардони в статье под названием «О нескольких арабских стихотворениях о городе Балх» пишет: «Название города «Балх» обозначает «боми», «бомин», «дурахшон», т.е. «высокий» и «сияющий», и везде употреблялось с этими эпитетами, а в арабских книгах его ещё именуют «Балх ал-хасно», то есть «Красавец Балх». Т. Мардони приводит стихотворение одного из древних поэтов иранского происхождения, писав

его на арабском языке, жившего в конце VII-начале VIII века Муса Шахавата, которое привлекает внимание читателей своей простотой и красноречивостью, и я считаю уместным привести здесь это стихотворение [88, 49]:

حَمِيدَةٌ يَا فَتَى مَا لِلْجَلَاءِ	تَقُولُ لِي النَّسَاءُ غَدَاءَ تَجَلِي
وَمَا بِالصَّيْنِ مِنْ نِعَمٍ وَشَاءِ	فَقُلْتُ لَهُمْ سَمَرْقَنْدَ وَبَلْخَ

*Утром, когда я приносил дары, женщины спросили:
Скажи, о сынок, каких даров достойна Хумайда?
Я им ответил: Она достойна Самарканда и Балха,
И всех овец и верблюдов, пасущихся в Чине».*

В этих строках Муса Шахават намекает на богатства, блага и изобилие, которыми славились Самарканд и Балх, и эти два города всегда привлекали к себе внимание инородцев.

Например, в эпоху Муовии правитель Ирака переселил пятьдесят тысяч арабов вместе с их семьями в Балх и Хорасан. Чтобы они обустроились там, дал им землю и дома, чтобы они стали местными жителями и учили жителей этих городов исламской религии [138, 186]. Из этих сведений и размышлений исследователей можно сделать вывод, что Мавлана был любимцем разных народов, наций и племён. Если бы Мавлана не слагал стихи по-тюркски, тюрки не назвали бы его своим поэтом, и это касается и арабов и других народов.

1.4. Персидско-таджикские стихи Мавлана и влияние арабской поэзии на них

В развитии персидско-таджикской литературы влияние арабской литературы играет важную роль. Персидско-таджикская литература испытала огромное воздействие арабской литературы, выразившееся в заимствовании у неё форм и жанров, сюжетов и фабул, мотивов и образов.

Арабский литературовед Таха Нада так пишет о предмете сравнительного литературоведения и факторах влияния одной литературы на другую: «Сравнительное литературоведение занимается изучением проявлений связи между двумя разными литературами, их взаимовлиянием и взаимодействием друг с другом» [141, 26]. Во все времена истории средневековой персидско-таджикской литературы постоянно чувствуется влияние на неё арабской литературы. Этому влиянию посвящено немало научно-исследовательских работ востоковедов и литературоведов, ибо это явление становится важнейшей темой в сфере литературных связей арабов и персов.

Таджикские ученые-востоковеды Таджиддин Мардони, Абдушукур Абдусаттор, Низомиддин Зохидов, Умеда Гаффорова и некоторые другие, всесторонне изучая таджикско-арабские литературные связи, исследовали этот вопрос. Но работа в этом направлении только начинается и поэтому есть еще много проблем и аспектов этой темы, нуждающихся в специальных исследованиях.

Первыми создателями стихов арабы считают поэтов эпохи джахилийи, а первым жанром арабского стиха считают касыду. Иранские исследователи подтверждают, что, действительно, впервые касыды написали арабы, но с точки зрения формы, содержания и смысла до совершенства их довели персидско-таджикские поэты. Ведь Сибавайх сам был по происхождению персом, а является основателем синтаксиса арабского языка. Арабские поэты считают, что жанр месневи впервые создали персидские поэты, что месневи в

арабской литературе вовсе не был популярен. Таким образом, таркиббанд (стихотворение, в котором в конце строфы повторяется припев из двух рифмующихся полустихий) и тарджи'банд (строфическое стихотворение с припевом из двух рифмующихся полустихий), рубаи (четверостишие) и газель впервые начали создавать знаменитые персидско-таджикские поэты и сказители.

Анвары так писал о влиянии арабской литературы на творчество персидско - таджикских поэтов [32, 263]:

Шоирӣ донӣ кадомин қавм карданд, он ки буд,
Ибтидошон Имраулқайс, интиҳошон Буфирос.

*Знаешь, в каком племени появились поэты,
Началом был Имрулкайс, концом Буфирос.*

Зайналабидин Му'таман причину появления и развития жанра «мадх» (панегириков) в персидской литературе видит в результате воздействия арабской поэзии. «Возможно, в то время, когда иранские сказители после появления поэтов и стихов в Иране, начали состязаться в сочинении стихов, первым официальным жанром был «мадх», в котором хвалили царей и эмиров. Явный недостаток этого жанра в то время состоял в отсутствии опыта в создании таких стихов, подражание и принятие стихов с особенностями арабского стихосложения и тематики их стихов» [139, 10]. Зайналабидин Му'таман думает, что после арабского нашествия совершенно изменились особенности мышления и стиль письма персидско-таджикских поэтов и «одарённые иранцы, которые, в соответствии с требованиями времени были знакомы с арабским языком и литературой, обратили своё внимание на особенности арабского стиха и использовали их для выражения своих целей на персидском языке» [139, 11]. На территории Ирана и Хорасана династии Тахиридов, Саффаридов, Саманидов и Газнавидов, продолжали традиции правления в стиле доисламских иранских царей. При своих дворах они организовали собрания поэтов, задачей которых было

восхваление и воспевание власть предержащих, эмиров, вельмож, высокопоставленных личностей и др. Многие из этих поэтических славословий, высокопарных дифирамбов зафиксированы в некоторых исторических сочинениях, литературных антологиях и поэтологических трактатах. Наряду с арабскими хвалебными стихами аналогичные понегирики писались и на языке фарси, но они большей частью посвящались представителям местных династий персидско-таджикских династий. Кроме понегириков стихи слагались и в других формах и жанрах, на языке близком и понятном широкому массам народа.

О влиянии древней арабской поэзии на творчества средневековых персидско-таджикских поэтов Мухаммад ибн Умар Радуйани пишет, имея в виду панегирики, следующее: «С уверенностью могу сказать, что от таких сочинений нельзя получить много полезного, и в плане качества они не отвечают требованиям. Я решил по мере моих возможностей, описать всё в этой книге, показать образцовые сочинения, привести виды совершенных творений на арабском и на персидском языках, использовать примеры из сказанного устодами, чтобы они были путеводителями для обучающихся мастерству и любителей высокого слова» [20, 3]. Этим Радуйани хочет доказать теоретическое влияние арабской литературы. Таджикский литературовед Юсуфов У. в своей магистерской диссертации сообщает: «Родуйани своё произведение сочинил на основе книги араба Хаджи Имама Насра ибн Хасани Маргинани «Махасин ал-калам» [100, 13].

Е.Э Бертельс тоже говорил, что «новейшие персидские произведения созданы под влиянием арабского стиха» [35, 108].

Средневековые персидско-таджикские учёные, в том числе Сибавайх, Халил ибн Ахмад Фарахиди, Ибн Мукаффа', Ибн ал-Амид, Абумансур ас-Са'алиби, Ибн Кутайба, Сахиб ибн Аббад, Рагиб Исфакхани, Абулфазл Майдани Нишапури, Бади'уз-змон Хамадани, Харири, Джаруллах Замахшари, Абдулкахир Джурджани и многие другие оказали огромную услугу в развитии арабской литературы, культуры и науки. В последующие

века связь арабских и персидско-таджикских мастеров художественной словесности еще более окрепла и усилилась.

Размышляя о воздействии арабской литературы на персидско-таджикскую литературу, Маликушшуаро Бахар, выразил в книге «Сабкшиноси» следующее мнение: «Персидская литература 30-40 лет назад имела только два основания: первое- это первенствующие науки арабского языка, и второе- издание и чтение текстов на персидском языке и охват несовершенных правил по языку и истории появления слов» [75, 570].

С первых лет развития и процветания персидско-таджикской литературы, еще при жизни Абуабдуллаха Рудаки арабский язык и литература в Хорасане и Маверауннахре были широко распространены, и поэты творили на арабском и фарси языке. В IX-X вв поэты-современники Рудаки в большинстве своему также были знакомы с языком и литературой арабов и писали на арабском. Абдулкарим ибн Мухаммад ас-Сам'ани, учитывая высокое поэтическое мастерство и знание Рудаки арабского языка в своём произведении «Китаб ал-ансаб» написал: «Нет подобного Рудаки ни среди арабов, ни среди персов» [20, 143].

Т. Мардони в книге «Рудаки и арабская литература», делясь своими размышлениями о нескольких стихах Рудаки и влиянии арабской поэзии на творчество поэта, приводит как пример одно из восхитительных стихов поэта, которые в переводе очень похожи на стихи арабского поэта Абулхасана ибн Джирджиса, известного под псевдонимом Ибн ар-Руми. Эти стихи Рудаки звучат так:

Ман мӯи хешро на аз он мекунам сиёҳ,
То боз навчавон шаваму нав кунам гуноҳ.
Чун чомаҳо ба вақти мусибат сиёҳ кунанд,
Ман мӯй аз мусибати пирӣ кунам сиёҳ.

*Свои волосы я крашу в чёрный цвет не потому,
Чтобы стать молодым и снова грешить,*

*Как чёрную одежду надевают во время горя,
Я волосы крашу в чёрный цвет от горя старости.*

Стихи Ибн ар-Руми, которые имеют одинаковый смысл со стихотворением Рудаки, таковы [87, 15]:

لَمْ أَخْضَبُ الشَّيْبَ لِلْعَوَانِي أَبْغِي بِهِ عِنْدَهَا وَدَادًا
لَكِنْ خِضَابِي عَلَى شَبَابِي لَيْسَتْ مِنْ بَعْدِهِ حَدَادًا

*Я не для красоток крашу свои седные волосы,
Чтобы этим завоевать их любовь и милость,
А крашу их, вспоминая прошедшую молодость,
По которой я надел черный траур.*

Мавлана Джалалуддин Руми, считающийся двуязычным поэтом, также сочинил много касыд и газелей на арабском языке, и даже в своей персидской поэзии имеет много цитат и тазминов из произведений арабских поэтов.

Этот поэт, знавший арабский и тюркский языки, написал пленительное рубаи, в котором перемешал все три языка: арабский, таджикский и тюркский и это доказательство воздействия всех трёх литератур на наследие Мавлана:

Ё авхаду бил чамоли, ё чоним сен,
Аз ахди ман ай дӯст, магар нодим сен
Қад кунта тухиббунӣ, фа кул точик сен,
В-ал явма ҳачартанӣ, фа кул сен ким сен.

*О единственная в красе своей, ты – душенька моя.
Ты нарушила клятву свою, разве ты не коварна?
Ты любя говорила: «Родной ты мой таджик!»
А сегодня ты оставила меня, так кто же ты?*

На протяжении истории были поэты, которые сочиняли стихи на арабском языке, цитировали стихи арабских поэтов. Таковыми были

Манучихри, Фаррухи, Унсури, Хакани и другие, а некоторые из них писали в подражание арабским поэтам. По сравнению с ними влияние арабской литературы на творчество Мавлана, если не считать использование аятов из Корана и привлечение хадисов Пророка, наблюдается мало. А творчество Мавлана в настоящее время имеет большое влияние на арабскую литературу, так как его творческое наследие переводится и изучается арабскими литераторами и учёными-исследователями. Мавлана самое долгое своё путешествие провёл в Сирии и там начал своё обучение, был знаком с многочисленными диалектами сирийцев и сегодня сирийские исследователи приступили к всестороннему изучению и исследованию наследия поэта. В электронном сайте «Нур» напечатана статья, которая называлась «Персидские жемчужины в арабском море». В ней некий журналист затеял дискуссию с сирийским мавлавиведом Иса Али ал-Акубом о влиянии стихов Мавлана на сирийскую литературу. Среди персидско-таджикских поэтов особым его вниманием пользуется наследие Мавлана, он перевёл не одну книгу из трудов Мавлана и о его творчестве, познакомил арабоязычных читателей с мыслями и идеями Мавлана. Иса Али из числа тех людей, которые в нынешний век внесли достойный вклад в развитие ирано-исламской культуры, написав ценные исследования о её влиянии на арабскую культуру, об арабско-персидских литературных связях, с которыми он познакомил сирийскую общественность. Одна из его научных работ называется «Та'сир ал-хикам ал-фарсия фил-адаб ал-а'раби ал-му'асир фил-аср ал-аббаси ал-аввал» («Влияние персидских нравоучений и наставлений на произведения арабской литературы»), а перевод её на фарси принадлежит перу Абдуллаха Шарифа Худжаста, опубликовавшего свой перевод в 775/1374 году на средства компании Научного и культурного общества, после чего он стал доступным для многочисленных читателей [182, 20-27]. Из лучших работ доктора Исы Али нужно назвать переводы

«Руми и тасаввуф», книги «Фихи мо фихи», «Маджалис ас-саб'а», «Рубайят Мавлана Джалалуддина Руми».

Назруллах Мухаммадйусуф в статье «Двуязычие в «Диван-и Кабир», которая была опубликована в сборнике статей, посвящённых 800-летию Джалалуддина Руми со звучным названием «Солнце просвещения», напоминая о газелях и рубаи Мавланы, ссылаясь на Б. Фурузонфара, пишет так: «Бадиуззаман Фурузонфар, проводя исследования по использованию выражений и терминов и арабских газелей и рубаи «Куллиёти Шамси Табрези» («Полное собрание сочинений») определил, что в «Дивон-и Кабир» 150 отдельных стихотворных строк на арабском языке в персидских газелях, а также, что самое важное, 98 газелей и 20 рубаи целиком написаны на арабском языке» [151, 326-336].

Абдулбаки Гулпинарли рассказывает о влиянии на Мавлана одного арабского стихотворения знаменитого персидского поэта XII века Мухаммада ибн Али Захири Самарканди, из которого он приводит две строки и отмечает, что эти строки, которые Мавлана поместил в своём произведении, также можно прочитать в «Синдбаднаме» Захири Самарканди. Следовательно, становится ясно, что Мавлана цитировал из творчества этого поэта [137, 385].

يَا صَغِيرَ السِّنِّ يَا رَطْبَ الْبَدَنِ يَا قَرِيبَ الْعَهْدِ مِنْ شُرْبِ اللَّبَنِ

О молодой юнец, нежный телом,

О тот, кто еще недавно сосал молоко.

Это 2128-ая газель из «Диван-и Шамс» написана по-арабски [59, 797-798]:

يَا صَغِيرَ السِّنِّ يَا رَطْبَ الْبَدَنِ يَا قَرِيبَ الْعَهْدِ مِنْ شُرْبِ اللَّبَنِ

هَاتِمِيَّ الْوَجْهَ تُرْكِيَّ الْفَقَا دَيْلَمِيَّ الشَّعْرِ رُومِيَّ الدَّقْنِ

О юный молодец, нежный телом,

О тот, кто ещё недавно сосал молоко

Хашимит лицом, но тюрок задом,

Дейламит кудрями, с византийским подбородком.

Абдушукур Абдусаттор в «Истории арабской литературы» пишет, что «среди арабских поэтов Мутанабби был поэтом, который сам составил свой диван, для лексикологов и любителей поэзии истолковал и комментировал некоторые свои стихи» [73, 85]. Мутанабби, который при жизни составил сборник своих стихов, писал стихи в разных художественных жанрах, таких как мадх, риса, хиджа, фахр, а иногда газель, васф, хикма и пр. Некоторые его высказывания стали крылатыми фразами, афоризмами, поговорками и назиданиями. Вот, к примеру, отрывок из одной его касыды, который звучит как самовосхваление («фахр») [73, 87]:

وَأَسْمَعَتْ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمٌ	أَنَا الَّذِي نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى أَدَبِي
وَالسَّيْفُ وَالرُّمْحُ وَالْقِرْطَاسُ وَالْقَلَمُ	فَالْحَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالْبِيدَاءُ تَعْرِفُنِي

Я тот, чью воспитанность узрит даже слепой,

Смысл моих речей поймет даже глухой.

Меня знают конь и ночь, пустыня,

Меч и копьё, бумага и перо.

Мутанабби был одним из арабских поэтов-панегиристов (сочинитель хвалебных стихов), повлиявший не только на арабскую литературу, но и на творчество ряда персидско-таджикских поэтов, например, таких как Манучихри. В одном месте Мутанабби пишет [73, 88]:

لَوْ كَانَ لَفُظُكَ فِيهِمْ مَا أَنْزَلَ الْإِنجِيلَ وَالنُّورَةَ وَالْقُرْآنَ

Если бы они прислушались к твоему слову,

Господь не ниспослал бы Коран, Тору и Евангелие.

Александр Борисович Куделин, один из русских исследователей, пишет: «Мутанабби имел стихи, в которых осмеивал поэтов эпохи невежества». Уже прозвучала мысль о том, что арабская литература оказывала влияние на творения наших поэтов, и многие из них цитировали стихи некоторых

арабских поэтов. Например, Унсури, подражая стихам Мутанабби, цитирует его, о чём свидетельствует следующий пример [31, 86]:

فَإِنَّ اتَّقَى الْأَنَامُ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِّ الْغَزَالِ

*Всё сотворённое единодушно и ты один из них,
И амбра изготовлена из крови антилопы.*

Или другой арабский поэт Ибн ал-Му'таз в бейте отмечает:

وَأَنْظُرُ إِلَيْهِ كَزَوْرَقٍ قَدْ أَثْقَلَتْهُ حَمُولَتُهُ مِنْ عَنَبٍ

*И посмотри на луну в небе, она как ладья из серебра,
И вмещает в себе груз из амбры.*

Мавлана в восьмой статье книги «Фихи мо фихи» о «Признании Творца» приводит арабскую поговорку, которую некоторые считают хадисом:

(مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ)

Каждый, кто познал себя, познает и своего Господа.

И в качестве примера приводит бейт из стихов Мутанабби [3, 260]:

لَيْسَنَّ الْوَشْيَ لَا مُتَجَمَّلاتِ وَلَكِنْ كَيْ يَصُنَّ بِهِ الْجَمَالَ

*Носят разноцветную одежду не для щегольства,
А чтобы прикрыть эту прелесть и красоту.*

Мавлана и здесь приводит арабскую поговорку и отмечает, что она выписана у Мутанабби. Здесь можно наблюдать, что поэт пользуется в этом двустипии поговоркой и мудрым изречением, упоминает о хадисе и о стихотворении арабского поэта, что также является примером влияния арабской литературы на стихи Мавлана:

В другом месте Мавлана пишет [67, 85]:

فَمَنْ يَرَهُ فِي مَنْزِلٍ فَكَأَنَّمَا رَأَى كُلَّ إِنْسَانٍ وَ كُلَّ مَكَانٍ

*Каждый, кто встретил его однажды
Как бы увидел он всех людей и земли.*

Алириза Манучихриён в статье «Мутанабби и персидские поэты» напоминает о влиянии стихов Мутанабби на поэзию персидско-таджикских поэтов Унсури, Фаррухи, Манучихри, Санаи, Насира Хусрава, Анвари, Хакани, Мавлави, Са’ади, Хафиза, Бедила, Саиба Табризи. Он пишет о воздействии Мутанабби на Мавлана, о чем говорится в книге «Манакиб ал-арифин» Афлаки: «Известно, что достопочтенный Мавлана в начале связи с Мавлана Шамсуддином по ночам читал диван Мутанабби. Мавлана Шамсуддин сказал, что не стоит читать этого поэта, больше не читай его стихи. Велел несколько раз, но тот послушался и увлеченно продолжал читать, пока не заснул...» [169, 43-64].

Мавлана подражает в «Месневи» трём бейтам из стихов Халладжа [2,509]:

أَفْتُلُونِي أَفْتُلُونِي يَا ثَقَاتُ	إِنَّ فِي قَتْلِي حَيَاتًا فِي حَيَاتٍ
يَا مُنِيرَ الْخَدِّ يَا رُوحَ الْبَقَا	اجْتَذَبَ رُوحِي وَجُدْ لِي بِاللَّقَا
لِي حَبِيبٌ حُبُّهُ يَشْوِي الْحَشَا	لَوْ يَشَأُ يَمْشِي عَلَيَّ عَيْنِي مَشَا

*Убейте меня, убейте меня, о завистники,
Моя смерть есть жизнь в другой жизни.
О красавица и вечная душа,
Привлеку мой дух и убей ради лика моего.*

Бахауддин Хуррамшахи и Сиёмак Мухтари в книге «Коран и Месневи» указывает о подражании Мавлана стиху Лабиды:

Диди рӯи чуз ту шуд ғуллу калу,

كُلُّ شَيْءٍ مَّا سِوَى اللَّهِ بَاطِلٌ

Всё сущее, кроме сущности Бога, тленно.

كُلُّ شَيْءٍ مَّا سِوَى اللَّهِ بَاطِلٌ

Авторы «Корана и Месневи» эти стихи Мавланы считают указанием на 8-ой аят из суры «Ясин», о чём мы говорили в главе о влиянии Корана на творчество Мавлана.

Стихи Лябида в оригинале в его диване звучат так:

كُلُّ شَيْءٍ مَا سِوَى اللَّهِ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ

*Всё сущее, кроме сущности Бога, тленно,
Всякое благо, неизбежно бренно.*

Тут мы ещё раз убеждаемся, что Мавлана был превосходно осведомлён не только в аятах и хадисах, но и вообще в арабской культуре и литературе, и подражал древнеарабским поэтам. Он всего в двух строках использовал и аят Корана и стихи одного из мухазрамских поэтов, а это верное доказательство бесподобного владения Мавлана арабским языком. В поэзии Лабида верность и искренность занимают особое место, и потому Мавлана цитировал именно его стихи [2, 16]:

Ҳар касе к-ӯ дур монд аз асли хеш,
Боз чӯяд рӯзгори васли хеш.
*Каждый, кто отделился от корней своих,
Вечно будет стремиться к ним, чтобы найти их.*

В книге «Абулатахия: ашъаруху ва ахбаруху» можно найти строки, созвучные по содержанию строкам Мавланы, и они таковы [27, 449]:

لِكُلِّ شَيْءٍ مَّعْدَنٌ وَجَوْهَرٌ وَأَوْسَطٌ وَأَصْغَرٌ وَأَكْبَرُ
وَكُلُّ شَيْءٍ لَّاجِقٌ بِجَوْهَرِهِ أَصْغَرُهُ مُتَّصِلٌ بِأَكْبَرِهِ

Каждая вещь существует в настоящей, умеренной, большей или меньшей форме: И всякая вещь будет возвращена к своей первоначальной сущности, к своим корням, и вечно чередуются, следуют друг за другом меньшее и большее её проявления этой вещи.

Мавлана в своём стихе передаёт такую мысль [2, 88]:

Он яке хар дошт, полонаш набуд,
Ёфт полон гург харро даррабуд.
Кӯза будаш об мен-омад ба даст,
Обро чун ёфт худ кӯза шикаст.
*Был он хозяином осла, но не имел выючного седла,
Нашёл седло-осла волки сожрали.*

*Обладал кувшином, но вода была недоступна,
Как нашлась вода-разбился кувшин его.*

В книге Сабзиянпура этот стих Мавланы сравнивается со строками арабского поэта Ибн Абд Раббиха, которые звучат так [26, 77]:

هي الدنيا فإن سرتك يوماً فإنَّ الحزنَ عاقبةُ السرورِ

Так устроен мир: если он тебя обрадует однажды, то впоследствии огорчит тебя, доставляя печаль и страдание.

Эта же мысль подтверждается в стихотворении Ибн Руми [25, 137]:

فَلَمْ تُرِنِي الْأَيَّامُ خِلاً يَسُرُّنِي بَوَادِيهِ إِلَّا سَاعَتِي فِي الْعَوَاقِبِ
وَ لَا صِرْتُ أَدْعُوهُ لِذَفْعِ مُلِمَّةٍ مِنْ الدَّهْرِ إِلَّا كَانَ إِحْدَى النَّوَائِبِ

Жизнь никогда не доставляет мне возможности насладиться дружбой: радуя в начале, доставляет горечь в конце пути; и я ей никогда не доверял и не призывал её к устранению бед и несчастий, ибо она сама есть одна из тех несчастий.

Мавлана в своем стихе утверждает [68, 88]:

Аз Худо чӯем тавфиқи адаб,
Беадаб маҳрум гашт аз лутфи Раб.
*Просим у Бога помощи в достижении совершенства,
Ибо неблагоприятные лишены милости Аллаха.*

Такое же содержание заключено в стихотворении ал-Мутанабби [55, 165]:

فَقُرُّ الْجَهُولِ بِلَا عَقْلِ إِلَى أَدَبٍ فَقُرُّ الْحِمَارِ بِلَا رَأْسٍ إِلَى رَسَنِ

*Безумные глупцы нуждаются в воспитании,
А безголовые осны нуждаются в узде.*

Сохранению чужой тайны Мавлана посвящает это стихотворение [68, 12]:

Гӯрхонай рози ту чун дил шавад,
Он муродат зудтар ҳосил шавад.
Гуфт пайғамбар, ки ҳар ки сир нухуфт,
Зуд гардад бо муроди хеш чуфт.

*Тайну чужую ты похорони в глубине сердца,
Чтоб достиг ты мирского удовлетворения.
Сказал Пророк; Тот, кто сохранил тайну,
Добьётся исполнения своих заветных желаний.*

А вот строки ал-Мутанабби [55, 195]:

وَ سِرُّكُمْ فِي الْحَشَا مَيِّتٌ	إِذَا أُنْشِرَ السِّرُّ لَا يُنْشِرُ
كَأَنِّي عَصَتُ مُقَلَّتِي فِيكُمْ	وَ كَانَتِ الْقَلْبَ مَا تُبْصِرُ
وَ إِفْشَاءُ مَا أَنَا مُسْتَوْدَعٌ	مِنَ الْعَدْرِ وَ الْحُرِّ لَا يَغْدِرُ

Ваша тайна внутри все подобна покойнику, но и тогда, когда она будет разглашена, моё сердце сохранит её; Я должен сохранить тайну, иначе можно прослыть изменником, предателем, а благородные и щедрые душой не предадут тайн ни при каких обстоятельствах.

Мавлана так размышляет о ненастоящей недолговечной любви [68, 17]:

Ишқхоҳй к-аз пайи ранге бувад,
Ишқ набвад, оқибат нанге бувад.

Любовь, внушаемая фальшивыми красками, гляncем, это - не любовь, и приведёт она к позору и осрамит.

Этот же смысл присутствует и в стихотворении Абулфатха ал-Бусти [34, 39]:

مَحَبَّتِي لَكَ طَبِيعٌ	وَ الطَّبِيعُ رَأْسُ الْمَحَبَّةِ
وَ قِيَمَةُ الْحُبِّ، مَا لَمْ	يَكُنْ طِبَاعًا فَحَبَّةٌ

Моя любовь к тебе естественна, дана природой, ибо природа есть начало и сущность любви. Грош цена той любви, которая не имеет природного начала.

Мавлана в своей стихе напоминает [68, 19]:

Чун бaсе oдaм иблицрӯй хaст,
Пaс бa хaр дaсте нaбoяд дoд дaст.
Много в мире людей с дьявольским лицом,

Потому нельзя пожать всякую протянутую руку.

Абуфирас, арабский поэт, тоже имеет стихи подобного содержания [28, 45]:

بِمَنْ يَثِقُ الْإِنْسَانُ فِيمَا يَنْوِيهِ وَ مِنْ أَيْنَ لِلْحُرِّ الْكَرِيمِ صِحَابُ
وَ قَدْ صَارَ هَذَا النَّاسُ إِلَّا أَقْلَهُمْ ذِنَابًا عَلَى أَجْسَادِهِنَّ ثِيَابُ

Кому довериться человеку в несчастье, в беде?

Где может найти друзей благородный человек?

В случае, когда большее число людей превратилось в волков, одетых в человеческое одеяние.

Мавлана пишет [68, 21]:

Гуфт: Гуфтй ту чу дар нон сӯзан аст,
Аз дили ман то дили ту равзан аст.

*Сказал: Сказанное тобой слово точно игла в хлебе,
От моего сердца к твоему протянута нить.*

Мысль о близости людских сердец так передает в своём стихотворении Махмуд Варрак [56, 156]:

لَا تَسْأَلَنَّ الْمَرْءَ عَمَّا عِنْدَهُ وَاسْتَمَلِ مَا فِي قَلْبِهِ مِنْ قَلْبِكَ
إِنْ كَانَ بُغْضًا كَانَ عِنْدَكَ مِثْلَهُ أَوْ كَانَ حُبًّا فَارَ مِنْكَ بِحُبِّكَ

Не спрашивай у человека о том, что он чувствует, Хочешь знать, что у него на сердце, загляни в себя. Если его сердце полно злобы, и твоё такое же. А если там любовь и нежность, то это отклик на твоё чувство.

В «Месневи-йе ма'нави» Мавлана утверждает следующую мысль [68, 22]:

Дам ба дам мо бастаи доми навем,
Ҳар яке гар бозу симурге шавем.
Мераҳонӣ ҳар даме морову боз,
Суйи доме меравем эй бениёз.
*С каждым днём мы в силках новой ловушки,
Хоть всяк из нас подобен ястребу и орлу,*

Избавить ты нас от одних оков и снова

Подвергаешь новым нас мученьям, о бессточный.

Арабский поэт Абуфирас ал-Хамдани в своём стихотворении эту мысль развивает так [28, 252]:

إِذَا لَمْ يُعْنِكَ اللهُ فِيمَا تَرُومُهُ فَلَيْسَ لِمَخْلُوقٍ إِلَيْهِ سَبِيلُ
وَإِنْ هُوَ لَمْ يُرْشِدَكَ فِي كُلِّ مَسَلِكٍ ضَلَلْتَ وَ لَوْ أَنَّ السَّمَاءَ دَلِيلُ

Если сам Творец не поможет в достижении того, к чему срамишься, то ни один человек не сможет тебе помочь, и если Он не укажет тебе верный путь, то заблудился ты и при свете путеводной звезды.

Мавлана порицает в своих стихах «неблагодарность за Божье добро» [68, 24]:

Чунки бӯе бурду шукри он накард,
Куфри неъмат омаду биниш х-вард.

*Понюхал аромат-не выразил благодарность Богу,
За неблагодарность за добро ты будешь наказан.*

Такую же мысль выразил поэт вс-Са'алиби [38, 59]:

كَافِرِ النُّعْمَةِ بَيْنَ سَخَطِ الْخَالِقِ وَ دَمِّ الْمَخْلُوقِ

Неблагодарный подвержен гневу Господа и осуждению окружающих.

Мавлана в одном из стихов восклицает [68, 59]:

Ҳар ки ӯ бедортар пурдартар,
Ҳар ки ӯ огохтар рухзарттар.
*Каждый далёкий от правосудия, более уязвим,
Тот, кто более сведущ, обществом гоним.*

И ал-Мутанаббиди передаёт это значение [55, 251]:

ذُو الْعَقْلِ يَشْقَى فِي النَّعِيمِ بِعَقْلِهِ وَ أَخُو الْجَهَالَةِ فِي الشَّقَاوَةِ يَنْعَمُ

*Разумный в довольстве несчастлив от ума своего,
Глупый и в горе чувствует себя счастливым.*

Мавлана велит [68, 28]:

Охири ҳар гиря охир хандаест,
 Марди охирбин муборак бандаест.
*Всякий плач кончается смехом, радостью,
 Дальновидный муж всегда благословен.*

В стихотворении Абулатахии также обращено внимание на эту тему [27, 140]:

رُبَّ أَمْرٍ يَسُوءُ ثُمَّ يَسْرُ وَ كَذَلِكَ الْأُمُورُ، حُلُوٌّ وَ مُرُّ
*Хорошо начинание, доставляющее хлопоты, а потом
 облегчение,
 Во всяком деле это так: сначала горечь,
 потом наслажденье.*

В другом бейте Мавлана подчёркивает [68, 31]:

Ашк хоҳӣ раҳм кун бар ашкбор,
 Раҳм хоҳӣ бар заъифон раҳм ор.
*Хочешь слёзы – прояви жалость к плачущему,
 Добиваешься милосердия – сочувствуй слабому.*

И в стихотворении ал-Бусти также можно прочитать об этом такие строки [34, 303]:

مَنْ كَانَ يَرْجُو عَفْوَ مَنْ هُوَ فَوْقَهُ عَنْ ذَنْبِهِ فَلْيَعْفُ عَمَّنْ دُونَهُ
*Каждый уповающий на милость вышестоящего,
 Должен быть снисходителен к нижестоящим.*

Относительно пословицы «Айбчӯй - расвой» - («Выискивание пороков у других приводит к бесчестию») у Мавланы в «Месневи-йе ма'нави» есть такой стих [68, 30]:

Чун Худо хоҳад, ки парда-й кас дарад,
 Майлаш андар таънаи покон барад.
 Чун Худо хоҳад, ки пӯшад айби кас,
 Кам занад дар айби маъубон нафас.
Если Господь хочет, что осрамился ты,

*Склоняет тебя к упрёку благородных,
Захочет Бог прикрыть пороки людские,
То люди должны меньше осуждать калек и слабых.*

Эту мысль, воспетую Мавланой, мы можем наблюдать и в стихотворении Махмуда Варрака [56, 158]:

لَا تَلْتَمِسْ مِنْ مَسَاوِي النَّاسِ مَا سَتَرُوا فَيَكْشِفَ اللهُ سِتْرًا عَنْ مَسَاوِيكََا

Не ройся в скрытых пороках других,

Не то Господь сорвет покрывало с твоих злодеяний.

Мавлана Джалалуддин Руми был одним из персидско-таджикских поэтов, который, подобно другим современникам и мыслителям, прекрасно знал арабский язык, был глубоко знаком с творчеством арабских поэтов и в его творчестве отчетливо проявляется их влияние. К тому же Мавлана, близко зная наследие арабских поэтов, проявлял одновременно интерес также к творчеству тюркских, курдских, индийских и других поэтов и на страницах своих произведений напоминает об их нравах и характерах, поведении и поступках, традициях, традициях и обрядах, образе жизни, об их манерах и обычаях, культуре, и других национальных ценностях этих народов.

ГЛАВА II
ВЛИЯНИЕ АРАБСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
НА ПОЭТИЧЕСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ МАВЛАНА

2.1. Влияние Корана на персидско-таджикские и арабские стихи

Мавлана

Мо зи Қуръон баргузида мағзро,
 Пӯстро назди хасон андохтем [58, 950].

*Мы из Корана извлекли ядра,
 А скорлупу бросили низким, подлым.*

Мавлана Джалалуддин Руми считается одним из корифеев персидско-таджикской классической литературы, своими мыслями о развитии познания и своей социальной философией оставил ощутимый след не только в культуре стран Востока, но и в развитии мировой цивилизации.

Художественное наследие Мавлана переведено на многие языки народов мира, благодаря чему они знакомы с сущностью и содержанием его . Поэзия Мавлана показывает насколько арабская литература воздействовала на его творчество и на творчество других средневековых персидско-таджикских поэтов, ибо, как об этом пишет В.М. Жирмунский, «ни одна из великих национальных литератур не развивалась без сотрудничества и творческого взаимодействия с литературами других народов» [104, 71]. На начальных этапах развития персидско-таджикской литературы уже чувствовалось влияние арабского языка на неё. Ярким примером этого явления был арабский перевод «Месневи-йе ма’нави», который был выполнен в Турции турецким переводчиком и большим любителем великолепной поэзии Мавлана доктором Ибрахимом ад- Дусуки Шито в шести томах. Ниже приведём пример перевода Шито, соответствующего арабскому стихотворному размеру [57, 29]:

وَمِنَ الْفُرْقَاتِ يَمْضِي فِي الْحِكَايَةِ	اسْتَمِعْ إِلَى هَذَا النَّأْيِ يَأْخُذُ فِي شِكَايَةِ
ضَجَّ الرَّجَالُ وَالنِّسَاءُ فِي صَوْتِ النَّيَاعِي	مُنْذُ أَنْ كَانَ مِنَ الْغَابِ اقْتِلَاعِي

أَبْتَعِي صَدْرًا يُمَرِّقُهُ الْفِرَاقُ كَيْ أَبْتَّ شَرَحَ آلامِ الْاِسْتِيَاقِ
 كُلُّ مَنْ يَبْقَى بَعِيدًا عَنْ أُصُولِهِ لَا يَزَالُ يَرُومُ أَيَّامَ وَصَالِهِ

Мавлана в «Месневи-йе ма’нави» во главе «Найноме» (Сказание о свирели) говорит так [68, 16]:

Бишнава аз най чун ҳикоят мекунад,
 Аз ҷудойиҳо шикоят мекунад.
 К-аз найистон то маро бубридаанд,
 Дар нафирам марду зан нолидаанд.
 Сина хоҳам шарҳа-шарҳа аз фирок,
 То бигӯям шарҳи дарди иштиёк.
 Ҳар касе, к-ӯ дур монд аз асли хеш,
 Боз ҷӯяд рӯзгори васли хеш.

*Прислушайся к звукам свирели, о чем она повествует
 И жалуется на разлуку на разный лад,
 Что в тростнике срезали меня, удалили от корней,
 И теперь от печали моей стонет стар и млад.
 Хочу грудь разорвать от боли разлуки,
 Чтоб объяснить этим тягость желанья.
 Каждый, кто отделился от корней своих,
 Вечно будет стремиться к тому, чтоб найти их.*

Общеизвестно, что существует целый ряд переводов «Месневи» на арабский язык и думается, что эти переводы способствовали расширению круга его читателей и любителей персидско-таджикской литературы в странах Арабского Востока. Тем самым простые арабы обретают возможность познакомиться с этим шедевром персидской мысли, с её сущностью и содержанием. Из источников известно, что предки Мавлана, были известными личностями своего времени: чтецами Корана и знатоками

хадисов Пророка(с) и эти семейные традиции и умения оказали сильное воздействие на формирование творческой личности поэта. Именно эти факторы пробудили в Мавлана интерес к изучению арабского языка и послужили ему проводником в его учёбе в арабских странах. Хотя Мавлана был силён в знании арабского языка, прекрасно разбирался в его грамматических особенностях; знал арабскую морфологию и синтаксис, слово Корана и хадисы Пророка(с), всё же он признаёт преимущество своего родного языка: ведь именно на персидско-таджикском языке он создаёт свои лучшие творения.

Порсӣ гӯ, гарчи тозӣ хуштар аст,
Ишкро худ сад забони дигар аст.
Бӯи он дилбар чу паррон мешавад,
Ин забонҳо чумла ҳайрон мешавад.

*Говори на фарси, хотя арабская речь приятнее,
Выражать любовь можно на сотне языков.
Как только пронесётся аромат персидского,
Теряются от удивления другие языки.*

Абдулманнон Насриддин так говорит о воздействии таджикского языка на стихи Алишера Навои: «Как Мир Алишер Навои сорок лет изучал «Мантик ут-тайр» и только после этого написал своё знаменитое произведение «Лисон ат- тайр», мы говорим, что Мавлана также сорок лет изучал Священный Коран и хадисы Пророка(с) и в результате сочинил «Месневи-йе ма’нави» [143, 210].

Известный таджикский литературовед Худои Шарифов, говоря о влиянии Корана и хадисов на персидско-таджикскую литературу вообще, и на наследие Руми, в частности, пишет так: «Цитирование аятов и хадисов в поэзии и литературе, в зависимости от темы, не имеет границ. Они, как и их источник - Коран и Сунна, беспредельны и дискутируют вокруг почти всех

нравственных проблем человеческого бытия». Эти размышления учёного легко прослеживаются в «Месневи-йе ма'нави» [159, 29].

В своей статье, посвященной анализу влияния арабской литературы на поэзию Мавланы иранская исследовательница Фарахноз Рифатджу пишет: «Бросается в глаза, что современные персидские и арабские исследователи на арабское поэтическое и прозаическое наследие Мавланы не обращали должного внимания. Причиной тому послужило то, что в среде арабской и неарабской общности «Месневи-йе ма'нави» и «Газалият Шамса» были известны как поэмы чисто персидские, отчего исследователи не обращали внимания на строки его творений на арабском языке и вовсе забыли о его арабских стихах» [165, 71].

Насриддинов Ф. в своей докторской диссертации процитировал слова Джахиза, которые Ёхаки использовал в книге «Фархангнома-йи Кур'ани»: «Муса ибн Сайёр Асвари комментировал Коран на персидском языке. В своих собраниях, которыми он славился, усаживал арабов справа от себя, а иранцев слева. Прочитав аят из Корана, он обращался к арабам и толковал его значение по-арабски. Потом, обращаясь к иранцам, повторял свое объяснение на персидском языке, и никто не мог определить, на каком языке он красноречивей» [91, 37-38].

В «Манакиб ал-арифин» Афлаки приводит предание, схожее с рассказом Джахиза и объясняет, до какой степени влияет арабский язык на творчество Мавланы: «Низамуддин Арзанджани нанёс визит Мавлана и прочитал трогательные арабские стихи. Прежде чем он прочитал стихотворение, его светлость объяснил всё содержание той касиды и другие таинства, Кази Низамуддин с непокрытой головой, впав в исступление, припал к ногам Мавлана» [30, 102]. И этот рассказ является напоминанием о том, что арабский язык и литература имели яркое воздействие на творчество Мавланы.

Относительно тесной связи коранических аятов и пророческих хадисов с «Месневи-йе ма'нави» Фаридун ибн Ахмад Сипахсалар в «Рисала-и

Сипахсалар» рассказывает следующее: «И хотя слова его светлости Мавлана внешне были стихами, внутренне они от начала до конца были тайнами единения и толкованием древнего слова и хадисов, скрытой информацией, сущностью истины со значением древних памятников. Он был проводником идущих по пути духовного совершенствования, другом для ищущих священную природу истины, вся совокупность подвижничества путешествующих стала сокровенной тайной его, ибо сам творец своей благословенной речью будто бы велел, что после нас автор «Месневи» станет шейхом, будет путеводителем ищущих и ведущим в настоящей и будущей» [21, 94].

В «Истории персидско-таджикской литературы» о влиянии арабского стиха на персидско - таджикскую поэзию Е.Б. Бертельс пишет следующее: «Прежние ирановеды не предполагали, что новые персидские творения появились под воздействием арабского стиха» [35, 107]. По его мнению, основа таджикского стиха взята из арабского стиха, то есть из арабской касиды. Но стихи или касиды, которые востоковед имеет в виду, не такие, как сегодняшние наши чистые стихи, не в смысле метрического стихосложения в рамках аруза и рифмовки. На основе арабской касиды поэты создавали такие дивные стихи высокого содержания, которые имеют свою собственную систему стихотворного размера, рифмовки и радифа, что не было характерно для арабской поэзии.

А. Абдусаттар в своей докторской диссертации раскрывает многочисленные аспекты взаимосвязи литератур и влияния Корана и хадисов на персидский стих. В его «Истории арабской литературы» [74, 230] также собрано много исторических фактов, преданий, свидетельствующих о тесных арабо-персидских литературных связях. Его же работа «Влияние арабской литературы на персидско- таджикскую литературу XI века» развивает тему воздействия арабской литературы на персидско-таджикскую поэзию до эпохи правления Газневидов. Позже это произведение было выпущено в виде отдельной книги под названием «История арабской литературы» и

используется в качестве учебного пособия для студентов- востоковедов таджикских вузов в изучении истории арабской литературы. Кстати, в этой книге приведено немало примечательных примеров влияния арабской литературы на персидско-таджикскую поэзию. А. Абдусаттор, к примеру, высказывает следующую мысль о влиянии арабского языка на творчество персидско – таджикского поэта Манучихри: «Широта познаний Манучихри в арабской литературе, культуре и истории проявляются во множестве примеров, приведённых из жизни, наследия, личных и творческих качеств религиозных лидеров. Например, в следующих строках стиха Манучихри приводится небольшая история из жизни поэта- панегириста, сына поэта эпохи «джахилийя» Зухайра ибн Аби Сульма - Ка'ба ибн Зухайра, который сначала писал сатирические стихи о Пророке (с), а потом, как бы извиняясь перед ним, сочинил о нём касиду- восхваление и получил от него пышный халат:

В-ар ато додан ба шеъри шоирон будӣ фусус,
Ахмади мурсал надодӣ Каъбро ҳаргиз ридо».

*Если одарять поэтов за стихи было бы зазорно,
То не получил бы Ка'б халат от Пророка Ахмада.*

И мы ещё раз убеждаемся в том, что стихи таджикских поэтов XI века писались под воздействием арабской литературы. Манучихри Дамгани, имея представление об арабских поэтах и литераторах, в одном из своих стихотворений описывает их характерные черты, и это явление немного позже, в XII-XIII веках, положительно воздействовало на поэзию современников Мавлана и на его собственные творения, и ему удалось путём привлечения Корана и хадисов сделать содержательнее и красноречивее свои персидские стихи.

Хамида Хиджази, одна из исследователей - мавлавиедов, в книге «Милосердие и гнев Аллаха в «Месневи-йе ма'нави» так пишет об использовании аятов Корана и хадисов в персидских стихах Мавланы: «В

результате долгих скитаний, встреч и бесед с деятелями науки, литературы и просвещения Мавлана смог соединить свой наследственный и приобретённый талант и превратить себя в сокровищницу, которая пополняется из Корана, хадисов, философии, просвещения, пословиц и поговорок, религии и вероисповедования разных наций и местностей, и поместив эту сокровищницу, в два самых важных своих произведения - «Месневи-йе ма’нави» и «Диван Шамса», представил их на усмотрение деятелей литературы, веры и просвещения» [123, 11].

Поэтические творения многих персидско-таджикских поэтов XI века охватывали аяты Корана и хадисы Пророка, однако стихи Мавлана как персидские, так и арабские, в этом плане отличались особым почерком с точки зрения красоты и содержания. Влияние поэтов доисламской эпохи и раннего ислама в стихах фарсиязычных поэтов XI века чувствуется больше, чем влияние Корана и хадисов Пророка. Но в поэтических творениях Мавланы, наоборот, восхваление арабских поэтов наблюдается гораздо меньше, зато они включают в себя больше аятов и хадисов. Руми смог в стихах объяснить значения аятов и хадисов в форме перевода, толкования и комментариев. Именно из-за этого иранский поэт Шейх Бахаи назвал «Месневи-йе ма’нави» Мавлана «Кораном на языке пехлеви».

Мавлана не раз указывает на сходство значений сур из Корана и строк «Месневи»:

Ҳамчу Қуръон ба маънӣ ҳафт ўст,
Хосрову омро матъам дар ўст.

*Как в Коране, в нём семь значений,
Для избранных и простых духовная пища в нём.*

Наследие Мавлана полно смыслов Священного Корана и хадисов Пророка. При чтении «Месневи-йе ма’нави» встречаемся с терминами, оборотами и предложениями, которые берут непосредственное начало в

Коране. К примеру, влияние этой Священной книги наблюдается в данном стихотворении [68, 58]:

Гар-т бурхон бояду хуччат, миho,
 Бозхон: «Мин оятин ав нунсихо».
 Ояти «Ансавкуму зикри» бихон,
 Кудрати нисён ниҳоданшон бидон.

*Если требуют доводов и доказательств, о луна,
 Читай: «Не велим забыть ни единого айята» [23, 2:106].
 Читай также «Вы забыли поминать меня» [23, 23:110].
 Знай же о силе забвения.*

Здесь поэт подчёркивает глубокий смысл каждого аята Корана, настаивает на том, чтобы читатель усвоил смысл аятов. В сущности, от начала и до конца «Месневи-йе ма'нави» разъясняет значения аятов и комментирует хадисы и, как говорит иранский мавлавивед, доктор Ораш Нараки в своём работе «Тахлили «Найноме»: «Месневи-йе ма'нави», это лучшее толкование священного Корана». Мы также согласны с тем, что поэма Мавлана - это лучшее поэтическое толкование Священного Корана.

Бахауддин Хуррамшахи составил сборник слов и лексики и положений влияния аятов Корана в бейтах Месневи, назвав эту книгу «Коран и Месневи», которая доказывает отношение и связи Корана с Месневи, преимущества слов и содержания аятов и выражений Корана в стихах Месневи, которые по его мнению имеют пять ограниченных и неограниченных форм [124, 13]:

Эти пять форм состоят из:

- а) Подражание (Тазмин)
- б) Заимствование (Баргирифтан)
- в) Цитирование (Иктибас)
- г) Вдохновение (Илхом гирифтан)
- д) Указания или подачи знаков (Ишора доштан)

Первая и вторая формы языковые (конечно, соответственно со значением), а три другие формы бывают как языковыми, так и смысловыми и языково-смысловыми, конечно, с меньшей или слабой связью, каждому из которых ниже даётся пояснение и будут приведены примеры.

а). Подражание - (Тазмин). Т.Зехни в книге «Искусство слова» так объясняет этот термин: «Подражание-это, когда поэт для усиления мысли и чувства вводит в своё стихотворение какое-нибудь лучшее двустишие или строку, видную и изящную, поэта предыдущего или современного» [77, 136]. Подражание состоит из привлечения аятов или выражений Корана дословно и без права распоряжения, добавления и уменьшения, хотя по требованию системы стихотворения возможно изменить в меньшей форме его произношение [68, 548]:

Хасми хар шер омаду хар рӯбах ӯ
Куллу шайин ҳолик илло вачҳуҳу

*Пришёл враг каждого льва, и каждая лиса
Всякая вещь погибнет кроме Его Лица?*

Эта приведённая строка Мавлана написана в подражание к 88-ому аяту суры «ал-Касас», который в подлиннике звучит так [1, 28:88]:

﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ .

«Не призывай с Аллахом наравне другого бога, - Кроме Него, иного бога нет; Все гибнет, кроме Его лица; Ему – Верховное решение всегда; И лишь к Нему вы все вернетесь» [23, 28] .

Чун накард он кор муздаш ҳаст «ло»
«Лайса лилинсони илло мо саъо»

*Если не выполнил повеленное, не получишь ничего,
Человек получит только то, что заслужил..*

(Книга 2. бейт 2544)

В подлиннике 36 - ой аят из суры “Наджм” выглядит так [1, 527]:

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾

Человек получит только то, что заслужил.

б). Заимствование - (Баргирифтан). Взятие или привлечение выражения или аята из Корана с правом добавления или уменьшения(сокращения) [68, 491]:

Бахри ин овардамон яздон бурун
Мо халакту-л- инса илло яъбудун

*Для того привёл Творец людей в этот мир,
Чтобы они поклонялись ему.*

Здесь вторая строка взята из 56 - ого аята суры “аз-Зориёт”

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

«Я создал джиннов и людей лишь для того, чтоб Мне они служили» [23, 52:56] .

в). Цитирование - (Иктибос). Цитирование бывает вольным, тогда оно похоже на взятие:

Ёд кун фи чийдихо хаблун масад
Вспомни слова: «на шее у неё веревка из пальмы»

Или

Ту азобу-л-чизи бишнава аз нубй

А иногда цитирование бывает смысловое:

Гар Зулайхо баст дархо ҳар тараф

И закрыла Зулейха двери со всех сторон.

Аят Корана таков:

﴿ وَرَأَوْنَاهُ الْيَتِيمَ الَّذِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي

أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

«Но та, в чьем доме пребывал он, решила совратить его, и двери заперла, и так сказала: «Пойди сюда!» Ответил он: «Да упас и Аллах! Мой господин таким прекрасным сделал, мне пребыванье (в этом доме). Поистине, неправедным не быть во благе!» [23, 12:23].

г) Вдохновение - (Илҳом гирифтан). Вдохновение аятом или выражением Корана и указание на него, не имеет большой разницы, если эти два явления отождествлять. И, конечно, цитаты иногда бывают словесные, иногда смысловые. Практически словесные называют указанием, а смысловое-вдохновением.

То Бухорой дигар бинӣ дарун,
Сафдарон дар маҷлисаш «ло яфқахун»
Чтоб увидел другую Бухару изнутри.
Приближенные его не разумеют.

или

Одами хокӣ зи Ҳақ омӯхт илм,
То ба ҳафтум осмон афрӯхт илм.
Человек земной от Бога познал науки,
До седьмого неба он вознёс науки.

Напрашивается вывод, что указание и вдохновение мало отличаются друг от друга и являются разновидностями цитирования. Правда, зачастую указывающие и приблизительные цитирования бледны и невыразительны.

Мавлана написал вторую строку своего арабского стиха в подражание стихотворению Лабида, и стихи Лабида упомянуты в главе о влиянии арабской литературы на творчество Мавлана.

Диди рӯи чуз ту шуд ғуллу калу,
Куллу шайин мо сива-л-Лоҳ ботилу
Видишь: кроме лица твоего, все тленно.

Всё сущее, кроме Аллаха, недействительно [24, 596].

Автор книги «Коран и Месневи» считает, что этот стих Мавлана указывает на 8-ой аят суры «Ясин» и в оригинале он таков [1, 8]:

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾.

«Мы положили на их шеи оковы, до самого подбородка, и их головы задраны» [54, 36:8].

Научными исследованиями доказано, что Мавлана в «Месневи», который состоит из 25 562 бейтов, пользовался 104 сурами Корана. Способ использования не был таким, чтобы все аяты одной суры были привлечены. Например, сура «Вокеа» состоит из 96 аятов. Выписки аятов Мавлана имели выборочный характер. Если первая сура Священного Корана «ал-Фатиха» состоит из семи аятов, Мавлана выбирает только 4-5-6 аятов этой суры. Смысл и важность этих трёх аятов определяют основное содержание Корана, и Мавлана переводит их в стихи. Сура «Корова» состоит из 286 аятов, а в «Месневи-йе ма’нави» использованы лишь 57 аятов этой суры. По данным современных исследований Джалалуддини Руми, в ходе сочинения «Месневи», не пользовался только десятью сурами Корана:

46-ая сура «аш-Шуаро»

77-ая сура «вал-Мурсилот»

82-ая сура «ал-Инфитор»

97-ая сура «ал-Кадр»

98-ая сура «ал-Баййна

100-ая сура «ал-Адият»

104-ая сура «ал-Хумаза»

106-ая сура «Курейш»

107-ая сура «ал-Маун»

114-ая сура «ан-Нас»

Джалалуддин Руми в своём творении очень много и мастерски использовал символы и метафоры. В особых случаях на основе одного аята Корана он пишет 18 бейтов, чтобы читатель как можно больше понимал слово Божье. Аяты Корана в “Месневи” приведены в форме цитат, иногда только указывается смысл на персидском языке, а в других случаях есть указания на смысл аята.

Мавлана переводит в стихи 201-ый аят из второй суры Священного Корана на арабском языке, украшая его поэзией[68, 181]:

Отино фи дори дунёно хасан,
Отино фи дори укбоно хасан.

В Священном, Коране названный аят таков [1, 2:201]:

﴿.... رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾.

«... Владыка наш! Даруй добро нам в этой жизни и в будущей даруй нам благодать – от мук Огня нас защити!» [ал-Бакара. 2:201].

Узнав смысл этого аята, мы поймём, что, по словам Пророка (с), «этот аят является лучшей молитвой для рабов Божьих». Творец в этом аяте говорит своим рабам, что мирских в дольней жизни благ не требуйте от меня и остерегайтесь мучений в пламенном огне.

Мавлана выбрал 114-ый аят из суры «Маида» («Трапеза»), который цитирует в стихах, намекающим на данным аят:

Моида аз осмон шуд оида,
Чунки гуфт: «анзил ьалайно моида».

*Угощение было ниспослано нам с неба,
Ибо сказал он: «Спусти нам скатерть с неба.*

Аят Корана таков [1, 5:114]:

﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارزُقْنَا

وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾.

«И молвил Иса, сын Марйам: «Владыка наш, Аллах Всевышний! Сведи нам трапезу с небес, и станет праздником она, знамением Твоим предстанет для всех: от первого и до последнего из нас. Даруй удел, нужный нам. Ты – лучший из дарующих уделы» [23, 5:114].

Иранский учёный Мухаммадриза Шафии Кадкани говорит: «С точки зрения начала и конца и особенностей сочинения, которое не отвечает никаким правилам стихосложения, а также путем жалобы и прощения и обильного использования притч, «Месневи-йе ма’нави» уподобляется священным книгам».

В 45-ом аяте суры «ал-Анкабут» Аллах так повелевает [1, 29:45]:

﴿ اٰتِلْ مَا اُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتٰبِ وَاَقِمِ الصَّلٰةَ ۗ اِنَّ الصَّلٰةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَاَلْمُنْكَرِ ۗ وَاذْكُرْ اِنَّ اَكْبَرَ ۗ وَاللّٰهُ

يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُوْنَ ۝﴾

«Читай им то, что из Писания тебе внушением открыто. Выставляй молитву по часам. Молитва ведь от мерзости (хранит) и от постыдных дел (оберегает). И, несомненно, поминание Аллаха – (Ваш долг) великий (перед Ним), ему известны все ваши дела» [23, 29:45].

И мы видим, что Мавлана смысл этого священного аята закладывает в основу своих прекрасных строк на персидском языке [68, 648]:

Чӯшишу афзунии зар дар закот,
Исмат аз фаҳшову мункар дар салот.

*Кипение и множение золота в закяте не даёт
Спасения от мерзости и скворны в молитве.*

Чтоб украсить поэзией этот аят Мавлана пользуется художественными средствами «талмих»-указывания и символического указания. Перевод этого аята на таджикский язык: «Хар оина намоз шуморо аз корхои зишт ва нораво бозмедорад». («В любом случае, молитва удержит вас от деяний мерзких и порицаемых»).

Закят в исламе является одной из пяти обязательных основ мусульманства и, по словам Пророка Мухаммада, у кого есть 20 мискалей золота, тот должен отдавать закят полмискаля золота.

На протяжении долгих странствий по арабскому миру, Джалалуддин, в частности, прибыл в Дамаск и остался там для обучения наукам под покровительством верного друга своего отца Бурхануддина Мухаккика Термизи, и в течение нескольких лет под руководством видных суфиев того времени - Мухиддина Араби и Бурхануддина Тирмизи - изучал пути духовного совершенства направления «суфиёна». Джалалуддин Руми в период своего обучения в Дамаске в основном пользовался книгами Абухамида Мухаммада Газзали «Ихйа улум ад-дин», Бурханиддина Маргинани «Хидаят» и литературным наследием Шейха Аттара Нишапури. Мавлана был хорошо знаком с религиозными науками и смог легко и мастерски приспособлять аяты Корана к поэтическим формам.

В третьей книге «Месневи-йе ма'нави» Мавлана сочинил 3870-ый бейт, первая строка на основе аята Корана, вторая строка взята из части девятого аята из суры «ал-Ахзаб» [68, 314]:

Рахти ақлаб бо ту асту оқилӣ,
К-аз «чунудан лам таравҳо» ғофилӣ.

Всевышний говорит:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا^ع

وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿

«О вы, кто верует! Вы вспомните Господню милость вам, когда обрушились на вас войска неверных, а мы послали вихрь против них и воинства, невидимые (взору человека), Аллах ведь видит все, что делаете вы» [23, 33:9].

Вернёмся к тем преданиям Корана, которые являются доказательством чудес Аллаха. Это аяты и бейты о событиях «Битвы Хандак». «Здесь речь идёт о сражении язычников Мекки с исламским войском, которое возглавлял

Пророк, выступивший из Медины. Это столкновение в истории известного как «Чанги Хандак», перед началом «Битва у рва» как известно, по совету соподвижника Пророка ислама Салмана Фарси вокруг Медины вырыли огромным длинный ров, который сделал невозможным наступление язычников на Медину. С тремя тысячами воинов и мусульмане победили в этой битве» [50, 513]

В другом своём двустишии Мавлана используя аят Корана говорит:

Ин замон пайдо шуда бар ин гурух,
«Явма табяззу ва тасвадду вучух» [68, 105].

*В этот день прояснится среди людей смысл,
Сказа «В день, когда побелеют иль почернеют лица».*

Полная форма аята, по которому составлен этот бейт, по 106-ому аяту суры «Оли-Имрон» священного Корана звучит так:

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

تَكْفُرُونَ﴾

«В тот день, когда зальются белым светом лица у одних и станут черными другие лица; И тем, чьи лица почернеют (прозвучит): «Не вы ли отrekliсь от веры, что вами принята была? Теперь за ваше отречение познайте вкус Господней кары» [23, 3:106].

Здесь первую строку Мавлана пишет на родном языке, а вторая представляет собой полный аят, но обе строки приведены в полном соответствии с правилами стихосложения, то есть соблюдены размер, рифма и равномерность и мелодичность слова. В этом аяте подразумевается, что в день Страшного суда лица праведников побелеют, а лица грешников потемнеют. «Ин замон» в начале первой строки-это день Возмездие. Тот день, когда для тех, кто творил добро, будет воздаяние, а тех, кто творил зло, будет наказание.

В другом бейте Мавлана Джалалуддин приводит аят Корана в таком виде [68, 234]:

Гуфт Ҳақ, ки каж мачунбон гӯшу дум,
«Янфаъанна-с-содиқина сидкухум».

Аят Корана, составляющий основе этого бейта, таков:

﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ

اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

«Аллах ответил: «Это – День, когда праведным пользу принесет их правда. Для них – Сады, реками омовенны, где пребывать навечно им. И там они – к довольствию – Аллах. И это есть великое свершение» [23, 5:119].

Мавлана, используя художественный приём указания, доводит до читателей и слушателей слово Аллаха и призывает, чтобы они всегда были правдивы и избегали лжи и обмана.

Рав бари султону кору бор бин
Ҳисси таҷри тахтаха-л анҳор бин.

*Явись к творцу, и увидишь, как все создано,
Узришь как в райских садах текут молочные реки.*

«... чаннотун таҷри мин тахтих ал-анҳору...»

Это двустипение основано на аятах суры «ал-Имран» (3/15, 136, 198); «ал-Маида» (5/119); «ал-Хадид» (57/12); «ал-Бурудж» (85/11) и основной источник аята отмечен в бейте Мавланы. Как было отмечено ранее, цитаты Мавланы носят выборочный характер, здесь видно, что он в строке своего бейта поместил ядро аята, в Священном Коране это не один аят, а основная часть вышеуказанных аятов и разных сур Корана.

Перевод:

«... (У Господа) есть райские сады в которых текут реки...»

Этот аят много раз повторяется в Коране, изображается рай, в котором будут пребывать те, кто уверовал в Аллаха и Пророка его, был покорен им, был правдив, жил праведной жизнью [140, 363].

Как видно, Мавлана широко и мастерски пользуется аятами и хадисами, ибо прекрасно владел арабским языком. Изучение языка и литературы арабов, Корана и хадисов, продолжительные путешествия в арабские страны, обучение в медресах тех стран, восхождение его рода по отцовской линии к первому после Пророка ислама халифу Абубакру Сиддику, являлись важными факторами, способствовавшими овладению им арабским языком, Кораном, пророческим и хадисами и их использованию в арабских и персидско-таджикских стихах.

2.2. Влияние хадисов на стихотворение Мавлана

Об использовании хадисов Пророка в персидских стихах Мавлана исследователи и хадисоведы провели много научных работ, и одним из этих учёных является Низамуддин Нури, который составил многотомный труд «Хадисы в «Месневи-йе ма'нави». Поэт иногда в своих стихах приводит значение хадиса, комментирует его, иногда использует хадис на арабском языке. Низамуддин Нури приводит в своём произведении стихи поэта, а внизу обязательно указывает, с каким хадисом они связаны. Автор «Хадисов в «Месневи-йе ма'нави», являясь одним из опытнейших мавлавиведов, опубликовал более семидесяти больших и малых произведений о жизни и наследии Мавлана.

Мавлана в своих стихах пишет [68, 15]:

Махрами ин хуш чуз бехуш нест,
М-ар забонро муштарй чуз гӯш нест.

Нет наперсника сознания кроме безумия,

Нет для языка потребителя кроме ушей.

"المَوْعِظَةُ إِذَا خَرَجَتْ مِنَ الْقَلْبِ دَخَلَتْ فِي الْقَلْبِ وَإِذَا خَرَجَتْ مِنَ اللِّسَانِ لَمْ تَتَجَاوَزِ الْأَذَانَ"

(«Когда проповедь исходит от сердца, входит и оседает в сердце, но когда она исходит только с языка, то даже в уши не находит дорогу»).

Мавлана мастерски использовал хадис в этом стихотворении. По словам одного из индийских ученых, Алима Ашрафхана, в «Месневи-йе ма'нави» использовано большое количество хадисов, которых насчитывается более 600». Как видим, перевод хадиса или его значения он переделал в поэзию, облачил в стихотворную форму. Сами хадисы приведены на арабском языке и имели статус нравоучения и наставления, совета и обращения.

В другом случае поэт содержание хадиса помещает в персидские стихи Мавлана [68, 107]:

Пас ту хам ал-чору сумма-д-дор гӯ,
Гар диле дорй бар-ӯ дилдор чӯ.

Ты тоже скажи ал-чору сумма-д-дор, (сначала найди соседа, и только затем покупай дом).

Если у тебя есть сердце, ищи сердечного друга.

Подлинные слова хадиса приведены во втором 2 томе книги «ад-Джам' ас-сагир» в такой форме:

" الْجَارُ قَبْلَ الدَّارِ ، وَالرَّفِيقُ قَبْلَ الطَّرِيقِ ، وَالزَّادُ قَبْلَ الرَّحِيلِ . "

(Прежде чем купить дом, нужно узнать соседа, а перед путешествием найти верного товарища, и приготовить припасы из добрых дел перед отправлением в мир иной).

Этому стихотворению Мавлана соответствует известная арабская пословица, которой арабы пользуются очень часто. Она такова:

"اخْتَرِ الْجَارَ قَبْلَ الدَّارِ" «Прежде чем построить дом, выбери соседа».

Из вышесказанного можно прийти к выводу, что Мавлана был осведомлённым не только в аятах Корана и хадисах Пророка, но и в нравоучениях и мудрых изречениях, пословицах и поговорках арабского языка, и таким образом, осуществлялось воздействие коранических знамений и пророческих преданий, а также арабских пословиц и поговорок в персидских стихах поэта.

Чтобы судить о степени владения Мавлана арабским языком и использования его в своём творчестве, мы должны знать в необходимой степени его наследие. Ясно, что Мавлана «Месневи-йе ма'нави» переполнен аятами священного Корана и хадисами Пророка (с). Не зря учёные и исследователи творчества Мавлана считают, что это его произведение по своей популярности в исламском мире занимает второе место после славного Корана. В нижеследующем бейте, как было отмечено выше, Шейх Бахаи назвал книгу Мавлана «Кораном на языке пехлеви»:

«Маснави маънавӣ»-и Мавлавӣ,
Ҳаст Куръон дар забони паҳлавӣ.

*«Месневи-йе ма'нави»-и Мавлави
Есть Коран на языке пехлеви.*

Автор книги «Ма'хаз ал-ма'ани мин айат ал-қур'ани» Хаджи Хусейна Мусозаде определил, что в 1594 бейтах «Месневи-йе ма'нави» упоминается 654 аята Корана [90, 9].

А по утверждению Низамуддина Захидова, «согласно анализу и подсчёту исследователей, в «Месневи-йе ма'нави» использованы 804 аята Корана и 531 хадис Пророка, что доказывает верность заявления о том, что «Месневи» есть «Коран на языке пехлеви» [147, 106].

Учёный - востоковед Уильям К. Читтик использование аятов в «Месневи-йе ма'нави» предлагает считать так: из аятов - 760 цитат, из хадисов Пророка - 703 цитаты и они используются в 745 случаях.

Так как, Мавлана прекрасно владел арабского языка, то использование хадисов Пророка в стихотворениях ему удалось легко.

2.3. Арабские пословицы и поговорки в стихах Мавлана

Пословицы и поговорки, употребляемые в литературных произведениях, не только украшают и делают их более привлекательными, но свидетельствуют о большом диапазоне знаний и высоком мастерстве их авторов. Особенно широко пословицы и поговорки используются в персидско-таджикской литературе средних веков. Уместно будет сказать, что в этой литературе можно встретить великое множество специальных сборников разного характера, содержащих многообразные пословицы и поговорки, собранные в народной среде, или же из книг перекочевавшие в устное народное творчество. Такие сборники есть в изобилии как в персидско-таджикской, так и в арабской литературе. Кроме того, немало арабских пословиц и поговорок, например, заимствовано персидско-таджикскими поэтами и писателями и использовано в их сочинениях непосредственно на языке оригинала, то есть без перевода, но нередко они даются в переводе на фарси.

Те, кто знаком с литературными сочинениями великих персидско-таджикских мастеров слова - Абуабдуллаха Рудаки, Абулкасима Фирдавси, Манучихри Дамгани, Унсури Балхи, Са'ади Ширази, Хафиза Ширази, Авхадуддина Анвари, Рашидуддина Ватвата, Хакани Ширвани, Абдуррахмана Джамии, ар-Раванди и многих других, могут воочию убедиться в обилии пословиц и поговорок, употребленных в них. Среди них можно встретить как персидско-таджикские, так и арабские пословицы и поговорки, мудрые мысли, крылатые фразы и прочие элементы из сокровищницы фольклора двух народов.

Как большой знаток арабского языка, арабской литературы и устного народного творчества Джалалуддин Руми в своих произведениях довольно часто прибегает к использованию как

персидско - таджикских, так и арабских пословиц и поговорок. В настоящем разделе мы не будем останавливаться на персидско - таджикских пословицах и поговорках в его сочинениях, а акцентируем внимание преимущественно на арабские пословицы и поговорки, но по мере необходимости будем привлекать и те и другие для проведения сопоставительного анализа.

Вообще, пословицы и поговорки в стихах Джалалуддина Руми могут составить тему специального филологического исследования, что не входит в задачу нашей работы. Поэтому мы сознательно ограничим её лишь определенным числом арабских пословиц и поговорок, употребленных им в «Месневи-йе ма'нави», «Диван-и кабир» и «Фихи ма фихи» как в поэтической, так и прозаической форме, сравнивая их, по мере необходимости, с их персидско - таджикскими эквивалентами.

До настоящего времени нам известно несколько работ, посвященных исследованию пословиц и поговорок в литературном наследии Джалалуддина Руми, однако арабские пословицы и поговорки в его творчестве не избалованы вниманием исследователей. Например, мы не увидели какой-либо работы таджикских ученых на эту тему. Из работ иранских учёных можно отметить совместно написанную книгу преподавателей Университета имени ар-Рози в иранском Кирманшахе доктора Вахида Сабзиянпура, Садики Ризаи и Самиры Хусрави под названием «Арабские пословицы, поговорки и стихи в «Месневи-йе ма'нави» [45].

Мастерское использование пословиц и поговорок в поэтических или прозаических произведениях причисляется поэтологами к художественному приёму «ирсал ал- масал», то есть «ввод пословиц и поговороки». В своей книге «Искусство слова» таджикский ученый Туракул Зехни называет этот прием «весьма важным и значительным» и характеризует его следующим образом: «С целью подтверждения своей социальной жизни, собственного опыта и личной практики, использование таких примеров поэтами и есть «ввод пословиц и

поговорок» или «тамсил». Но иногда эти примеры вымышлены и надуманны и, по большей части, выглядят неестественными и безжизненными» [77, 132].

Живя и творя в среде, где арабский язык еще удерживал свои позиции, Джалалалуддина Руми, разумеется, был близко знаком с устным народным творчеством арабов и много черпал из сокровищницы арабского фольклора. Конечно, в подобных условиях можно говорить о влиянии арабского языка и литературы, устного народного творчества арабов на творчество Джалалалуддина Руми. Ведь и средневековые арабские поэты, влияние которых испытал он сам, тоже использовали в своих стихах арабские пословицы и поговорки, которые не могли не воздействовать на творчество Руми. Эту взаимосвязь между творчеством Руми и творчеством выдающегося арабского поэта Абутайиба ал-Мутанабби можно наблюдать на ряде примеров, показанных в сочинении «Манакиб ал-арифин» Шамсуддина Ахмада Афлаки [30]. Взаимосвязь между творчеством этих двух поэтов стала предметом исследования иранского исследователя Мухаммада Риза ар-Расула [164] в его большой статье «Мавлави и ал-Мутанабби», где он, в частности, приводит следующий бейт из стихов ал-Мутанабби [55, 332]:

إِذَا رَأَيْتَ نُيُوبَ اللَّيْثِ بَارِزَةً فَلَا تَظُنَّنَّ أَنَّ اللَّيْثَ يَبْتَسِمُ

*Если ты видишь открытый оскал клыков льва,
Не думай, что лев тебе улыбается.*

Мотив, заключенный в данном бейте, выражен Джалалалудином Руми в нижеследующих стихах [2, 181]:

Шер бо ин фикр мезад ханда фош
Бар табассумҳои шер эмин мабош.

*С этой мыслью рычал, словно смеялся лев,
Но ты не верь улыбкам хитрым льва.*

В «Словаре персидско-таджикских пословиц, поговорок и афоризмов» М.Фазылов приводит несколько бейтов Джалалуддина Руми, звучащих словно арабские пословицы, тем более, что выражены целым рядом арабских слов и выражений. Например [98, 40]:

Сабр ганч аст ,ай бародар , сабр кун,
 То шифо ёби ту з-ин ранчи кухун.
 Сабр кун, кашфи ҳар сирр раҳбар аст,
 Сабр талх омад, бари ӯ шаккар аст.

*Терпение – это сокровище ,о брат, будь же терпелив,
 Чтобы исцелиться от этого старого недуга.
 Терпение ведет к раскрытию всякой тайны,
 Сабр горек на вкус, но плод его сладок.*

В этих строках Мавлана , вероятнее всего, подразумевается арабская пословица «ас- Сабру мифтах ал- фарадж » («Терпение- ключ к радости»). Однако здесь можно увидеть игру слов, так как слово «сабр» в одном случае означает «терпение», в другом же является названием « горького алоэ» Такое сравнение терпения с горечью, приносящей в итоге некий радующий результат, довольно распространен в арабском фольклоре, откуда оно перешло в устное народное творчество персов и таджиков и тоже нередко встречается в поэтических произведениях персидско-таджикских поэтов.

Мотив долготерпения («сабр»), приносящего положительный результат, встречается в стихах Мавлана довольно часто. Так начальный бейт второй тетради «Мавлави» звучит так [2, 173]:

Муддате ин «Маснавӣ» таъхир шуд,
 Мухлате боист, то хун шир шуд.

*Это «Месневи» немного запоздало,
 Чтобы кровь превратилась в молоко
 Тоже ведь нужно время.*

Вторая тетрадь также завершается бейтом, содержащим данный мотив [2, 322]:

Гашт мушкилҳош ҳалу афзун зиёд,
Аз пай ҳар мушкилаш мифтоҳ дод.

*Все трудности его разрешены и даже более,
От каждой трудности он вручил ему ключ.*

В книге Алиакбара Деххуда «Амсал ва ҳикам» («Пословицы и мудрые мысли») также приводится эта арабская поговорка «ас-Сабру-мифтах ал-фарадж» и поясняются ситуации, в которых она используется [42, 225].

Мавлана приводит эту поговорку в сравнении с таджикской поговоркой «Гар сабр куни, зи ғӯра ҳалво рӯяд» («Если проявить терпение, то из кислого винограда родится сладкая халва»), которая упоминается и в книге Партава Махди Амули «Исторические корни пословиц и поговорок» [122, 278].

Еще один пример употребления в «Месневи» данной поговорки [2, 133]:

Хуш бикаш ин корвонро то ба ҳаҷ
Эй, амир, «ас- Сабру мифтах ал-фараҷ»

*Веди же этот караван спокойно до самого хаджа,
О эмир каравана, ведь «терпение-ключ к радости».*

В следующем бейте Мавлана можно ощутить арабскую поговорку, которую часто используют в своей речи и таджики [68, 5]:

Ҳар касе к-ӯ дур монд аз асли хеш,
Боз ҷӯяд рӯзгори васли хеш.

Мотив этого бейта заимствован из следующей арабской поговорки: كل شيءٍ يرجع إلى أصله («Все возвращается к своим корням»), которая по сути аналогична русскому выражению « Все возвращается на круги своя».

В «Месневи-йе ма'нави» довольно часто встречаются многообразные пословицы и поговорки, как персидско-таджикские, так и арабские, причем иногда смысл арабских пословиц и поговорок Мавлана выражает на фарси. Иранский исследователь Хусайн Зульфикари в статье, опубликованной в журнале «Шарк», по этому поводу пишет: «Арабских пословиц и поговорок, крылатых выражений и фраз или хадисов, превратившихся в поговорки, в «Месневи» Мавлана довольно много, гораздо больше, чем в других его произведениях. Иногда они цитируются непосредственно на языке оригинала, а нередко в переводе на фарси» [67, 2-3].

Вообще, арабские пословицы и поговорки, употребленные Джалалалуддином Руми в его произведениях, можно разделить на четыре вида: а) пословицы и поговорки, основанные на коранических аятах; б) построенные на пророческих преданиях; в) созданные непосредственно на мотивах стихов арабских поэтов; г) цитированные на языке оригинала, то есть, собственно арабские пословицы и поговорки.

Весьма распространенным мотивом в персидско-таджикской и арабской литературах и устном народном творчестве является мотив сохранения и неразглашения тайны. Возьмем, к примеру, следующий бейт Мавлана о тайне [68, 204]:

Гар бигӯи бо яке ду, алвидоъ !

Куллу сиррин човаза-л- иснайни, шоъ.

Если поведаешь тайну одному- двум, то прощай!

Ибо всякая тайна, услышанная более чем

двумя людьми, распространяется.

Во второй строке этого бейта приведена целиком арабская пословица, смысл которой можно встретить в фольклоре многих народов мира.

Таким образом, проблема использования в сочинениях Джалалалуддина Руми арабских пословиц, поговорок, мудрых мыслей, морально - этических сентенций, нравоучительных притч и прочего весьма обширна и может стать предметом специального самостоятельного исследования, которое не входит в нашу задачу и выходит за рамки настоящей работы. Однако есть уверенность, что в будущем эта тема привлечет внимание молодых арабистов и иранистов, которые попытаются проделать обширную самостоятельную работу по сопоставлению арабских пословиц и поговорок с их персидскими и таджикскими аналогами не только на примере литературного наследия Джалалалуддина Руми, но и других персидско-таджикских поэтов.

ГЛАВА III. ИДЕЙНО-ТЕМАТИЧЕСКИЙ И ПОЭТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ АРАБСКИХ СТИХОВ МАВЛАНА

3.1. Идеино-тематический анализ арабских стихов Мавлана

На протяжении веков персидско-таджикские поэты в разные исторические периоды создавали свои бесценные произведения, и мы сегодня пользуемся теми идеями миролюбия, гуманизма, чистоты нравов, правдивости в нашей жизни. Это великие Абуабдуллах Рудаки, Абуали ибн Сина, Омар Хайям, Санаи, Мас'уд Са'д Салман, Унсури, Манучихри, Са'ади и Хафиз творили на родном фарси и арабском языках. Поэтическое наследие большинства из них всесторонне изучено, о них написаны научные труды, в том числе об их произведениях, созданных на арабском языке. Также велико значение арабского языка и его роль в развитии таджикской литературы. Таджикскими исследователями проанализирована определенная часть их произведений, созданных на арабском языке. В том числе весомая часть произведений Мавлана Джалалуддина Руми создана на арабском языке и арабский язык в его произведениях использовался схематично, эпизодично. И все это богатство нуждается в глубоком изучении и всестороннем анализе. Настоящая диссертация, смеем надеяться, станет еще одной попыткой освещения одного из аспектов творчества поэта – его арабоязычного наследия.

Согласно сведениям известного мавлавоведа Абдулбаки Гулпинарли, «Мавлана прочитал наследие всех арабских поэтов» [137, 389]. Хотя он не создавал самостоятельного произведения на арабском языке, но в большинстве своих творений, в том числе в «Месневи-йе ма'нави», «Диван-и кабир», «Фихи ма фихи» и других произведениях, он так или иначе пользуется арабским языком. То и дело в трудах поэта мы встречаемся со строками, написанными по-арабски, в которых упоминается то о каком-нибудь пророке, то о правителях и арабских эмирах, халифах или в них

приводятся связанные с жизнью, бытом, традициями арабов рассказы. Гулпинарли пишет, что «в большинстве его творений описываются обстоятельства арабской жизни и чувствуется атмосфера арабских пустынь, ноги человека проваливаются в пески горячих барханов, слышится звон колокольчика верблюжьих караванов в пустыне» [137, 389].

В первой газели «Диван-и кабир», используя арабские слова и выражения, Мавлана пишет:

Тадбир садранг афканй, бар Руму бар Занг афканй,
В-андар миён чанг афканй «**фи истиноьин ло йуро**».
Мемол пинхон гӯши чон, менаҳ баҳона бар касон,
Чон «**рабби халлисни**» занон валлоҳ ки лоғ аст, ай каё [63, 4].

*Ты придумываешь коварства, направляешь их на Рум
и на Занг,
Сеешь раздор и войны, хитрости уму непостижимые
организуешь войны.
Прислушайся к своему разуму, не вали всё на других,
Кричи: «О Господи, спаси меня!» и он спасет тебя.*

Мавлана в этой своей газели обращается к сеятелям раздоров и поджигателям войн среди наций и народностей Земли. Выполняя свой человеческий долг, говорит им, что они никогда не достигнут своих грязных целей и народы мира не будут враждовать между собой, победит здравый смысл. Эти проблемы актуальны и в сегодняшнем мире.

Эту гуманистическую идею поддержал и еще яснее обозначил великий Са'ади [47, 56]:

Бани одам аъзoi якдигаранд,
Ки дар офариниш зи як чавҳаранд.
Чу узве ба дард оварад рӯзгор,
Дигар узвхоро намонад қарор.
Ту к-аз мехнати дигарон беғамй,
Нашояд, ки номат ниҳанд одамй.

*Всё племя адамово-тело одно,
Из праха единого сотворено.
Коль тела одна только ранена часть
То телу всему в пропитанье впасть.
Ты коль равнодушен к страданьям других,
Не достоин даже называться человеком.*

Бади'аз-заман Фурузонфар, который исследовал почти всё наследие Мавлана, в результате приходит к выводу, что в «Диван-и кабир» встречается более 150 стихотворных только арабских строк в бейтах, написанных способом мулламаъ и свыше 480 только арабских бейтов, и самое важное то, что в это произведение включены 98 газелей и 20 рубаи на чистом арабском языке [151, 326-336]. А. Абдусаттор считает, что количество рубаи в «Деван-и кабир» достигает 21, и в статье «Мавлана и проблема перехода рубаи в арабскую литературу», которая была опубликована в научном журнале «Номаи донишгох» («Вестник университета»), пишет: «В « Диван-и кабир» Мавлана помещено 21 рубаи, из них три рубаи-двуязычные (муламмаъ). В двух рубаи бейты на персидском и на арабском чередуются друг с другом, а в третьем рубаи каждая строка содержит слова на тюркском, арабском и персидском языках» [145, 10-15]. Он добавляет в список и рубаи, где смешаны три языка, об одном из которых мы рассказывали выше. В связи с выводами этих исследователей было бы кстати подчеркнуть, что жанр рубаи существовал в арабской литературе и до Мавлана, но Джалалуддин Руми сыграл важную роль в процессе переноса этого жанра в арабскую литературу. Недаром говорят, что в арабской литературе сочиняли рубаи только поэты-последователи суфизма и, возможно, одним из факторов появления этого персидского жанра художественной литературы в арабской-это их знакомство с диванами и с поэтическим наследием персидских поэтов – суфиев, к коим относился и Мавлана Джалалуддин Руми. Мавлана и в своих арабских рубаи расширяет темы стремления к познанию единства

бытия, бессмертия души и тленности тела, чистоты помыслов и душевного равновесия и много других. Например, в одном из рубаи он говорит:

الْجَوْهَرُ فَقْرٌ وَسِوَى الْفَقْرِ عَرَضٌ الْفَقْرُ شِفَاءٌ وَسِوَى الْفَقْرِ مَرَضٌ
 الْعَالَمُ كُلُّهُ خِدَاعٌ وَعُزُورٌ وَالْفَقْرُ مِنَ الْعَالَمِ كَنْزٌ وَعَرَضٌ

Бедность – субстанция, а все кроме неё – акциденция,

Бедность – исцеление, а все, кроме бедности недуг.

Весь мир – это ложь, обман и гордыня,

А бедность в мире – это сокровище и искомая цель.

Факр (бедность, нужда, нищета)-седьмая ступень мистического пути в тасаввуфе есть основа существования, кроме факра всё остальное - это внешняя обложка бытия. Факр-это исцеление, и всё остальное - это болезнь. Мир весь состоит из обмана и тщеславия, а бедность в мире - это сокровище и цель жизни.

Сравнивая арабские и персидские рубаи Мавлана А. Абдушукур делает следующее заключение: «Исследования арабских рубаи Мавлана и сопоставление их с его таджикскими рубаи показали, что эти рубаи отличаются друг от друга только тем, что они написаны на разных языках, но по признакам ритма и рифмы, формы и состава, содержания и идеи, средств художественного изображения сохраняют свою персидскую духовную природу» [145, 10-15]. То есть, выясняется, что Мавлана систему своего арабского стиха применяет в соответствии со способом и стилем персидского рубаи.

Первым учёным, приводящим сведения о создании рубаи в 13-веке, является Шамс Кайси Рази . В своём труде «ал-Му’джам» он пишет по этому поводу: «...Из-за того, что не было тех тонкостей, которые являются особенностями этого стихотворного размера в арабской поэзии, в древности не сочинялось такого вида арабских стихов и теперь он пришёлся по нраву литературным деятелям и они вполне признали этот жанр, и сочинение арабских рубаи во всех арабских землях стало делом обыденным и

желанным» [43, 115]. Существование арабских рубаи в XIII веке было бесспорной истиной, они были известны под названием «дубайт» или «дубайти», два байта, т.е. четверостишие отмечены в книгах-диванах виднейших поэтов этого периода арабской литературы Бахауддина Зухейра, Ибн ал-Фариза и других учёных подтверждается наличие и таких арабских четверостиший.

Рубаи Мавланы, воспевающие любовь как одно из лучших качеств человеческой природы, раскрывают значение не только земной любви. Поэт говорит больше о любви небесной, любви к Творцу, воспевает в них чистоту истинной любви и верности. Поэт в одной газели так описывает своё состояние [61, 553]:

يَقُولُ الْعِشْقُ يَا صَاحِي تَسَاكُرْ وَاغْتَنِمِ رَاجِي فَأَشْبَعْنَاكَ يَا طَاوِي وَدَاوَيْنَاكَ يَا أَحْسَمُ
شَكَرْنَا نِعْمَةَ الْمَوْلَى وَمَوْلَانَا بِهِ أَوْلَى فَهَذَا الْعَيْشُ لَا يَفْنَى وَهَذَا الْكَأْسُ لَا يَهْتَمُّ

*Любовь мне говорит: «Мой друг, похмелись, вином моим»,
Мы насытим тебя, и исцелим тебя.
Благодарим Господа за милость, Господь – наш благодетель,
И эта жизнь не угаснет и эта чаша не опустеет.*

Эта газель является продолжением таджикской газели Мавлана, в которой он мастерски согласует размер стиха, его ритмику и рифмовку. Здесь мы приведём для напоминания этого стиха два бейта из него [61, 553]:

Ту худ донӣ, ки ман бе ту адам бошам, адам бошам,
Адам худ қобили ҳаст аст, аз он ҳам низ кам бошам.
Чу з-он Юсуф чудо монам, яқин дар байти аҳзонам,
Ҳарифи занни бад бошам, надими ҳар надам бошам.

*Ты сам знаешь, что без тебя я мёртв, я - ничто,
Мертвецы тоже существуют, я же хуже мертвеца,
Когда я в разлуке с Юсуфом, то я охвачен печалью,
Я враг дурного подозрения, слуга всех сожалений.*

Мавлана был очарованным мюридом Шамса Табризи и посвятил «Диван-и кабир» священной памяти своего духовного наставника. В конце каждой газели он напоминает о Шамсе Табризи и призывает читателей следовать ему [61, 150]:

يَا حَبِيبَ الرُّوحِ أَيْنَ الْمُتَقَى أَوْحَشْتَنَا	طَالَ مَا بَنَيْتَا بِلَاكُمْ يَا كِرَامِي وَشْتَنَا
مَرْحَبًا بِدُرِّ الدُّجَى مِنْ لَيْلِهِ أَذْهَشْتَنَا	حَبِّدَا شَمْسُ الْعُلَى مِنْ سَاعِهِ تَوْرُنْتَنَا
مَا لَنَا مَوْلَا سِوَاكُمْ طَالَ مَا فَتَشْتَنَا	لَيْسَ نَبْغِي غَيْرَكُمْ قَدْ طَالَ مَا جَرَيْتَنَا
يَا حَيَالَ الْوَصْلِ رُوحِي عِنْدَ مَا جَمَشْتَنَا	يَا نَسِيمَ الصُّبْحِ أَنِّي عِنْدَ مَا بَشَّرْتَنِي
كَمْ تَرَى فِي وَجْهِهَا آثَارَ مَا حَرَشْتَنَا	يَا فِرَاقَ الشَّيْخِ شَمْسِ الدِّينِ مِنْ تَبْرِيرِنَا

Сколько долго вы будете мучить меня, дорогие мои?

Отрада души моей, где мы встретимся? Я обезумел.

Ты как солнце светишь мне с высоты лишь часы,

Добро пожаловать, о месяцы, в ночном небе ты озаряешь путь.

Я не хочу никого кроме тебя, ведь ты уже испытала меня,

Нет у меня повелителя, кроме тебя, ведь ты уже проверяла.

О утренний ветерок, воистину ты меня радуешь,

О места о единенье, как приятно ласкаешь ты душу.

О разлука с шейхом Шамсуддином из нашего Тебриза,

Смотри, сколько морщин нанесла ты на лицо моё.

Приведём другой пример персидской поэзии Мавланы, который он, как верный ученик и последователь, посвящает Шамсу Табризи, и до настоящего времени это стихотворение является предметом дебатов исследователей и читателей:

Пири ману муроди ман, дарди ману давои ман,

Фош бигӯям ин сухан Шамси ману Худои ман.

Аз ту ба ҳақ расидаам, ай ҳақи ҳақгузори ман,

Шукри туро ситодаам Шамси ману Худои ман

Мот шудам зи ишқи ту, з-он, ки шаҳи ду оламӣ,

То ту маро назар кунӣ, Шамси ману Худои ман.
 Махв шудам ба пеши ту, то ки асар намондам,
 Шарти адаб чунин бувад, Шамси ману Худои ман.
 Каъбаи ман куништи ту, дӯзахи ман бихишти ту,
 Муниси рӯзгори ман, Шамси ману Худои ман.
 Барқ агар ҳазор бор чарх занад ба Шарқу Ғарб,
 Аз ту нишон кӣ оварад, Шамси ману Худои ман.

*О мой наставник, мой желанный, моя боль и лекарство моё,
 Я говорю об этом открыто, ты – мое солнце и ты – мой Бог.
 Благодаря тебе я достиг Истины, о моя праведная истина,
 Я славлю благодарение твоё, ты – мое солнце, и ты – мой Бог.
 Изнемогаю от любви к тебе, а ведь ты – владыка двух миров,
 Взгляни на меня хотя бы раз, ведь ты – мое солнце, и ты мой Бог.
 Я растворяюсь пред тобой так, что и следа не остается от меня,
 Таково условие любви, ведь ты – мое солнце, и ты – мой Бог.
 Моя Ка'аба – это твоя молезна, мой ад – это твой рай,
 О ты, спутник жизни моей, ты – мое солнце, и ты – мой Бог.
 Если молния тысячу раз сверкнет и на Востоке и на Западе,
 Только они и принесут весть о тебе, о моё солнце и мой Бог.*

Мавлана также отмечает [60, 18]:

Аз ин беҳтар баҳоре дер ёбӣ,
 Фурӯ магзор инро то тавонӣ.
 Зи ҷоми ишқи Шамсуддин шавӣ маст,
 Агар аз чумлаи зиндадилонӣ.

*Лучше этой весны не найдёшь,
 Не отлагай этого пока сможешь,
 От кубка любви Шамсуддина будешь пьян,*

Если ты один из жизнерадостных.

Мавлана сам был правдолюбом и гуманистом, опирался на великих мужей духовности, называл Шамса Табризи одной из великих личностей и своим духовным наставником, и эти чувства выражал в своих газелях.

Атауллах Тадайюн так пишет о многогранности тематики газелей Мавланы: «Всегда в одну газель вписывается не одна мысль, ибо он преследует не одну цель, иногда одна газель подобна заполненной кладовой, так как полна множества мыслей, и чтобы подкрепить ту или иную мысль, чего некоторые добиваются во множестве газелей, иногда ему достаточно одной газели, чтобы выразить несколько идей, чтобы в их совокучности достичь своего намерения» [96, 27].

Мухаммадафшин Вафай относительно высокой содержательности стихов Мавлана в книге «Рисала-и Сипахсалар» пишет так: «Сипахсалар думает, что не каждый обладает способностью понять символизированные мистические мысли «Месневи», поэтому пока человеческая душа не отречётся от всех земных сует и не обретёт целеустремлённость, он ничего не поймёт из «Месневи» Мавланы [71, 26].

А Дилором Каримова в статье «Тематические особенности арабских газелей Джалалуддина Руми», исследуя данный вопрос, приводит как пример, одну арабскую газель Мавлана, о которой пишет так: «В газелях Мавлана, как и в других жанрах его стихов, слова и мысли гармоничны и соразмерны, а с точки зрения формы и способа рифмовки очень занимательны. Так это наблюдается в этой арабской его газели, написанной в форме рубаи в размере хазадж мусамман салим [148, 196-201]:

أَمْسَيْنَا عَطْشَانَا أَصْبَحْنَا رِيَانَا	مَوْلَانَا مَوْلَانَا أَغْنَانَا أَغْنَانَا
أَوْطَانَا أَوْطَانَا مِنْ أَجْلِكَ أَوْطَانَا	لَا تَأْسَى لَا تَنْسَى لَا تَخْشَى طُغْيَانَا
يَا بَارِقُ يَا طَارِقُ عَانِقْنَا عُرْيَانَا	شَرَفْنَا أَنْسَنَا إِنْ كُنْتُ سَكْرَانَا
فَلْيَعْبُدْ فَلْيَعْبُدْ فُرْقَانَا فُرْقَانَا	مَنْ كَانَ أَرْضِيَا مَا جَاءَ مُرْضِيَا

مَنْ كَانَ عُلُوًّا قَدْ جَاءَ حُلُوًّا نُزُوِيَهُمْ مَعَانَا أَلْوَانَا

وَالْبَاقِي وَالْبَاقِي بَيْنَهُ يَا سَاقِي يَا مُحْسِنُ يَا مُحْسِنُ إِحْسَانَا إِحْسَانَا»

*Нашу радость разжигай ещё,
Ночью страдали от жажды, а утром наводнены.
От упрямства и мятёжа не отчаивайся,
И не забудешь и не знаешь страха.
Ради тебя мы отвергли, хотя были пьяны,
О, стучащий в нашу дверь, мы нагие, обнимались.
А тот, земной, был нами недоволен,
И потому он должен молиться, чтоб найти силу различения.
Что желанно, то и сладко.
Потому мы их тем же способом напоим самих,
Внизу середина, эй кравчий,
О добродетель, останется только доброта и нежность.*

То, что Д. Каримова обратилась к изучению арабоязычной поэзии Мавлана, весьма отраднo, однако в вышеназванной статье встречаются некоторые недостатки. Во-первых, арабские стихи в статье написаны на кириллице, что во время чтения усложняет понимание первоначального смысла стихов. Во-вторых, тексты газелей даны, но отсутствует перевод их на таджикский язык. Чтобы каждый читающий статью получил от неё максимум пользы, должен ознакомиться и с переводами газелей, чего, к сожалению, нет в статье.

Анализу арабских стихов Мавланы можно посвятить ещё не одну страницу научной диссертации, но для понимания сути вопроса мы считаем достаточным анализ нескольких газелей поэта чтобы сделать некоторые выводы. Думаю, если мы даже заполним десятки страниц, их будет мало, чтобы осуществить всеобъемлющий анализ всех стихов Мавлана, ибо невозможно объять необъятное. Полагаем, что пора приступать к характеристике арабского поэтического наследия поэта с точки зрения

использования средств художественного изображения. Известно, что говоря о высоких материях в своих произведениях, Джалалуддин Руми хочет специально известить читателя о том, что эти понятия близки и понятны и представителям других наций в далёких от нас краях, в частности, арабам. Кроме того, арабский поэт, которого мы уже упоминали на страницах этой работы, доктор Али Акуб, перевёл на арабский язык большинство творений Мавлана. А понимание смысла газелей и рубаи, написанных Мавлана на арабском языке, для арабского читателя не составляет трудности.

3.2. Метрика и художественные средства выразительности в арабских стихах Мавлана

Стихи и стихотворцы во все времена пользовались особой славой и поэты старались, чтобы их стихи были любимыми и пользовались особым успехом у читателей. Стихотворные произведения пользовались преимуществом и во времена появления ислама и Пророк ислама (с) о стихах говорил в своих хадисах. Убай сын Ка'ба (р) рассказывает: «Пророк Аллаха (с) велел: « В некоторых стихах есть и мудрость».

Персидско - таджикская литература имеет многовековую историю. Переняв науку аруз и рифму, искусство красноречия у арабов фарсиязычная литература, в частности, её великие представители развили, довели их до совершенства и потому средневековая персидско-таджикская поэзия отличается красотой слога, мелодичностью и привлекательностью. Кроме того, усвоив все тонкости поэтического искусства, овладев в совершенстве арабским языком, они стали мастерски слагать стихи и на арабском языке. В средние века уже появились поэтологические трактаты, авторы которых подробнейшим образом классифицировали все известные им средства художественного отображения, как словесные, так и смысловые. Одним из первых в истории персидско-таджикской литературы трактатов по искусству поэзии является «Тарджуман ал-балага» Мухаммада ибн Умара ар-Радуйани. После него появился трактат «Хадаик ас-сихр фи дакаиш аш-ши'р» («Сады

волшебства в тонкостях поэзии») Рашидуддина Ватвата. Эти трактаты уже достаточно исследованы. Так, трактат «Хадаик ас-сихр» был издан с блестящей исследовательской частью Аббасом Икбалом Аштигани в Иране, а на русском языке Н. Чалисовой. «Тарджуман ал-балага» был обнаружен и издан турецким литературоведом Ахмадом Атешом. По поводу этого труда ар-Радуйани следует сказать, что вначале авторство его приписывалось известному персидско-таджикскому поэту Унсури, но А. Атеш убедительно доказал ошибочность этого мнения. Согласно сведениям Т.Зехни, это произведение Радуйани было написано на арабском языке: «На первый взгляд кажется, что трактат «Тарджуман ал-балога» - это перевод с арабского языка» [77, 14]. Но в результате исследований учёных, в том числе и Т. Зехни, было выяснено, что Радуйани написал это своё произведение на основе материалов книги «Махасин ал-калам» Абдулхасана Маргинани, в которой описываются 33 вида искусства слова.

Другое произведение, чья роль бесценна в упорядочении и совершенствовании таджикской поэзии - это «ал-Му'джем фи ма'айир аш'ар ал-Аджам», которую написал в XIII веке Шамсуддин Мухаммад ибн Кайс Рази. Основу этой книги составляют аруз, рифма и бади'. Об этой книге Абдулваххаб Казвини - автор предисловия нового издания «ал-Му'джем»: - написал следующее: «С полной уверенностью можно заявить, что с самого начала создания этой науки после распространения ислама до сих пор ни одно произведение, без исключения, ни по совершенству исследования и полноте объяснений по трём этим наукам не сравнится с ней, но если такое произведение и написано, то оно пока до нас не дошло» [77, 17]. Основным источником создания этого труда послужил «Хадаик ас-сихр» Рашидуддина Ватвата. Шамс Кайс Рази написал свой труд за 12-13 лет, а потом в ответ на пожелания друзей эту книгу, которая рассказывала о стихотворных размерах и рифмовке таджикского и арабского стихов, разделил на две части, и все, что касалось арабской литературы, поместил во второй, отдельной книге, которую озаглавил «ал-Му'джем фи ма'айир аш'ар ал-араб».

Мавлана Джалалуддин Руми входит в число тех поэтов, кто в своём поэтическом творчестве использовал большинство видов художественных средств. Одна из замечательных особенностей стиха Мавлана состоит в том, что поэт в процессе сочинения стихотворений используя художественные средства и приемы, арабские слова и выражения, а также и арабские стихотворные строки, коранические аяты и хадисы, арабские пословицы и поговорки, вводит их в таджикские стихи таким образом, что они дополняют совершенство и плавность стиха, усиливают его содержание и привлекательность, то есть гармонично вписываются в них. Например, Мавлана с большим мастерством использовал искусство муламма', то есть сочинение стихов на двух или нескольких языках. Искусство муламма' считается одним из наиболее трудных способов сочинения, создатель такого рода стихов должен знать свой родной и второй чужой язык во всех тонкостях. Муламма'от и Радуйани, и Шамс Кайс, и Атауллах Хусейни и Ибрагим Наккаш характеризуют так: «Муламма'ат в литературоведческой терминологии называют стихи, написанные на двух языках» [152, 134]. В европейской литературе такие стихи именуют «макароническими стихами».

Следует отметить, что муламма'ат это поэтическая форма, присущая персидско-таджикской литературе, но из неё она проникла впоследствии арабскую, а затем в тюркскую литературу. Близкое знакомство с творчеством Мавлана убеждает, что и он входит в число персидско-таджикских поэтов, писавших муламма'. В таких стихах поэта одна строка написана на персидском языке, а вторая по-арабски. Сочинение двуязычных стихов является специфической особенностью персидско-таджикской литературы. Справедливости ради следует отметить, что элементы двуязычия встречались и гораздо раньше в стихах арабоязычных поэтов персидско-таджикского происхождения. Они вводили в свои арабские стихи элементы родного языка. Так, например, в стихах Абунуваса встречаемся с такими элементами. Арабский писатель Джахиз также использовал в стихах слова и выражения из языка фарси.

Мавлана в этом отношении после себя оставил много двуязычных персидско-арабских стихов [5, 756-757]:

Равзани дил, оҳ чи хуш равзане,
Ё ту магар равзани ёри манӣ.

Умруки ё нахлату ҳал таъзанӣ,

Наҳва чани ғусники кай наҷтанӣ.

Равзани он хона агар нестӣ,
Пас ту зи чи рӯй чунин равшанӣ.

Куллу сирочин ҳадасин янғафӣ,

Ғайраки ё аслия ё маъданӣ.

Ҳарчи кунад чарх мутавақ бувад,
Чуз ту ки бунёди бақо меканӣ.

Иттахаз ал-ҳирсу хуно масканан,

Дунаки ё нафсу фало таскунӣ.

Донаи дом аст, чаро меҳурӣ,
Оҳани сард аст чаро мезанӣ!

Шарбату аҳвоики масмуматун,

Ҳилату аъдоики фи-л-макмани.

Сахтакамонест пайи ин камин,
Барпар, чун тир чаро эманӣ?!

Қад нафад ал-умру ва зоқ ал-мадо,

Хуз бияд ал-ҳолики ё муҳсинӣ

Гар ду чаҳон мулк шавад мар маро,
Бе ту гадоям, нашавам ман ғанӣ.

Ғайра сано ваҷҳики ло наштаҳӣ,

عُمُرُكَ يَا نَخْلَةَ هَلْ تَأْذُنِي

نَحْوَ جَنِي غُصْنِيكَ كَيْ نَجَّتِي

كُلُّ سِرَاجٍ حَدَثٍ يَنْطَفِي

غَيْرِكَ يَا أَصْلِي يَا مَعْدَنِي

إِتَّخَذَ الْحِرْصُ هُنَا مَسْكَنًا

دُونَكَ يَا نَفْسُ فَلَا تَسْكُنِي

شَرِبَةُ أَهْوَائِكَ مَسْمُومَةٌ

حَبِيلَةُ أَعْدَائِكَ فِي الْمَكْمَنِ

قَدْ نَفَدَ الْعُمُرُ وَضَاقَ الْمَدَى

خُدُّ بِيَدِ الْهَالِكِ يَا مُحْسِنِي

غَيْرِ سَنَا وَجْهِكَ لَا نَشْتَهِي

Ай ва сиво ишқиқи ло нақтанӣ.

أَيُّ وَسْوَى عَشْقِكَ لَا نَفْتَتِي

*Просвет сердца, о как ты приятен мне,
Ил ты просвет лица моей милой,
Если ты не просвет её жилища,
Так отчего же ты такой яркий.
Всё сделанное судьбой совершенно,
Кроме тебя, ведь ты рушишь основу бытия.
Это зёрна приманки, не поддавайся на обман,
Зачем ковать железо, когда оно холодное?
Сладость желаний твоих ядовита,
Твои недруги сидя западне, строят козни,
Ловкий стрелок сидит в укрытии.
Беги прочь, лети, как стрела, не надейся ни на кого,
Если я стану властелином обоих миров,
Без тебя я нищий, не быть мне богатым.*

Данное стихотворение написано метром **сарийи мусаддаси матвии макшуф** (шестистопным сареом), что по схеме аруза имеет такую форму:

-VV-/-VV-/-V-

-VV-/-VV-/-V-

(муфтаилун/муфтаилун/фоилун).

Теперь будем рассматривать сходство стихотворения Мавлана с другими арабскими поэтами [68, 1125]:

*Вой аз ин пирони тифли ноадиб,
Гашта аз қувват балои ҳар рафиқ.
Ох уж эти старцы, как дети шаловливы,
Из-за всплеска силы приносят беды всем.*

Бухтури пишет [33, 160]:

تَعَزَّ عَنْهَا وَ لَا تَشْغَلْكَ عَنْ عَمَلٍ إِنَّ الصَّبَابَةَ بَعْدَ الشَّيْبِ تَضْلِيلُ

Воздержись от того, что впоследствии приносит раскаяние, воистину ребячество в пожилом возрасте, великое заблуждение.

Мавлана писал [68, 1124]:

Ранги сидку ранги таквову яқин,
То абад боқӣ бувад бар обидин,
Ранги шакку ранги куфрону нифок,
То абад боқӣ бувад бар чони ок.

*Признаки веры, праведности и доверия
Навечно сопутствуют благочестивым мужам,
Признаки сомнение, безбожия, раздора,
Вечно преследуют существо проклятых отцом.*

И написал[68, 358]:

يطلب الانسان فى الصيف الشتا فإذا جاء الشتاء أنكر ذا
فهو لا يرضى بحال أبدا لا يضيق لا يعيش رغدا

Человек летом мечтает о зиме, но как только наступит зима, отрицает это своё желание, он вечно недоволен своим положением раба Божьего, никогда не смерится со своей участью и как следует не живёт.

Мавлана писал [68, 271]:

چون قضا آيد شود تنگ اين جهان از قضا حلوا شود رنج دهان
گفت إذا جاء القضاء ضاق الفضا تحجب الابصار إذا جاء القضاء

Эту же смысл можно наблюдать и в стихе Абдулатохии [27, 46] :

أَيْنَ الْمَفْرِّ مِنَ الْقَضَاءِ ءِ مُشْرِقًا وَ مُغْرِبًا
 أَنْظُرْ تَرَى لَكَ مَذْهَبًا أَوْ مَلْجَأً أَوْ مَهْرَبًا
 سَلِّمْ لِأَمْرِ اللَّهِ وَارْ ضَ بِهِ وَ كُنْ مُتَرْقِبًا

Можно ли на Востоке и на Западе найти убежище, где можно было бы спрятаться от капризов судьбы?

Скажи сможешь ли ты найти такое убежище и путь к нему? Покорись Господу, будь покорен его велениям, наблюдай и охраняй

В других строках Мавлана постигает следующую мудрость: [68, 362]:

Чун казо берун кунад аз чарх сар,
 Оқилон гарданд чумла кӯру кар.
*И если вдруг судьба начнёт свои козни,
 То всех мудрецов превратит в слепых и глупцов.*

И Шафеи по этому поводу писал [49, 25]:

إِذَا وَافَقَ التَّقْدِيرُ مَا هُوَ كَائِنٌ تَحَيَّرَ عَقْلُ الْمَرْءِ وَ هُوَ لَبِيبٌ

«Если предопределение соответствует существующей действительности, то сознание человека недоумеает, хотя но очень смышлёное».

Согласно смыслу поговорки «Молодость – весна жизни, и, та пролетела» Мавлана писал: [68, 364]:

Тирҳо паррон, камон пинҳон зи ғайб,
 Бар чавонӣ мерасад сад тир шайб.
*Летам стрелы, а лук спрятан и неведом,
 Молодости грозят сотни стрел старости.*

Арабский поэт эпохи Умавидов Фараздак (641/38-742/114) об этом же сочинил стихотворение [53, 97]:

الشَّيْبُ يَنْهَضُ فِي السَّوَادِ كَأَنَّهُ لَيْلٌ يَصِيحُ بِجَانِبَيْهِ نَهَارٌ

Некий старик поднимается черноволосый, он как ночь, с обеих сторон которой раздаётся вопли дня.

Мавлана писал [5, 208]:

تَغْرَبُ عَنِ الْاَوْطَانِ فِي طَلَبِ الْعُلَى وَسَافِرَ فَفِي الْاَسْفَارِ خَمْسَ فَوَائِدِ
تَقْرُحُ هَمٌّ وَ اِكْتِسَابُ مَعِيشَةٍ وَ عِلْمٌ وَ آدَابٌ وَ صُحْبَةٌ مَاجِدِ
فَإِنْ قِيلَ فِي الْاَسْفَارِ ذِلٌّ وَ مِحْنَةٌ وَ قَطَعَ الْفَيَافَى وَ اِحْتِمَالُ الشَّدَائِدِ
فَمَوْتُ الْفَتَى خَيْرٌ لَهُ مِنْ مَقَامِهِ بَدَارِ هَوَانٍ بَيْنَ وَاشٍ وَ حَاسِدِ

В поисках величия оставь родную землю и пусться в путешествия, ибо путешествия обладают пятью полезными свойствами: они уносят печаль, заботу о пропитании, дают возможность заняться свободно наукой, литературой и быть собеседником великих мужей и научиться у них; надо сказать, что странствования сопряжены с мишениями, униженностью, трудностями, требуют перехода через пустыне и упорства во время невзгод, но смерть лучше для человека, чем жить в стране страданий и унижений среди сплетников, клеветников и завистников.

В другом случае Мавлана молвил [68, 720]:

آدَمَا تُو نِيَسْتِي كُوْر اَز نَظَرِ لِيكَ اِذَا جَاءَ الْقَضَا عَمِي الْبَصْرِ

В другом случае Мавлана молвил [5, 720]:

لَا تُخَالِفْهُمْ حَبِيْبِي دَارِهِمْ يَا غَرِيْبًا نَازِلًا فِي دَارِهِمْ
اَعْط مَا شَاءُوْا وَ رَامُوْا وَ اَرْضَهُمْ يَا ظَعِيْنًا سَاكِنًا فِي اَرْضِهِمْ

Не сопротивляйся, о мой друг, обходись с ними вежливо, о гость, ты странник, чуждой, в их городе, дай им всё, что хотят и требуют от тебя.

Все эти отрывки из поэмы «Месневи», и написана метром рамали мусаддаси махзуф (шестистопном усеченном рамале), что имеет такую форму:

-V--/-V--/-V-

-V--/-V--/-V- , фоилотун/фоилотун/фоилун.

В другом случае Мавлана молвит [5, 771]:

هَذَا حَبِيبِي، عِنْدَ الْوَلَاءِ	هَذَا طَبِيبِي، عِنْدَ الدَّوَاءِ
هَذَا شَرَّابِي، هَذَا غِذَائِي	هَذَا لِبَاسِي، هَذَا كِتَاسِي
هَذَا خُلَاصِي، عِنْدَ الْبَلَاءِ	هَذَا انِيسِي، عِنْدَ الْفِرَاقِ
قَلْبِي مُقِيمٌ، وَسَطَ الْوَفَاءِ	قَالُوا تَسَلَّى، حَاشَا وَ كَلَّا
رُوحِي فِدَاهُ، عِنْدَ الْفَنَاءِ	إِن كَانَ أَحْمَدُ، قَلْبِي تَعَمَّدَ
سَمْعًا وَ طَاعَةً ذَا مُشْتَهَائِي	إِن كَانَ شَاكِي، يَبْغِي هَلَكَ
الْأَبَاءِ، عِنْدَ الْبَاءِ	هَذَا سَلْحَادَارُ، لَا يَدْخُلُ الدَّارَ
حَبْسِي نَجَاتِي، مَقْتِي بَقَائِي	مُونِي حَيَاتِي، حَصْدِي نَبَاتِي
صَبْرِي مُحَالٌ فِي الْإِتْقَاءِ	يَا مَنْ يَلْمَنِي، مَالِكِ وَ مَالِي
صَبْرِي مَذَابٌ، فِي حُرْنَائِي	رُوحِي مُصِيبٌ، قَلْبِي مُصَافٍ
لَمَّا رَأَيْنَا، بَدْرَ الضِّيَاءِ	إِنَّا نَسِينَا، مَا قَدْ لَقِينَا
فَوْقَ الظُّنُونِ، خَرَقَ الْحَيَاءِ	يَا ذَوْفُنُونِي، أَبْصِرْ جُنُونِي
أَمَدَ كِهْ كِيرْدِ مُرْغِ هَوَائِي	إِمْرُوزِ دَلْبَرِ يَكِ بَارِ دِيغَرِ
لِيَكُنْ بَخِيلَسْتِ، دَرِ رُخِ نَمَائِي	گَرِ أَوْ پَذِيرِدِ، دَهْ دَهْ بِيگِيرِدِ
پَرِ مِي فِشَانْدِ، بَهْرِ گَوَائِي	بَرِ گَرْدِ دَلْبَرِ، پَانَصْدِ كَبُوتَرِ
كَأَيْنِجَا نَمَانْدِ، بِي اِشْتَهَائِي	أَيِ نِيمِ مُرْدِهْ، پَرَانِ شَوِ اَيْنِجَا
دُزْدَمِ گَلِيمِي، مَنْ أَرِ كَسَائِي	مَسْتَانِ كَمْ زَنِ، رَسْتَنْدِ أَرِ تَنِ

Он мой исцелитель, лечит мой недуг,

Он мой возлюбленный, он приветлив со мной,

Он моя одежда, я согреюсь в ней, когда холодно.

Он бальзам для души, он моё пропитание.

Он мой утешитель, когда мне одиноко и трудно,

Он мой спаситель, когда близки беды и горе.

Твердят мне, чтоб я успокоился, но я не могу,

Всем существом я среди преданных и постоянных.

*Где был Ахмад, очистил он сердце моё от нечисти,
Пусть я паду жертвой ему в последний час.
Если он потребует душу мою, отдам без раздумья,
Слушаюсь и повинуюсь ему, исполню его желанья.
Этот с оружием не входит в дом,
Возможно, войдёт, заполучив динары.
Моё питание, жизнь моя, моё жнивье и урожай,
Моё заточенье, спасение, мучение, моя вечность.
О тот, осуждающий меня, что тебя до моего добра,
Моё терпенье не бесконечно при воздержании.
Мой дух благороден и честен, и сердце согласно с ним.
Чаша моего терпения переполнена, там где живу.
Мы стали забывчивы, отрекаемся от увиденного.
Когда увидим белую луну,
О искусный и ловкий, наблюдай моё безумство,
Выше всяких подозрений, сбрось маску стыда, смотри.
Нынче возлюбленная стремится на охоту,
Ловит она высоко парящего орла.
Если она захочет, мигнёт, и десяти в её силках.
Но она скупа на ласки, не кажет своих прелестей.
Над нею беспрестанно кружат пятьсот голубей,
Бьют крыльями, обмахивая и радуя её.
О полуживой, исчезни, отделись от неё,
Здесь неуместны твой жалобы и нытьё.
Пычный бред не носи, он всем уж надоел.
Владею я лишь грубым паласом от бедности*

Это стихотворение, которое написано на персидско-таджикском и арабском языке составлено метром раджази мусаммани мурафал (восмистопном раджазе), что имеет такую форму:

--V--/--V- -

--V--/--V-- , (мустафъилотун/ мустафъилотун.

Мавлана писал[5, 764]:

في النار قد تواري كن هكذا حبيبي	لا قي الفراش نارا كن هكذا حبيبي
والدمع منه سارا كن هكذا حبيبي	ذاق القراش ذوقا والشمع ذاب شوقا
في مجلس السكراري كن هكذا حبيبي	في العشق مذر جعتا بالليل ما هجعنا
لا تنفروا فرارا كن هكذا حبيبي	العاشقون قاموا، ذالليل لاتناموا
ليل غدا نهارا كن هكذا حبيبي	الوصل سال سيلا مجنون صار ليلي
والعقل فيه حارا كن هكذا حبيبي	الشمس في ضحاها و القلب قد يراها
اني أنست نارا كن هكذا حبيبي	من الكلیم دلا و لرب قد تجلي

*Пытаешь меня огнём, о бедствие души и сердца,
Уничтожь мой пытливый ум, о саки бедняков.
От разлуки с тобой горю я как свеча, с огнём на голове,
Внемли моим мольбам и слезам о хранитель веры моей.
Ночное собрание друзей красиво вином, чангом и лирой,
Старайся слиться с ним, опасайся соперника.
О влюблённые, спешите, проститесь ото сна,
Не причтись за щитом, радуйтесь пиру не стесняясь.
И я там безумное Меджнуна, и Лейла живёт во мне,
Сей миг живи, веселись, ведь темно, что будет потом.
О Шамс, как солнце мироздания, в сердце хранишь тайну,
Им ты зажигай умы одари их любовью,
Моисей отправился в Тур на возвышенную беседу.
Иль будь как Халил, цветником станет костёр.*

Это стихотворение (газел) Мавлана написано метром музореи мусаммани ахраб (восьмистопном музореом), и имеет такую форму:

--V/-V--/--V/-V--

--V/-V--/--V/-V-- , мафъӯлу фоъилотун/мафъӯлу фоъилотун.

Таким образом, все поэтическое наследие Джалалуддина Руми ярко свидетельствует о том, что оно испытало мощное воздействие арабского языка и арабской литературы, которое проявилось и в его стихах на родном персидско-таджикском языке. Сам он столь глубоко знал арабский язык, что мог излагать на нем свои идеи, мысли и суждения совершенно свободно и непринужденно. Он был непревзойденным знатоком Священного Корана, Сунны Пророка ислама (с), арабской поэзии эпохи джахилии и исламского периода, устного народного творчества арабов. Своим творчеством он обогатил не только персидско – таджикскую и арабскую, но и мировую литературу.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Общеизвестно, что ни одна литература не развивается в замкнутом кругу, изолированно от литератур других народов мира. Все они взаимодействуют друг с другом, оказывают влияние друг на друга.

Одной из таких литератур, которая в силу объективных исторических, социальных и культурных условий наиболее тесно взаимодействовала с литературами других народов, была средневековая персидско- таджикская литература. Особо тесные отношения связывали её с арабским языком и арабской литературой.

Многие представители средневековой персидско - таджикской литературы, в частности, поэзии, ощутили на себе непосредственное влияние творчества тех или иных арабских поэтов. Но, в первую очередь, на их творчество оказали огромное воздействие Священный Коран и хадисы Пророка ислама (с).

Наибольшее влияние Корана и Сунны Пророка, арабской поэзии и фольклора можно наблюдать в художественном наследии одного из корифеев средневековой персидско - таджикской литературы, поэта и мыслителя Мавлана Джалалуддина Руми. Исследуя в настоящей диссертации тему влияния арабской литературы на творчество этого титана мысли, в итоге мы пришли к следующим выводам.

1. Джалалуддин Руми жил и воспитывался в научной и культурной среде, где превалировал арабский язык, изучение и усвоение которого было одним из обязательных условий для образованного человека.

2. Заучивание наизусть Корана, пророческих хадисов, штудирование арабских текстов, их литературно- художественный анализ, изучение ряда богословских, литературных и прочих наук в юношеские годы вот та программа, которую успешно прошёл Джалалуддин Руми.

3. Поэт с молодых лет увлекся стихотворчеством, в результате чего впоследствии во всей широте раскрылся его поэтический дар, причем он

создавал талантливые стихи не только на своем родном персидско-таджикском, но и арабском языке, что наглядно свидетельствует о его литературном билингвизме, выражавшемся также в создании газелей в форме «муламма'», где перемежаются полустишия или целые бейты на двух языках - персидско-таджикском и арабском.

4. Все произведения Джалалуддина Руми обильно пересыпаны аятами Корана, пророческими преданиями, насыщены арабскими стихотворными фрагментами, арабскими притчами и назидательными рассказами, которые иллюстрируют его широкую эрудицию и глубокое знание персидско-таджикской литературы и устного народного творчества арабов. Об этом же свидетельствуют его многочисленные ссылки на сочинения арабских поэтов доисламской эпохи и исламского периода, разнообразные цитаты из их произведений, а также использование им различных арабских пословиц и поговорок.

5. Поэтические творения Джалалуддина Руми не являются по характеру и содержанию лирическими, ибо, несмотря на свою внешнюю лирическую оболочку, они носят глубоко философский характер, наполнены оригинальным мистическим содержанием, изобилуют различными символами и знаками. В этом плане наблюдается влияние на его творчество выдающихся арабских и персидско-таджикских поэтов, придерживавшихся мистического направления и известных как суфии.

6. Джалалуддину Руми принадлежит весьма значительное число арабских стихотворений. В его персидско-таджикских стихах встречаются многочисленные вкрапления в виде отдельных арабских строк или бейтов, пословиц и поговорок. Но есть и цельные арабские газели или - отрывки из арабских касыд. Так, например, в 1331 бейте его «Месневи» использованы цитаты из стихов арабских поэтов, употреблено более 600 образов и мотивов, заимствованных из арабской литературы. В «Фихи ма фихи» употреблено более 40 арабских пословиц и поговорок, которые в настоящей работе сопоставляются с их персидско-таджикскими эквивалентами. В «Диван-и

Кабир» насчитывается 150 отдельных арабских строк в газелях «муламма'» и более 480 арабских бейтов в его персидских газелях. Более того, в сборнике стихов поэта насчитывается 98 газелей 20 четверостиший, написанных исключительно на арабском языке.

7. Своим литературным творчеством на родном персидско-таджикском и на арабском языке Джалалуддин Руми, можно сказать, распространял свои гуманистические идеи одновременно среди широких масс образованных представителей фарсиязычных и арабоязычных народов. Он не только испытал мощное влияние арабской литературы, но, благодаря своим арабоязычным творениям, оказал значительное воздействие на развитие и распространение суфийских воззрений в средневековом арабском обществе.

8. Благодаря влиянию арабской литературы на творчество Джалалуддина Руми его художественное наследие уже в средние века обрело большую популярность в определенных научных и литературных кругах арабских стран. Его имя можно встретить на страницах арабских литературных антологий, в библиографических сочинениях средневековых авторов, в суфийских трактатах.

9. Свои поэтические произведения Джалалуддин Руми писал в формах и жанрах, традиционно использовавшихся в средневековой арабской и персидско-таджикской поэзии. Например, само название его большого сочинения «Месневи-йе маънави», говорит о жанре, который широко применялся в персидско-таджикской и редко использовался в арабской литературе. Его четверостишия, именуемые по - арабски «рубайят», написаны в жанре, который не применялся в арабской поэзии, но перешел в неё из персидско-таджикской поэзии. Руми также создал свои «рубайят» на арабском языке с соблюдением метрики, присущей только этому жанру. Тем самым он способствовал ещё большему распространению этого сугубо персидско-таджикского поэтического жанра в арабской литературе.

10. В современную эпоху имя этого великого мыслителя и поэта получило широкую известность во всем мире, в особенности в арабских странах. О нем и его наследии на Арабском Востоке написано много исследовательских работ. Его бесценные произведения, в частности, «Месневи-йе маънави», переведены на арабский язык и имеют широкое хождение в среде современных арабских читателей.

Настоящая диссертация, разумеется, не претендует на всеобъемлющий охват темы влияния арабской литературы на поэтическое творчество и наследие Мавлана Джалалуддина Руми, ибо эта тема весьма широка и решение её в рамках одной кандидатской диссертации не представляется возможным. Однако есть надежда, что в будущем появятся новые интересные работы, в которых будут подвергнуты анализу другие различные аспекты этой необъятной и увлекательной проблемы.

БИБЛИОГРАФИЯ:

I. Источники на таджикском языке:

1. Куръони карим. (Асл ва матни тарҷумаи тоҷикии Муҳаммадҷон Умаров).-Душанбе: Эр-граф, 2012.-640с.
2. Мавлоно Ҷалолуддин Муҳаммади Балхӣ. Маснавии маънавӣ / Мавлоно Ҷалолуддин Муҳаммади Балхӣ.- (Бар асоси матни Р. Николсон ва муқобила бо нусхаҳои дигар). Таҳияву тадвини матн аз Алии Муҳаммадии Хуросонӣ ва Бадриддин Ализода.-Тоҳрон: Нашри Замон, 2001.-681с.
3. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Гузидаи Фихи мо фихи / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Талхис, муқаддима ва шарҳи Доктор Ҳусейн Илоҳии Қумшай.-Баргардон, таҳия, тавзеҳот ва луғатномаи Абдулло Муллобоқизодаи Шаваткӣ. Душанбе: Пайванд, 2007.-302с.
4. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Девони қабир / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар ҷаҳор ҷилд. Ҷилди 2.-Таҳияву тадвини матн бо муқаддима ва луғоту тавзеҳоти Алии Муҳаммади Хуросонӣ.- Душанбе: Дониш, 2007.-718с.
5. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Девони қабир / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар ҷаҳор ҷилд. Ҷилди 3. Таҳияву тадвини матн бо муқаддима ва луғоту тавзеҳоти Алии Муҳаммади Хуросонӣ. Душанбе: Дониш, 2008.-772с.
6. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Девони қабир / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар ҷаҳор ҷилд. Ҷилди 4. Таҳияву тадвини матн бо муқаддима ва луғоту тавзеҳоти Алии Муҳаммади Хуросонӣ.- Душанбе: Дониш, 2009.-588с.
7. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Девони қабир / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар ҷаҳор ҷилд. Ҷилди 1. Таҳияву тадвини матн бо муқаддима ва луғоту тавзеҳоти Алии Муҳаммади Хуросонӣ.- Душанбе: Дониш, 2007.-687с.

8. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Маҷолиси сабъа / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Баргардони Мақсудов Ҳ., Сафаров М., Турсунов Ғ.-Душанбе: Дақиқӣ, 2014.-136с.
9. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Маснавии маънавӣ / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар 3 ҷилд. Ҷилди 2.-Таҳияи матн бо муқаддима ва луғоту тавзеҳоти Алии Муҳаммадии Хуросонӣ ва Мубашшири Акбарзод. Душанбе: Адиб, 2013.-480с.
10. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Маснавии маънавӣ / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар 3 ҷилд. Ҷилди 3.-Таҳияи матн бо муқаддима ва луғоту тавзеҳоти Алии Муҳаммадии Хуросонӣ ва Мубашшири Акбарзод. Душанбе: Адиб, 2013.-480с.
11. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Маснавии маънавӣ Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. (Аз рӯи матни Р. Николсон. Таҳти назари Муҳаммади Борӣ ва Бадриддин Ализода (Алавӣ) Техрон: Нашри Замон, 2001.-728 с.
12. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Маснавии маънавӣ. Дар 3 ҷилд. Ҷилди 1.- Таҳияи матн бо муқаддима ва луғоту тавзеҳоти Алии Муҳаммадии Хуросонӣ ва Мубашшири Акбарзод. Душанбе: Адиб, 2013.-480с.
13. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Маснавӣ / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар шаш дафтар. Дафтари 2.- Баргардон ба ҳуруфи кириллии тоҷикӣ аз Алии Муҳаммадии Хуросонӣ ва Баҳриддин Ализода.-Коня (Туркия): Шаҳрдории шаҳри Коня, 2008.-243с.
14. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Маснавӣ / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар шаш дафтар. Дафтари 5.-Баргардон ба ҳуруфи кириллии тоҷикӣ аз Алии Муҳаммадии Хуросонӣ ва Баҳриддин Ализода.-Коня (Туркия): Шаҳрдории шаҳри Коня, 2008.-366с.
15. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Маснавӣ / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар шаш дафтар. Дафтари 3.-Баргардон ба ҳуруфи кириллии тоҷикӣ аз Алии Муҳаммадии Хуросонӣ ва Баҳриддин Ализода.-Коня (Туркия): Шаҳрдории шаҳри Коня, 2008.-320с.

16. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Маснавӣ / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар шаш дафтар. Дафтари 4.-Баргардон ба хуруфи кириллии тоҷикӣ аз Алии Муҳаммадии Хуросонӣ ва Баҳриддин Ализода.-Коня (Туркия): Шаҳрдории шаҳри Коня, 2008.-264с.
17. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Маснавӣ / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар шаш дафтар. Дафтари 6. Баргардон ба хуруфи кириллии тоҷикӣ аз Алии Муҳаммадии Хуросонӣ ва Баҳриддин Ализода.-Коня (Туркия): Шаҳрдории шаҳри Коня, 2008.-352с.
18. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Маснавӣ / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Дар шаш дафтар. Дафтари 1. Баргардон ба хуруфи кириллии тоҷикӣ аз Алии Муҳаммадии Хуросонӣ ва Баҳриддин Ализода.-Коня (Туркия): Шаҳрдории шаҳри Коня, 2008.-293с.
19. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Мунтахаби рубоиёт / Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Таҳияву тадвини матн бо муқаддима ва луғоту тавзеҳот аз Алии Муҳаммадии Хуросонӣ.-Душанбе: Нашриёти Адабиёти бачагона, 2015.-400с.
20. Родуёнӣ, Муҳаммад ибни Умар. Тарҷумон ал-балоға / Муҳаммад ибни Умари Родуёнӣ. Таҳияи матн, муқаддима ва тавзеҳоти Х. Шарифов.-Душанбе: Дониш, 1987.-144с.
21. Сипаҳсолор, Фаредун ибни Аҳмад. Рисолаи Сипаҳсолор / Фаредун ибни Аҳмади Сипаҳсолор.- (Қадимтарин сарчашма дар шинохти Мавлоно Ҷалолуддини Рӯмӣ). Хучанд: Хуросон, 2015.-208 с.
22. Ҷомӣ, Абдурраҳмон. Нафаҳот ал-унс мин ҳазарот ал-қудс / А. Ҷомӣ.-Душанбе: Пажӯҳишгоҳи фарҳанги форсӣ-тоҷикӣ.- 2013.-865с.

Источники на русском языке:

23. Коран. Перевод смыслов и комментарии В. Пороховой. - Дамаск-Москва / Просветительский Центр Аль Фуркан, 2005-1426. - 799 с.
24. Священный Коран. Элмир, Клиев. Смысловой перевод на русский язык. Комплекс имени короля Фахда по изданию священного Корана. Медина, Саудовская Аравия. 1071стр.

Источники на арабском и персидском языках:

25. ابن الرومي، علي بن العباس بن جريح ابن الرومي. ديوان ابن الرومي/ جلد أول، تحقيق: أحمد حسن بسج، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ-2002، صحيفة 246.
26. ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن خدير بن سالم أبو عمر. ديوان ابن عبد ربه/ جمعه وحققه وشرحه: محمد رضوان الداية، بيروت: دار الشرق العربي، 1979، مجلد واحد، في 287 صحيفة.
27. أبو العتاهية. أبو العتاهية أشعاره وأخباره/ تحقيق: د. فيصل شكري، مطبعة جامعة دمشق، 1965م، مجلد واحد، في 763 صحيفة.
28. أبو الفراس الهمداني. ديوان أبي فراس الحمداني / المحقق: خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، 1414 - 1994، مجلد واحد في 423 صحيفة .
29. الإصبهاني، الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات/ الخوانساري الاصبهاني، تهران: جلد 3-4، في 533 صحيفة.
30. الأفلاكي، شمس الدين أحمد العارفي. مناقب العارفين في أخبار جلال الدين الرومي: دو مجلد، ترجمهء تحسين يازجي، تهران: دنيای كتاب، 1362، در 1020 صحيفة.
31. انصاريان، حسين. قرآن مجيد با ترجمهء استاد حسين انصاريان ، تهران: 396 صحيفه.
32. انورى، اوحد الدين. ديوان انورى/ جلد2، به اهتمام محمد تقى مدرسى رضوى، تهران: علمى وفرهنگى، 1364، 455 صحيفة.
33. البحتري، أبو عبادت الوليد بن عابد. ديوان البحتري/ مجلدان، بيروت: دار المعارف، 2007، 390 صحيفه.

34. البستي، أبو الفتح. ديوان أبي الفتح البستي/ الشاعر: أبو الفتح البستي، تحقيق: درية الخطيب - درية الصقال، مطبوعات مجمع العربية بدمشق، دمشق: 1410 هـ - 1989م، مجلد واحد في 752 صحيفة.
35. بيرتيلس، ا، ا. تاريخ ادبيات فارس و تاجيك: از روزگار بوستان تا پايان عهد سلجوقيان، ا، ا، بيرتيلس، ترجمهء دكتور سيروسي ايزدي، تهران: زوار، 1375.
36. تاريخ سستاني. تصحيح ملك الشعراء بهار، به همت محمد رضاني، تهران: انتشارات كلالهء خاور، 1314، صحيفه 200.
37. ترجمهء فاسي قرآن كريم. مترجم بهاء الدين خرم شاهي، تهران: 1375، 696 صحيفه.
38. الثعالبي، أبو منصور عبد الملك. الإعجاز والإيجاز/ أبو منصور عبد الملك الثعالبي، شرحه: اسكندر أصاف، مصر: العلمية والأمنية، 1897، صفحة 59.
39. جلال الدين محمد بلخي. گوزيدهء غزليات شمس/ جلال الدين محمد بلخي، تصحيح دكتور شفيعى كدكنى، چاپ اول، تهران: انتشارات الهدى، 1372، در 544 صحيفه.
40. جوزجاني، منهاج سراج. طبقات ناصري/ منهاج سراج جوزجاني، به تصحيح ومقابله و تحشيه و تعليق عبد الحى حبيبي، جلد 2، كابل: انجمن تاريخ افغانستان، 1344، در 642 صحيفه.
41. جوينى، علاء الدين عطا ملك بن محمد جوينى. تاريخ جهانكشاي (تاريخ فاتح العالم جهانكشاي)/ 3 مجلد، بسعي واهتمام وتصحيح: محمد بن عبد الوهاب قزويني، جلد يكم، هولند: 1937، در 592 صحيفه.
42. دهخدا، علي رضا. امثال وحكم دهخدا/ جلد 1، 2، 4، چاپ 10، تهران: انتشارات دانشگاه، 1377، صحيفهء 225.
43. راضى، شمس قيس. المعجم في معايير أشعار العجم/ به اهتمام مدرس رضوى، شمس قيس راضى، تهران: 1338.

44. رضای، صدیقه. تحلیل و بررسی مضامنی ادبی عربی در سه دفتر آخر مثنوی معنوی/ صدیقه رضای، کرمان شاه، 1390.
45. سبزیان پور، وحید، رضای، صدیقه، خسروی سمیره. امثال و اشعار عربی در مثنوی معنوی/ چاپ 2، تهران: یار دانش، 1392، 480 صحیفه.
46. سعدی شیرازی. کلیات، سعدی شیرازی/ با ترجمه قوائد عربی، با مقدمه عباس اقبال آشتیانی، چاپ پنجم، تهران: علم، 1371، در 1018 صحیفه.
47. سعدی شیرازی. گلستان/ سعدی شیرازی، از روی نسخه تصحیح شده علی فروغی، تهران: مهرداد، 1383، در 218 صحیفه.
48. سمرقندی، دولت شاه. تذکرة الشعراء/ دولت شاه سمرقندی، با همت محمد رضانی، تهران: خاور، 1338، 370 صحیفه.
49. الشافعی. دیوان الإمام الشافعی/ بیروت: دار المعرفة، 2005.
50. الصابونی، محمد علی. صفوة التفاسیر/ جلد 2، انتشارات مکة مکرمه، صحیفه 513.
51. عبد الرحمن بن خلدون. المقدمة ترجمه محمد پروین گنابادی، ترجمه محمد پروین کونبادی، بونگاه ترجمه ونشر کتاب، جلد 2، تهران، 1337.
52. عنصر بلخی. دیوان عنصر بلخی/ به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: 1342.
53. الفرزدق. دیوان الفرزدق/ شرحه وضبطه وقدم له: علی فؤار، بیروت: دار الکتب العلمیة، 1987. صحیفه
54. قرآن کریم، ترجمه غلام رضا صفا مهدوی (صفا مهدوی غلامرضا) چاپ سوم، تهران: طلایه آفاق، 1388، صحیفه 611.
55. منتبى. دیوان منتبى/ بیروت: دار بیروت للطباعة والنشر، 1973/1404، صحیفه 583.
56. محمود وراق. دیوان محمود وراق/ دمشق: مؤسسة الفنون، 1991، صحیفه 156.

57. مولانا جلال الدین الرومی. المثنوی مولانا جلال الدین بن محمد الرومی/ جلد 1، ترجمه دکتور ابراهیم الدسوقی شتا، قونیہ: قونیة الثقفی، 2006، فی 384 صحیفه
58. مولانا جلال الدین بلخی، کلیات شمس/ مولانا جلال الدین بلخی، جلد 5، تهران: امیر کبیر، 1376، در 1570 صحیفه.
59. مولانا جلال الدین بن محمد مولوی رومی. کلیات شمس تبریزی/ مولانا جلال الدین بن محمد مولوی رومی، تهران: امیر کبیر، 1376، در 1570 صحیفه.
60. مولانا جلال الدین بن محمد مولوی رومی. کلیات شمس تبریزی/ مولانا جلال الدین بن محمد مولوی رومی، مشتمل بر 42000 بیت اشعار فارسی و عربی و ملامعات، 5302 غزل و قصیده و مقطعات با 1995 رباعی از آثار، تهران: امیر کبیر، 1376، در 1570 صحیفه، صحیفه 18.
61. مولانا جلال الدین رومی. کلیات دیوان شمس تبریزی/ (اقتباس از قدیمترین نسخه و متن) کتاب خانه ملی ایران، 1374، در 1560 صحیفه.
62. مولانا جلال الدین محمد بلخی. مثنوی معنوی/ مولانا جلال الدین محمد بلخی، جلد 1، تصحیح و تہشیہ محمد روشن، تهران: 1385، در 621 صحیفه.
63. مولانا جلال الدین محمد مولوی. کلیات شمس یا دیوان کبیر/ مولانا جلال الدین محمد مولوی، تصحیح و ہواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیر کبیر، چاپ اول، 1336، در 303 صحیفه.
64. مولوی، جلال الدین بن محمد البلخی. مثنوی معنوی/ مولوی جلال الدین بن محمد البلخی، بر اساس نسخه قونیہ، جلد 4، 5، 6، به تصحیح و پیشگفتار عبد الکریم سروش، چاپ نسخت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1386.
65. مولوی، جلال الدین بن محمد البلخی. مثنوی معنوی / مولوی جلال الدین بن محمد البلخی، بر اساس نسخه قونیہ، جلد 4، 5، 6، به تصحیح و پیشگفتار عبد الکریم سروش، چاپ نخست، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1386، صحیفه 540.

66. مولوي، جلال الدين بن محمد الرومي. فيه ما فيه/ از گفتار مولانا جلال الدين محمى مولوى، با تصحيحات وهواشى بديع الزمان فروزانفر، چاپ 7، تهران: امير كبير، 1378، صحيفهء 245.
67. مولوي، جلال الدين بن محمد الرومي. فيه ما فيه/ با تصحيحات وهواشىء بديع الزمان فروزانفر، تهران: زوار، امير كبير، 1386، در 350 صحيفه.
68. مولوي، جلال الدين بن محمد. مثنوى معنوى/ به سعى و مطابقى نسخهء رينولدا نيكلسون، تهران: نگاه، 1379.
69. نجم الدين داية. مرصاد العباد/ نجم الدين داية، تهران: 1312، در 326 صحيفه.
70. الوصابى الحمدانى، محمد بن حمير بن على. ديوان/ تحقيق وتعليق: محمد بن على بن الحسين الكوع الحوالى، بيروت: دار العودة، 1985، 206 صحيفه.
71. وفايى، محمد افشين. رساله سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار/ فريدون بن احمد سپهسالار، و محمد افشين وفايى، تهران: 1385، يك مجلد در 246 صحيفه.

II. Научные исследования на таджикском языке:

72. Абдусатторов, А. Равобити адабии Арабу Ачам дар асри XI / А. Абдусатторов. – Душанбе: Файз, 2004. – 55 с.
73. Абдусатторов, Абдушукур. Таърихи адабиёти араб / А. Абдусаттор. Ҷилди 2.-Душанбе: Шучоъиён, 2010.-260с.
74. Абдусатторов, Абдушукур. Таърихи адабиёти араб / А. Абдусатторов. Ҷилди 1. Душанбе: Деваштич, 2009.-230с.
75. Баҳор, Маликушшуаро. Сабкшиносӣ. Маликушшуаро Баҳор. Баргардон аз Исрофилниё Ш. Р. ва Саркоров Н.- Душанбе: Бухоро, 2012.- 569с.
76. Гафуров, Бобочон. Тоҷикон. Душанбе: Дониш.- 2008.-834 с.
77. Зеҳнӣ, Т. Санъати суҳан / Т. Зеҳнӣ.-Душанбе: Абид, 2007.-400с.

78. Зиёев, Х.М. Биё то қадри якдигар бидонем: баррасӣ аз ҳаёт ва эҷодиёти Мавлоно / Х. Зиёев. Душанбе: Бухоро, 2013.-128с.
79. Зиёев, Хуршед. Дурахше аз Вахш / Х. Зиёев. Душанбе: Бухоро, 2013.-128с.
80. Зоҳидӣ, Низомиддин. Адабиёти арабизабони форсии тоҷикӣ дар асрҳои VIII-IX / Н. Зоҳидов.- Душанбе: 2014.-400с.
81. Зоҳидов, Н. Адабиёти арабизабони форсу тоҷик аз истилои араб то аҳди Сомониён / Н.Зоҳидов. – Хучанд: 1999. - 325с.
82. Мақсудов, Бадриддин. Чустучӯ дар аҳвол ва осори Ироқӣ / Б. Мақсудов.- Душанбе: Пайванд.-2009.- 555с.
83. Мардонӣ, Т.Н. Носири Хусрав ва фарҳанги арабӣ / Т.Н. Мардонӣ.- Душанбе: Ирфон, 2005.-68с.
84. Мардонӣ, Т.Н. Равобити адабии арабу тоҷик / Т. Н. Мардонӣ.- Душанбе: Ирфон, 2006.-400с.
85. Мардонӣ, Т.Н. Дузабонӣ дар шеъри асрҳои IX-X / Т.Н. Мардонӣ.- Душанбе: Маориф, 1993.-164с.
86. Мардонӣ, Т.Н. Масъуди Саъди Салмон ва шеъри араб / Т.Н. Мардонӣ.-Душанбе: Ирфон, 124с.
87. Мардонӣ, Т.Н. Рӯдакӣ ва адабиёти араб / Т.Н. Мардонӣ.-Душанбе: «Ирфон», 2010.-128с.
88. Мардонӣ, Т.Н. Саҳифаҳое аз равобити адабии Арабу Аҷам / Т.Н. Мардонӣ.- (Гузашта ва имрӯза).-Душанбе: Ирфон, 2010.-236с.
89. Мардонӣ, Т.Н. Шеъри арабии Ибни Сино / Т.Н. Мардонӣ.- Душанбе: Ирфон,2006.-125с.
90. Мӯсозода, Ҳочӣ Ҳусайн. «Маъҳаз ау-маъонӣ аз оёти қуръонӣ» / Ҳочӣ Ҳусайн Мусозода.- Хучанд, нашриёти «Нури маърифат», 2004.
91. Насриддинов, Фаҳриддин. Тарҷумаву тафсирависии форсу тоҷик дар асрҳои X-XII ва аҳамияти он / Ф. Насриддинов.-Хучанд: 2012.-446с.

92. Нафисӣ, Аҳмад. Ҳикоёти «Маснавии маънавӣ»-и Мавлоно Чалолуддин Муҳаммади Румӣ / А. Нафисӣ.-Душанбе: Паёми ошно.-2007.-420с.
93. Ҳалимов, С. Таърихи забони адабии тоҷик (асрҳои XI-XII) / С. Ҳалимов. - Душанбе: ДДМТ, 2002. 320 с.
94. Ҳикмат, Сайид Иброҳим. Қуръон дар «Маснавӣ» / С. И. Ҳикмат.- Душанбе: «Авесто».-2007.-480с.
95. Ҳодизода, Р. Адабиёти форсу тоҷик дар асрҳои XII-XIV/ Р. Ҳодизода. Қисми якум.- Душанбе: Дониш, 1976.
96. Раҳмонфар, А. «800 ғазали дилошӯб»-и Чалолуддини Балхӣ / А. Раҳмонфар.-Душанбе: Адиб, 2007.-835с.
97. Саидзода, Абдуқаҳҳор, Қозӣ Маҳдуми Урметанӣ. Худомӯзи забони арабӣ / А. Саидзода.- Душанбе: Шучоиён, 2010.-302 с.
98. Фозилов, Муллоҷон. Фарҳанги зарбулмасал, мақол ва афоризмҳои тоҷикиву форсӣ.- Ҷ. 3. / М. Фозилов.- Душанбе: Нашри Камол, 2014.-640с.
99. Фурӯзонфар, Бадеъуззамон. Шарҳи аҳвол ва осори Мавлоно. Баргاردони И. Мирзоев. ва Б. Мирзоев / Б. Фурӯзонфар.-Душанбе: Анҷумани Рӯдакӣ, 2007.-248с.
100. Юсуфов У.А. Ибни Рашиқ ал – Қайравонӣ ва асари ӯ «ал – “Умда фи маҳосин аш – шеър ва адабиҳ ва нақдих»: Рис... номз. илм. филол. (10.01.03) Юсуфов Умриддин Абдукофиевич. – Душанбе: Донишгоҳи миллии Тоҷикистон . 2010. – 169 с.

Научные исследования на русском языке:

101. Абдусаттор, Абдушукур. Влияние арабской литературы на персидско-таджикскую поэзию XI вв / А. Абдусаттор.-Душанбе. 2004.-241с.
102. Бартольд, В.В. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов / В.В. Бартольд. Сочинение. Том 7. Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы Москва 1968.-328с.

103. Бертельс, Е.Э. История персидско-таджикской литературы / Е.Э. Бертельс.-М.: Изд-во вост. литературы, 1960.-556с.
104. Жирмунский, В.М. Сравнительное литературоведение Востока и Запада / В.М Жирмунский.-Л. «Наука». Избранные труды 1979.-492с.
105. Занд, И.М. Шесть веков славы. Очерки персидско-таджикской литературы / И.М. Занд. Москва: Издательство Наука, 1964.-250с.
106. Конрад Н.И. Литература народов Востока и вопросы общего литературоведения.- М.: Наука, 1960.
107. Крачковский, И.Ю. Общие соображения о плане истории арабской литературы / И.Ю. Крачковский. Избранные сочинения. Т.2.-М.-Л., 1956.380с.
108. Куделин, А.Б. «Средневековая арабская поэтика (вторая половина VIII-IX вв) / А.Б. Куделин. Издательство «Наука» Москва 1983.-258с.
109. Мардони, Т.Н. Арабско-таджикские литературные связи / Т.Н. Мардони.-Душанбе:Ирфон, 2006.-398с.
110. Мардони, Т.Н. Влияние арабской поэзии на творчество персидско-таджикских поэтов XI-XII вв. Дисс. на соискание ученой степени доктора филологических наук / Т.Н. Мардони.- Душанбе, 2006.-344с.
111. Мардони, Т.Н. Захир Фаряби и его арабские стихи / Т.Н. Мардони // Арабско-таджикские литературные связи. История и современность (Сборник статей).-Душанбе: «Ирфон», 2006.-400с.
112. Мардони, Т.Н. Мас'уд Са'д Салман и арабская поэзия / Т.Н. Мардони.- Душанбе: Ирфон, 2006.-74с.
113. Мардони, Т.Н. Место арабского языка в литературной жизни Хорасана и Мавераннахра эпохи Сельджукидов / Т.Н. Мардони // Священная «Рухнама» и актуальные проблемы международной истории и культуры.-Ашгабат, 2003.-с.29-30.
114. Нуриддинова Ш.И. Трансформация персидско-таджикского рубаи в арабской поэзии / Ш.И. Нуриддинова.-Автореферат канд. Дисс.- Душанбе, 2009.-25с.

115. Нуриддинова, Ш.И. Арабские рубайяты Джалалуддина Руми / Ш.И. Нуриддинова // Вестник Таджикского государственного национального университета. Научный журнал. Серия «Гуманитарные и общественные науки», №1.-Душанбе, 2006.-с.88-92.
116. Рипка, Я. История персидской и таджикской литературы / Я. Рипка; Перевод с чешского. Редактор и автор предисловия И.С. Брагинский. Издательство «Прогресс», Москва 1970.-440с.
117. Сидельников, В.М. Поэтика русской народной лирики - М. Учпедгиз, 1959.
118. Фильштинский, И.М. Арабская литература в средние века. Словесное искусство арабов в древности и раннем средневековье / И.М. Фильштинский-М. : Наука, ГРВЛ, 1977.-290с.
119. Шидфар, Б.Я. Образная система арабской классической литературы (7-9вв.) / Б.Я. Шидфар,-М.: Наука, ГРВЛ, 1974.-253с.

Научные исследования на арабском и персидском языках:

120. آشتیانی، عباس اقبال. تاریخ مفصل ایران/ از جلد 3. جلد 1/ عباس اقبال آشتیانی، تهران: 1312، در 328 صحیفه.
121. الاهی بیژن. ترجمه شعراهای حسین بن منصورى حلاج/ بیژن الاهی، تهران: زر، 1354.
122. پرتوی، آمولی مهدی. ریشه های تاریخی امثال و حکم/ جلد 2، چاپ 4، تهران: انتشارات سنائی، 1378، در 278 صحیفه.
123. حجازی، حمیده. رحمت و غزیت الاهی در مثنوی معنوی/ حمیده حجازی، تهران: انتشارات انجمن ترویجی زبان و ادب فارسی، 1386، در 210 صحیفه.
124. خرم شاهی، بهاء الدین، مختاری، سیامک. قرآن و مثنوی/ فرهنگواری تاثیر آیات قرآن در ابیات مثنوی، بهاء الدین خرم شاهی و سیامک مختاری، تهران: نشر قطره، 1382، در 728 صحیفه.

125. خسروی، سمیره. تحلیل و بررسی مزامن ادب عربی در سه دفتر اول (مثنوی معنوی)/ سمیره خسروی، کرمان شاه: 1390.
126. سلیمی، منو. روابط فرهنگی ایران و هند/ مینو سلیمی، تهران: 1372، در 223 صحیفه.
127. سهروردی، شهاب الدین. رسالة الفتوة/ شهاب الدین سهروردی، نسخه خطی کتاب خانه صوفیا، مجموعه شماره 2049، صحیفه 154-158.
128. سیندیرز، ج. س. تاریخ فتوحات مغول/ ترجمه عبد القاسم حالت، ج، س، سیندیرز، تهران: امیر کبیر، 1361، در 226 صحیفه.
129. شهیدی، جعفر. شرح مثنوی شریف/ جلد 8، از جزء چهارم دفتر اول تا آخر دفتر ششم، چاپ 10، جعفر شاهی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1380.
130. صاحب الجواهر، عبد العزیز. جواهر الآثار فی ترجمة مثنوی مولانا خداوندگار محمد جلال الدین الرومی/ عبد العزیز صاحب الجواهر، تهران: 1985.
131. صفا، ذبیح الله. تاریخ ادبیات در ایران/ جلد 2، بخش اول، ذبیح الله صفا، تهران: نگار هاتف، 1386، در 704 صحیفه.
132. صفا، ذبیح الله. تاریخ ادبیات در ایران/ جلد 3، بخش اول، ذبیح الله صفا، تهران: نگار هاتف، 1386، در 704 صحیفه.
133. عبد الرفیع، حقیقت. تاریخ نهضت های فکری ایرانیان/ حکمت عبد الرفیع، جلد 3، بخش 2، تهران: 1361، در 552 صحیفه.
134. عبد الله، سعید. ابیات فارسی در میان هندوان/ س. عبد الله، تهران: 1371، در 282 صحیفه.
135. فخوری، حنا. تاریخ ادبیات زبان عربی/ (از عصر جاهلی تا قرن حاضر) حنا الفخوری، ترجمه عبد المحمد آیتی، چاپ 7، تهران: توس، 1386، صحیفه 471.
136. فروزانفر، بدیع الزمان. احادیث و قصه مثنوی/ تهران: امیر کبیر، 1387، در 755 صحیفه.

137. گلپنارلی، عبد الباقي. مولانا جلال الدين: زنده گی، فلسفه، آثار و گزیده ای از آنها/ عبد الباقي گلپنارلی، ترجمهء توفیق هاشمیپوری صبحانی، تهران: 1384، در 470 صحیفه.
138. مرآبدینی سید، ابو طالب. بلخ در تاریخ و ادب فارسی/ سید ابو طالب مرآب الدینی، تهران: اختری شمال، 1371، در 376 صحیفه، در صحیفهء 186.
139. مؤتمن، ز. تحول شعر فارسی/ ز، مؤتمن، تهران: طهوری، 1371، در 340 صحیفه.
140. میرزا محمد، علی، رضا. قرآن در مثنوی/ جلد دو دفتر اول، علی رضا، میرزا محمد، در 363 صحیفه.
141. ندی، طه. ادبیات تطبیقی/ طه ندی، ترجمهء هادی نظری منفرد، چاپ اول، تهران: نشر نی، 1383.
142. نوری، نظام الدین. احادیث مثنوی معنوی/ جلد 4، نظام الدینی نوری، تهران: یادواره، در 112 صحیفه.

III. Статьи из книг, и журналов

143. Абдулманнони Насриддин. Рав ба маънӣ кӯш, эй суратпараст // Куллиёти осор. Ҷ.2 / А. Насриддин. Хучанд: Нашриёти «Хуросон», 2013.-635с.
144. Абдулманнони Насриддин. Суханварони маъруфи асрҳои XI-XII // Куллиёти осор. Ҷ.1 / А. Насриддин. Хучанд: Нашриёти «Хуросон», 2013.- 608с.
145. Абдусатторов, Абдушукур. Мавлоно ва масъалаи интиқоли рубоӣ ба адабиёти араб / А. Абдусаттор // Номаи донишгоҳ. Хучанд, 2012. С.10-15.
146. Зиёев, С.Н. Андешаҳо перомуни пайванди авлодии Ҷалолуддин Балхӣ бо А. Сиддиқ / С. Зиёев // Ҷавонон ва илми муосир. Душанбе: Тараққиёт.- 2014.- С.97-101.

147. Зоҳидов, Н. Шиноҳти Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ аз равзанаи пиндорҳои ҷаҳони муосир / Зоҳидов Н // «Офтоби маърифат». Мураттиб ва муҳаррир Алии Муҳаммадии Хуросонӣ – Душанбе: Пайванд, 2007.- С.106.
148. Каримова, Дилором. Хусусиятҳои мавзӯии ғазалиёти арабии Ҷалолуддини Румӣ // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (маҷаллаи илмӣ, бахши филологӣ) № 4/6(122) / Д. Каримова.- Душанбе: Сино.- 2013. С. 196-201.
149. Мақсудов, Бадриддин. Мавлавӣ ва Ироқӣ // Пайванд – Номаи Анҷумани тоҷикон ва форсизабонони ҷаҳон, №13, / Б. Мақсудов.- Анҷумани Деваштич: тобистон-тирамоҳи 2007 (1386).-211 с. (саҳ.50)
150. Мардонӣ, Тоҷиддин. «Перомуни чанд шеърӣ арабӣ дар бораи Балх» // Саҳифаҳои аз равобитаи адабии арабу аҷам / Т. Н. Мардонӣ.- Душанбе: Ирфон.- 2010.- 234с.
151. Муҳаммадҷусуф, Назруллоҳ. Дузабонӣ дар «Девони кабир» // Офтоби маърифат. Маҷмӯаи мақолот бахшида ба 800-умин содрӯзи Мавлоно Ҷалолуддини Балхӣ / М. Назруллоҳ.- Душанбе: Пайванд, 2007.- с.326-336.
152. Наққош, Ҳ.И. Муламмаоти Ҷомӣ // Ҷашномаи Ҷомӣ / И. Ҳ. Наққош.-Душанбе: Ирфон, 1966.-150с.
153. Носирӣ, Ҳусайн Содот. Мавлоно Ҷалолуддин ва Шейх Саъдӣ // Иртиботи афкори Хоҷа ва Мавлоно. Шумораи 71. / Ҳусайн Содоти Носирӣ.-Тоҳрон: Маҷаллаи таҳассусии Нур.-1348.-977-987с.
154. Ҳикмат, Саид Иброҳим. Маснавӣ ва аҳамияти он // Пайванд – Номаи Анҷумани тоҷикон ва форсизабонони ҷаҳон. №13. / С. И. Ҳикмат.- Анҷумани Деваштич: 2007.-211с.
155. Одилов, Нодир. Фалсафаи адён ва инсонӣ Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ /Н. Одилов.-Пайванд – Номаи Анҷумани тоҷикон ва форсизабонони ҷаҳон. №13. – Анҷумани Деваштич: 2007.-211с.
156. Раҳмон, Эмомалӣ. Мероси Ҷалолуддини Балхӣ ва ҷаҳони муосир / Э. Раҳмонов.-Пайванд – Номаи Анҷумани тоҷикон ва

форсизабонони ҷаҳон, № 13, Анҷумани Деваштич: тобистон-тирамоҳи 2007 (1386).-211с.

157. Сулаймонӣ, Қаҳрамон. Маърифат ва раводорӣ назди Мавлоно // Пайванд / Қ. Сулаймонӣ.-Душанбе: Анҷумани Деваштич, 2007.-211с.
158. Тавҳидӣ, Имод. Мавлоно, мусиқӣ ва самоъ // Пайванд – Номаи Анҷумани тоҷикон ва форсизабонони ҷаҳон, №13 / Имод Тавҳидӣ.- Анҷумани Деваштич: тобистон-тирамоҳи 2007/1386.-211 с.
159. Шарифов, Худой. Шоир ва шеър / Худой Шарифов // Иқтибоси Қуръон ва суннат. Маҷмӯаи мақолаҳо. – Душанбе: Адиб, 1998.-134с.
160. ابراهيمی، غلام حسين. عالم حیات در نظر مولوی و ابن عربی/ مجموعهء همایش ها و دست آوردها، شماره 14، غلام حسين ابراهيمی، تهران: نور، صحیفهء 11.
161. آل یاسین، سید تقی، مثنوی، قرآن شعر فارسی، نامهء پارسی، سال 9، شماره 3، سید تقی آل یاسین، پاییزی 1383.
162. پورجوادی، نصر الله. ابن عربی و فصوص الحکم/ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پروجوانی نصر الله، تهران: انتشارات جامی، صحیفهء 116.
163. حکیم، عبد الله. تاریخ جهانکشایی جوینی و بررسی جنبه های تیراژی آن با راه یافتنی نوع شناسی ادبی، عبد الله حکیم، کهن نمای ادب پارسی، 1391، صحیفهء 1-14.
164. الرسول، سید محمد رضا. مولوی و منتبئی/ سید محمد رضا بن الرسول، فرهنگ، № 63-64، پایز و زمستانی 1386، ص 1-60.
165. رفعتجوی، فرحناز. جلال الدین الرومی وآثاره العربیة/ ثقافتنا، المجلد 4، فرحناز رفعتجوی، تهران: 1429.
166. رمضانی، علی. تاثیر ادبیات عرب بر مثنوی معنوی/ علی رمضانی، پایگاه مجلاتی تخصصی نور، شهروری، 1380، شماره 179، صحیفهء 40-43.

167. زلفقاری، حسین. ضرب المثل های مثنوی معنوی/ حسین زلفقاری، روزنامه (شرق)، شماره 18، تهران: 5 مهری سال 1392، 30 سبتمبر سال 2013، صحیفه 2-3.
168. گنجی، نرگس، اشراقی، فاطمه. دیرنگی در آثار و منابعی مولوی پژوهشی در جهان عرب/ نرگس گنجی، فاطمه اشراقی، نشریه علمی پژوهش های ادبی عرفانی، سال هفتم، شماره 2، پیاپی 25، پاییز و زمستان 1392، صحیفه 159-186.
169. منوچهریان، علی رضا. منتبى و شاعران پارسی/ منوچهریان علی رضا، فصل نامه متن پژوهی ادب دانشگاه علامه طباطبائی، تهران: شماره 55، بهار سال 1392، صحیفه 43-64.
170. نفیسی، س. مقدمه دیوان کلیات عراقی/ چاپ هشتم، سید نفیسی، تهران: سنائی، 1675، صحیفه 46-65.
171. وزیل، فرشید. نگاهی به کتاب امثال و اشعار عربی در مثنوی ومعنوی/ فرشید وزیلا، کتاب ماه ادبیات، شماره 78 (پیاپی 192) مهرماه، 1392، صحیفه 57-63.

Научные исследования на английском языке:

172. Arabic literature to the end of the Umayyad period. Cambridge: Cambridge university press, 1983.-547p.
173. Blochet, E. Catalogue des manuscrits persans de la bibliotheque nationale.-Paris. 1905.
174. Daudpota M.U./ The influence of the Arabic Poetry on the development of the Persian Poetry. – Bombay. 1934. – 202.
175. Nicholson, R.A. A literary history of the Arab's. Cambridge: Cambridge university press, 1966. -505p.

IV. Электронные ресурсы

176. sarapoe2@yahoo.com. Таърихи адабиёти Эрон аз оғоз то имрӯз.
177. www.neelwafurat.com.
178. <http://mirasmaktoob.ir>
179. <http://ketabnak.com>

180. www.ganjoor.com
181. <http://www.fa.wikipedia.org>
182. <http://www.noormags.com>
183. <http://www.kitabfarsi.org/>
184. <http://obuk.ru/book/145717/-istoriya-persidskoy-i-tadzhikskoyliterature.html>
185. <http://www.tebyan.net> 165
186. <http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/37446>.
187. www.ensani.ir
188. www.arianica.com
189. [www.maktabat –shamila](http://www.maktabat-shamila.com)
190. www.dekhuda.com
191. www.vajehyab.com