

В 8с  
Н-163

Дж. М. Нагиева

Навои  
и  
АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ  
ЛИТЕРАТУРА  
XV-XIX вв.

Описан

АКАДЕМИЯ НАУК УЗБЕКСКОЙ ССР  
ИНСТИТУТ РУКОПИСЕЙ ИМ. Х. С. СУЛЕЙМАНОВА  
АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ССР  
ИНСТИТУТ РУКОПИСЕЙ

ДЖ. М. НАГИЕВА

НАВОИ  
И АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ  
ЛИТЕРАТУРА  
XV — XIX вв.

Telegram adress:

[@turkiston\\_kutubxonasi](https://t.me/turkiston_kutubxonasi)

ТАШКЕНТ  
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ФАН» УЗБЕКСКОЙ ССР  
1990

В ВС  
ВН-163

Описано

В монографии освещаются теоретические вопросы, связанные с проблематикой азербайджанско-узбекских литературных связей, на основе творческого наследия Навои и азербайджанских поэтов XV—XIX вв. Показано благотворное влияние произведений Навои на развитие литератур народов Востока.

Для специалистов и широкого круга читателей.

Ответственный редактор  
доктор филологических наук *A. Каюмов*

Рецензенты:  
доктора филологических наук *T. Магеррамов, Ш. Джамшидов*



4603020102—184  
Н—203—90 © Издательство «Фан» Узбекской ССР, 1990 г.  
М 355(04)—90  
ISBN 5—648—00654—3

## ВВЕДЕНИЕ

Изучение прогрессивных литературно-культурных традиций классического наследия народов Востока — одна из важнейших проблем современного советского литературоведения. На III Всесоюзном съезде Российской Коммунистического Союза молодежи 2 октября 1920 года В. И. Ленин указывал: «Без ясного понимания того, что только точным знанием культуры, созданной всем развитием человечества, только переработкой ее можно строить пролетарскую культуру, — без такого понимания нам этой задачи не разрешить» (4,304). Ленинское учение о культурном наследии определило принципиальную основу и содержание советской литературоведческой науки, дало мощный толчок в изучении классической литературы народов, населяющих Советский Союз.

Изучение национального классического достояния каждого из этих народов, сориентированное на поиск и воспроизведение памятников на высоком научном уровне в исследовании творчества поэтов-классиков способствовало расширению работы по созданию истории национальных литератур. Это в свою очередь давало возможность народам делиться своим духовным богатством, содействовало их взаимному узнаванию и сближению, способствовало расширению и укреплению литературно-культурных связей. Именно после Великой Октябрьской революции, когда народам Союза Советских Социалистических Республик были предоставлены неограниченные возможности экономического и культурного развития, появились условия для серьезных научных изысканий в области литературоведения, в результате чего были достигнуты большие успехи в области сравнительно-типологического изучения истории советских народов, литература и культура которых развивались в тесной взаимосвязи. В этом отношении изучение литературных взаимоотношений узбекского и азербайджанского народов приобретает особое значение, ибо литература и искусство этих братских тюркоязычных народов развивались на единой основе, питаясь из одного источника, хотя у каждого из них были свои особенности в истории возникновения и развития национальной литературы.

Изучение общих черт, характерных для литературы узбекского и азербайджанского народов, исследование истории и современного процесса развития и обогащения этих литератур в условиях взаимной связи — один из актуальных вопросов советского литературоведения.

В Постановлении ЦК КПСС «О литературно-художественной критике» указаны некоторые имевшиеся недостатки в области анали-

за процессов развития советской литературы, дано правильное направление для ее дальнейшего изучения. В резолюции говорится: «Недостаточно глубоко анализируются процессы развития советской литературы и искусства, взаимообогащения и сближения культур социалистической нации» (41,2). Указанные в Постановлении недостатки имеют отношение и к изучению литературного процесса прошлых эпох, в частности к истории развития культурно-литературных взаимоотношений азербайджанского и узбекского народов.

Изучение литературных взаимосвязей всегда стояло в центре внимания советского литературоведения; исследование этих процессов особенно актуально в наши дни, когда взаимное обогащение литератур стало важнейшим фактором их развития.

Узбекско-азербайджанские литературные связи имеют глубокие корни. В истории этих связей XV век — особый этап. Он связан, прежде всего, с именем великого узбекского поэта Алишера Навои, который с начала своей культурной, творческой и общественной деятельности способствовал развитию литературы, укреплению литературно-культурных связей, отношений между родственными народами во имя мира, безопасности и спокойствия этих народов, поддерживал тесную связь и переписывался с главами государств сопредельных стран. Навои вполне можно назвать основателем литературных связей. Нельзя представить на Среднем Востоке второго, столь блестящего мастера слова, как Навои, связанного с литературными традициями Азербайджана. Произведения Навои, как и Низами, Насими, Физули, вышли за национальные пределы, получив широкое распространение еще при жизни поэта. Несмотря на ограниченные возможности международных связей средневековья, тюркоязычные народы читали и изучали произведения этих мастеров в оригинале. Национальная культура азербайджанцев и узбеков развивалась и достигла художественных вершин в условиях такого взаимного литературного общения.

Алишер Навои, подобно Низами, Насими и Физули, является поэтом не только своего народа, но и всех народов Ближнего и Среднего Востока. Со всем основанием можно утверждать, что своим творчеством эти корифеи поэзии Востока служили всему человечеству. В произведениях этих поэтов национальное и общечеловеческое составляют одно целое, национальная художественная мысль становится достоянием многих народов. С другой стороны, среди поэтов, знаменитых на Востоке и Западе, кроме Низами, нет такого другого мастера слова, как Навои, который, подобно Низами, занимает своими бессмертными творениями одно из почетных мест в мировой литературе, произведения и рукописи произведений которого в столь большом количестве дошли до нашего времени. Рукописи произведений поэта занимают почетное место в мировых книгохранилищах; многие их экземпляры хранятся в городах Советского Союза — Ленинграде, Москве, Ташкенте, Душанбе, Баку, Казани, Ереване, Тбилиси и в других культурных центрах, а также в городах зарубежных стран.

Еще в XV в. во дворце Султана Хусейна и в целом в провинции Хорасана литературную жизнь возглавляли Навои и Джами. В XV в. Герат был одним из крупнейших, экономически и общественно-политически развитых городов Востока. Видные ученые эпохи, талантливые мастера — поэты, художники, каллиграфы — собирались во дворце Султана Хусейна Байкары, вокруг Навои. Там устанавливались литературные связи с другими государствами, в том числе и с Азербайджаном. Приезжавшие в Герат поэты участвовали в уроках мастерства на литературных собраниях — меджлисах.

Своим несравненным талантом, способностями и знаниями, своими бессмертными произведениями Навои поднялся очень высоко. И чем выше поднимался поэт, тем шире распространялось его влияние, и это способствовало воспитанию целой армии талантливых поэтов, продолжавших и развивавших его литературно-художественную традицию. Вопросы о положительном влиянии Абул-Касима Фирдоуси, Ибн Сины, Абу Насра Фараби, Хакани Ширвани, Низами, Гянджеви, Амира Хосрова Дехлеви, Хафиза, Атаи, Лютфи, Джами на мировоззрение и художественное мышление Навои и роль самого Навои в формировании творчества поэтов последующих поколений получили научное освещение на основе фактических материалов в таких трудах, как «Навои», «Навои и Джами» Е. Э. Бертельса (12; 11), «Мир идей и образов Алишера Навои» (18), «Улуг шоир ижодининг калби» (152) В. Б. Захидова, «Алишер Навоийнинг адабий-танкидий карашлари», «Навоийнинг ижодий метуди масалалари», «Навоий лирикаси» А. Х. Хайитметова (194; 196; 195), «Навоий ва адабий таъсир масалалари» Г. Ю. Алиева (150), «Узбекская поэзия в первой половине XV в.» Е. Р. Рустамова (46), «СССЗ ҳаллары адабийяты» П. Халилова (137), в учебнике Н. М. Моллаева (155) и во многих других исследованиях упомянутых и других ученых. Ряд суждений о влиянии творчества Навои содержится в специально посвященном поэту томе «Истории узбекской литературы» (155).

Концентрируя внимание на исследованиях в области узбекско-азербайджанских литературных отношений, можно проследить проведение этих работ в основном в аспекте творческих связей Низами — Навои, Навои — Физули (60; 65; 70; 61; 85; 82; 83; 51) или же в плане сравнительного изучения отдельных произведений этих мастеров (6; 184; 83).

О связях Навои с Арифом Ардебили, Кишвери, в определенной степени с Говси Тебризи и с некоторыми поэтами XIX в. опубликованы в печати интересные научные и научно-популярные статьи, среди которых следует отметить Ф. бек Кочарли, С. Мумтаза и особенно Г. Араслы<sup>1</sup>.

В этой области заслуживает внимания работа Р. В. Кабуловой «Традиции «Маджалис-ан-нафаис» Алишера Навои в тюркоязычной литературе», основанная на материале антологии Садик бека Садики «Маджма ал-хавас» (22).

<sup>1</sup> Об этих статьях см. второй раздел I главы.

В работах, написанных до установления Советской власти в Азербайджане, в основном обращалось внимание на биографические данные и общественную деятельность Навои (141; 142; 143; 144) и не анализировались образцы литературно-художественного наследия поэта, включенные в стихотворные и литературные сборники (87; 129). Эти публикации ни что иное, как краткая информация с некоторыми добавлениями, несколько расширенная по сравнению со сведениями в антологиях.

Еще в 1940 г., уподобив творчество Навои океану, народный поэт Азербайджана Самед Вургун справедливо отмечал: «Некоторые наши ученые хотят подплыть к его берегам на деревянных лодках. По моему мнению, нужно опустить в этот океан громадный корабль, построенный на основе современной науки и культуры» (125).

На родине Навои проводится гигантская работа по изучению, исследованию и изданию литературного наследия поэта. Создана школа навоиведения. Между тем исследование литературного наследия Навои, как и Низами, по нашему мнению, всегда является актуальной проблемой. Тема «Навои и азербайджанская литература XV—XIX вв.» также весьма значительна с точки зрения актуальности. Эта тема и сейчас стоит перед навоиведческой и в целом перед литературоведческой наукой, как важная проблема, ожидающая своего разрешения. Как уже было сказано, вокруг этой темы работы начались давно, но эти исследования охватывают только часть узбекско-азербайджанских литературных связей. До настоящего времени с логической последовательностью, во всей полноте, в комплексе взаимосвязанных вопросов еще не изучены многовековые литературные отношения и связи азербайджанских поэтов с творчеством Навои, кардинальные вопросы этих отношений, которые подобно тонкой, но прочной нити проходят через всю историю азербайджанской литературы. Отсутствует и монографическое исследование, рассматривающее историю взаимосвязей двух народов, раскрывающее общественно-философскую основу, природу, характер и формы этих связей.

Именно комплексное изучение многовековых узбекско-азербайджанских литературных отношений позволит определить формы и виды этих отношений, правильно установить периодизацию связей, ибо такие поэты, как Физули, Саид Тебризи, Говси Тебризи, испытавшие влияние Навои, сами повлияли на последующих поэтов, в том числе и узбекских, продолжавших и развивавших средневековые литературные традиции. Особенно отчетливо прослеживается влияние Навои и Физули в произведениях лирических поэтов последующего периода. Чтобы сопоставить между собой наследие поэтов, творчески связанных с Навои, показать характерные особенности их произведений, выявить их отношение к сюжетам Навои, определить, в какое время и в какой форме и степени были творчески использованы произведения поэта в литературе азербайджанского народа, необходимо прежде всего сравнительно-типологическое исследование связей в XV—XIX вв.

Достижения прогрессивной художественно-философской мысли, унаследованные Навои от его предшественников, он передал через свои произведения последующим поколениям — поэтам, любителям искусства, представителям мировой литературы, народу. Следует дополнить мысль Исмаила Хикмета, который писал: «Благодать (пользу.) — Дж. Н.), которую получил Навои от своих тюркских предшественников, он передал с процентами своим последователям» (94). Будучи великим поэтом, Навои передавал последующим поэтам все то, что получил от персоязычной и тюркоязычной классической поэзии. Нет сомнения, что Хатаи (XV в.), Кишвери (XVI в.), Саид Тебризи (XVII в.), Говси Тебризи (XVII в.) и другие поэты тех веков, представители поэзии XIX в. могли самостоятельно использовать творческие достижения созданной до Навои литературы, свободно и уместно пользоваться опытом персоязычной литературы в отношении содержания, идеально-художественного и поэтического мастерства. Вместе с тем произведения Навои в тюркоязычной, в частности азербайджанской литературе, развили новый туркестанский стиль, принесли вдохновение Фирдоуси, нежный аромат «Хамсе» Низами, задушевный лирический тон трех прекрасных поэтов — Амира Хосрова, Хафиза Ширази, Абдурахмана Джами, — которых Навои считал непревзойденными мастерами в создании лирических стихов, красоту поэзии Са'ди Ширази и Анвери Абиверди, традиции Лютфи, Саккаки, Атаи, сыгравших важную роль в создании литературно-художественной почвы до Навои.

Традиции «Амир Алишера Навои, стоящего во главе всемирного тюркского ренессанса»<sup>2</sup>, в XV в. проникли в азербайджанскую литературу двумя путями: 1) самостоятельно через непосредственное использование произведений Навои азербайджанскими поэтами; 2) через произведения Физули. Поэтому всестороннее исследование творчества последующих лирических поэтов, их узбекских связей невозможно без сопоставительного изучения творчества Навои и Физули.

Разработка темы «Навои и азербайджанская литература» представляет серьезные трудности, но важна для истории литературы узбекского и азербайджанского народов, ибо исследование литературных связей и отношений на основе творчества Навои позволяет изучить возникновение, формирование, пути развития этих взаимосвязей. Все это выдвигает данную тему на передний план.

Творчество некоторых поэтов, особенно XIX в., имеющих диваны — собрания лирических стихов, мало изучено не только в аспекте литературных связей, но и в отношении истории азербайджанской литературы, а произведения их не изданы. Поэтому рассмотрение творчества поэтов — последователей традиций Навои и Физули на основе рукописных первоисточников, как с точки зрения связей, так и оценки идеологических и литературно-художественных особенностей их произведений, имеет большое значение не только для

<sup>2</sup> Хайитметов А.Х. Низами-Навои (Из доклада на конференции, посвященной теме «Низами и ренессанс»). Баку, 1981, 9 февр.

освещения литературных связей, но и для познания важного и сложного этапа истории азербайджанской литературы XIX века, когда в творчестве поэтов скрещивались традиции Навои и Физули, повлиявшие в равной мере на развитие как азербайджанской, так и узбекской литератур.

Связи Навои проявились прежде всего в лирических стихах, в диванах поэта. Да и сам узбекский народ ознакомился с лирикой Навои, приобщился к ней раньше, чем к его поэмам. Нет сомнения, что родственность и общность в языке, исторических судьбах, вообще сходство в большинстве основных черт народной жизни, одинаковые духовные потребности сближали эти народы. Азербайджанские поэты в своем творчестве, исключая некоторые произведения — «Лейли и Меджнун», «Банг ва баде» («Гашиш и вино») Физули, «Лейли и Меджнун», «Фархад и Ширин», «Гандж-и адаб» («Сокровищница вежливости») Накама, «Шейх Слн, ан», — использовали традиции Навои в основном в лирике, близкой по духу, соответствующей вкусу народа, и старались их развить.

Распространение, изучение произведений Навои в Азербайджане, использование их в качестве совершенного поэтического образца на уроках мастерства, литературных собраниях происходило только на основе рукописных диванов поэта. Эти рукописи имеют огромное значение для исследования литературных связей Навои, его творчества, истории издания его произведений. В Азербайджане<sup>3</sup>, как и на родине поэта, эти рукописи были широко распространены. Среди азербайджанских экземпляров есть очень ценные рукописи, спящие при жизни поэта со списков, близких к оригиналу, уникальные, представляющие большой интерес с точки зрения полноты текста и источниковедческой науки (39).

Без выявления и изучения рукописей Навои, равно как и Хакани, Низами и других великих поэтов-мыслителей, невозможно составить всестороннее мнение об их творческом наследии. С другой стороны, без изучения судьбы рукописей, распространенных в Азербайджане, истории их возникновения и распространения, сферы их влияния, без знания того, как все более возрастал интерес к наследию Навои, росла популярность его стихотворных образцов среди народа, и, наконец, без широкой осведомленности в истории литературных связей двух народов невозможно приступить к всестороннему рассмотрению этих рукописей. Исследование их облегчило изучение литературно-художественного наследия поэтов, имеющих связи с творчеством Навои, ибо в эти экземпляры вошли некоторые стихотворные образцы тех поэтов.

Как известно, тем главным в творчестве Навои, что его связало с азербайджанской литературой, что вызывало особенную любовь народа к произведениям этого поэта, оставшегося верным благородным традициям своих предшественников, была его любовь к красоте жизни, природе, воспевание высоких чувств любви и дружбы, искренность душевых переживаний, внимание к требованиям и

<sup>3</sup> Имеется в виду Северный Азербайджан.

надеждам народа. Интерес и любовь к Навои вызывали и другие достоинства его лирики: широкое использование идиоматики разговорной речи, эстетика стихотворений, высокие идеи гуманизма, человечолюбия, предпочтение человека всему сущему в мире, что является главной артерией его произведений, которая проходила, обогащаясь, сквозь все творчество поэта и соединяла воедино идейно-философские тенденции и содержание многих его произведений. Именно поэтому продолжение и развитие литературных традиций Навои в Азербайджане имело широкий общественный резонанс: его творения наряду с произведениями Хакани, Низами, Насими, Физули, Саиба Тебризи сыграли большую роль в утверждении реальных, возвышенных мирских чувств человека, в воспитании в людях любви к жизни, природе, в пропагандировании благотворной роли науки, искусства, благ мирной жизни, в разоблачении лицемерия служителей религии.

Распространение в Азербайджане среди широких слоев народа произведений Навои, особенно его газелей, созданных в метре аруза, весьма близких силлабическому стихосложению, сыграло прогрессивную роль. Для выявления причин популярности, превосходства светской литературы над религиозной в период прочного утверждения религии ислама в обществе, для выявления путей развития светской литературы нужно знать эту жизнеутверждающую литературу по первоисточникам и в данном случае весьма плодотворно исследование азербайджанских связей Навои.

О жизни, творчестве, научной и общественной деятельности Навои, его рукописях, как уже о том говорилось, создан целый ряд исследовательских работ, в разные годы опубликованы произведения поэта. Опираясь на указанные ранее научные исследования и рукописи поэта, основываясь преимущественно на достижениях советского литературоведения в области изучения истории литературных взаимосвязей и особенно на работах видных ученых — И. С. Брагинского (20, 265), Н. И. Конрада (20, 5—18), Ю. И. Суровцева (48, 25—49), Г. И. Ломидзе (29), Г. Ю. Алиева (150) и др., на достижениях в изучении письменных памятников, мы поставили своей задачей выяснить время появления рукописей Навои в Азербайджане, изучить факты первого знакомства азербайджанских поэтов с наследием Навои, определить основы, на которых возникла общность в произведениях азербайджанских поэтов и Навои, установить их роль в изучении узбекско-азербайджанских литературных связей. Комплексное исследование вопроса о благотворном влиянии наследия Навои на развитие азербайджанской литературы, формирование творчества поэтов, черпавших опыт мастерства из художественной сокровищницы Навои, — основная цель нашей работы.

Навои не только повлиял на литературу тюркоязычных народов последующих веков и был любим поэтами, он являлся любимым поэтом широких народных масс, что обуславливает необходимость разбора и исследования джунгов (баязов) — сборников стихов, составленных различными любителями поэзии.

При анализе форм входящих в эти джунги, баязы стихотворных

образцов ясно проступает общность стремлений и надежд, художественно-эстетических представлений и вкусов азербайджанского и узбекского народов. Чтобы определить, какие стихотворения пользовались особой любовью, были особенно по душе народу, какая поэтическая форма была популярна, принята с симпатией со стороны азербайджанцев, мы изучили все рукописные джунги, сборники стихов, хранящиеся в Институте рукописей АН АзССР, выявили образцы, включенные в составленные азербайджанцами сборники.

Для глубокого и всестороннего освещения азербайджанских связей Навои возникла необходимость изучить литературные собрания, существовавшие в Азербайджане в XIX в. Исследование произведений участающих в этих поэтических собраниях поэтов помогло показать роль произведений Навои в совершенствовании мастерства поэтов и то значение, которое принадлежит этим собраниям в увеличении количества рукописных сборников.

Основой исследования в первую очередь стали научно-исследовательские работы крупных советских и зарубежных ученых, посвященные жизни и творчеству Навои, статьи, сообщения об отдельных произведениях и рукописях поэта, принадлежащие представителям большой научной школы — навоиведения, образовавшейся в результате успехов в области изучения творчества Навои за последние 35—40 лет; произведения связанных с Навои поэтов<sup>4</sup>, работы ученых о литературных собраниях и, наконец, все рукописи Навои, хранящиеся в Институте рукописей АН АзССР. Кроме этого, для досягаемого изучения бакинских рукописей мы просмотрели каталоги рукописей мировых книгохранилищ, материалы рукописных институтов Советского Союза — Москвы, Ленинграда, Ташкента и Тбилиси.

Поскольку связи, элементы общности в различных и определенных формах существовали в средние века в творчестве большинства поэтов, в исследовании проанализированы произведения только тех поэтов, в творчестве которых они ярко выражены — это Кишвери, Физули, Саид Тебризи, Говси Тебризи, Хейран-ханум и др.

Несмотря на то, что работа охватывает литературные явления XV—XIX вв., в некоторых случаях возникает необходимость обратиться к творчеству великого азербайджанского поэта XII в. — Низами Гянджеви, ибо невозможно полно осветить поставленный в работе вопрос и изучить историко-литературный процесс средневековья без творчества Низами, мировоззрение и художественная мысль которого нашли дальнейшую интерпретацию в произведениях поэтов последующих веков. Даётся сжатое изложение той высокой оценки, которую литературному наследию Низами дал Навои, воспевший бессмертное искусство, мастерство своего почитаемого учителя. Факт благотворного влияния Низами на формирование творчества Навои позволяет выделить корни, взаимосвязи в историческом прошлом, понять, что именно на этой благотворной основе развивались узбекско-азербайджанские литературные связи XV — XIX вв.

<sup>4</sup> Произведения многих поэтов, участвовавших в литературных собраниях, не изданы до настоящего времени.

# Г л а в а I

## ИСТОРИЧЕСКИЕ КОРНИ ОТНОШЕНИЙ НАВОИ С АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРОЙ

### ИЗ ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ ТВОРЧЕСТВА НАВОИ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

С древних времен азербайджанский и узбекский народы тесно сотрудничали друг с другом в экономической, социальной и культурной областях. Богатые и разнообразные литературные связи между этими народами базируются в основном на общности языков, единстве религий, большом сходстве их этнического и исторического развития.

На всех этапах исторического развития азербайджанский и узбекский народы были тесно связаны с социальными и культурными традициями тюркоязычных народов, в одинаковой мере использовали арабский язык, культуру, поэтику, размеры аруза и восточные поэтические формы, традиции фарсидской поэзии. Литература обоих народов развивалась на основе общих поэтических правил, литературно-художественных жанров, тематики.

В результате этого поэты и ученые обоих братских народов свободно могли читать произведения друг друга. Кроме того, деятели культуры, в одинаковой степени связанные с арабским и фарсидским языками, свободно могли использовать литературно-исторические источники этих языков. С другой стороны, писатели всегда живо интересовались литературными произведениями, созданными и на родном, и на арабском, и на фарсидском языках. Это обусловило широкое распространение среди узбекского народа всех основных произведений азербайджанского художественного творчества: от азербайджанского памятника «Китаби Деде Коркуд» до других дастанов и сказок, от Хатиба Тебризи, Гатрана Тебризи до Сайба Тебризи, от литературы на родном языке, начиная с Гасаноглу, Насими, до современного советского периода.

Именно поэтому между литературами узбекского и азербайджанского народов складывались отношения взаимовлияния, устанавливалась взаимосвязь, развивавшаяся в тот период более интенсивно и последовательно. Из азербайджанских средневековых авторов в этих связях важную роль играли Низами, Насими, Кишвери, Хатаи, Физули, из узбекских — Лютфи, Бабур-шах, Навои. В данном разделе мы осветим результаты изучения наследия Алишера Навои в Азербайджане.

В историю узбекской культуры Алишер Навои вошел не только как знаменитый поэт, гуманист, но и как видный историк и философ, талантливый музыковед и скульптор, языковед, литературовед, переводчик.

Подобно Физули в Азербайджане, Навои был в Узбекистане величайшим поэтом, доказавшим своим творчеством превосходство родного языка, раскрывшим его богатство и поднявшим его на высшую ступень развития. Навои был мудрым государственным деятелем, толковым и энергичным визирем, неустанно трудившимся для народа, родины, отдавшим много сил для организации в стране культурных учреждений. На протяжении веков богатое литературное наследие Навои оказывало сильное влияние на литературу узбекского, азербайджанского, турецкого, туркменского и других народов.

Навои — узбекский поэт, но вместе с тем художник, имеющий достойные внимания заслуги в литературном развитии других тюркоязычных народов. Его литературная деятельность, особенно художественные произведения, уже с XV в. привлекали внимание азербайджанских поэтов и ученых. Одной из причин особой любви азербайджанского народа к творчеству Навои был близкий и понятный им язык, на котором писал поэт.

В начале XX в. в азербайджанской печати начали появляться сведения о жизни, творчестве и отдельных произведениях Навои. Так, одна из публикаций журнала «Дебистан» (141, 34) была посвящена Алишеру Навои. Надо сказать, что «Дебистан» с начала своего существования публиковал материалы из серии «Машахир» («Знаменитые»); одна такая публикация и была посвящена Алишеру Навои. Автор статьи ограничивался сообщением кратких сведений о дате рождения Навои, его образовании, занятиях, должностях, заслугах в области просвещения и хозяйства, его отставке и т.п. Несомненно, это было следствием ограниченных возможностей журнала. Значение же статьи — в привлечении внимания азербайджанской общественности к творчеству Навои, высокой оценке его деятельности. Навои был представлен читателю как крупный деятель восточной культуры, гениальный художник.

Много позднее «Дебистана», в 1914 г., журнал «Дирилик» начал публиковать материалы об Алишере Навои под общим названием «Тераджум-и ахвал» — в большем объеме, в нескольких номерах и в течение нескольких лет (142, 143, 144). Автор статьи не известен, но судя по его материалам он хорошо знал восточные источники и фарсидский язык. Здесь впервые азербайджанскому читателю были даны подробные научные сведения о жизни и эпохе Навои. В статье использованы, кроме «Тазкира-и хаттатин» («Антология каллиграфов»), «Тохфа-и Сами» («Подарок Сама»), «Тазкират аш-шуара» («Антология поэтов»), «Сафинат аш-шуара» («Сборник поэтов»); «Ровзат ас-сафа» («Цветник наслаждения»), «Хамсат ал-мутахайирин» («Пятеро изумленных»), другие восточные и европейские источники о жизни Навои, его эпохе, особенно о взаимоотношениях с Хусейном Байкаром; приведены интересные эпизоды из «Куллият», «Мухакимат ал-лугатейн» («Тяжба двух языков») и «Маджалис ан-нафаис» («Собрание изящных») поэта. Эти сведения продолжали печататься до середины 1916 года. Несмотря на все свои преимущества, указанный труд следует рассматривать

лишь как начало определенной исследовательской работы. Из опубликованной части выясняется, что основным источником информации автора были тазкира и исторические книги, дающие сведения о поэте-ученом. В появившейся в 1916 г. последней части статьи перечислены произведения Навои, приведены небольшие отрывки из них и одна газель. Автор статьи ничего не сказал о связи поэта с азербайджанскими литературными традициями, о его произведениях, их исследовании и т.п. На основании приведенных в конце последней части сведений можно предположить, что первая мировая война лишила автора возможности продолжить исследовательскую работу.

Достойно внимания, что еще задолго до установления Советской власти Навои был включен в учебное пособие «Литературный сборник» (87). Из кратких сведений составителя книги о Навои создается впечатление, будто поэт является автором только диванов и «Мухакимат ал-лугатейн», тогда как Навои — один из бессмертных мастеров слова, завоевавший мировую известность. В «Литературном сборнике» Навои представлен как поэт, вышедший из джагатайских гюрков, но в то же время названный автором персидским поэтом, хотя его биография, язык произведений, их содержание и тематика не дают основания для такого утверждения. О языке Навои более достоверным считается мнение Хасан Али-хана Гарадаги, писавшего о языке и содержании произведений Шах Исмаила следующее: «... Несколько ранее Шах Исмаила начал писать на джагатайском тюрки Амир Алишир, под псевдонимом Навои. Этот великий тюркский поэт также в своих стихах по возможности использовал арабские и фарсидские слова. Из поэтов, впервые писавших на азербайджанском наречии, можно отметить Физули...» (145).

Действительно, Навои создал на узбекском языке бессмертные творения, показавшие большие возможности языка, последовательную борьбу за его развитие и обогащение. Цитата из «Тазкира» Хасан Али-хана свидетельствует о том, что автор считал Алишера Навои поэтом, близким азербайджанскому народу. Это подтверждает и включение стихов Навои в сборник Али Аббаса Музниба. На титульном листе «Тюркских газелей» («Образцы нашей прошлой литературы») написано: «В эту книгу вошли свыше ста газелей знаменных поэтов в области газели, как Алишер Навои, Физули, Джаннети, Аббас Кули Гудси...» и др. (129).

Как видим, в указанной книге Навои занимает почетное место среди авторов, писавших тюркские газели. Поэтому и включение Навои в «Материалы по истории азербайджанской литературы» Фридуна-бека Кочарлы не случайно, имеет глубокий смысл и историческую основу (97). Навои в Азербайджане был любим так же, как Хакани Ширвани, Низами, Физули. Азербайджанские поэты, питая глубокую любовь к Навои, считали его своим родным поэтом. В книге Ф. Кочарли, аналогично другим источникам, приводятся краткие сведения о жизни Навои, его славе, глубине и всесторонности знаний, о создании им бессмертных произведений. Еще до Советской власти Ф. Кочарли внимательно изучал его творчество, связи узбек-

ского поэта с азербайджанской литературной мыслью. Кроме того, из приводимых Ф. Кочарли сведений мы узнаем, что ученый был прекрасно осведомлен о работах других авторов о поэте.

Внимательно изучив влияние творчества Навои на азербайджанскую поэзию и собрав основные литературно-художественные факты, проливающие свет на эту проблему, Кочарли обнародовал их и высказал о них ценные суждения. Однако ученый допустил некоторые неточности. Так, отца поэта он назвал визирем Султана Абу Саида, хотя ни один источник не подтверждает этих сведений. Кроме того, отмечая влияние творчества Навои на поэтов Абдуллу-бека Аси, Хасана Гара Хади, Мирзу Алискера Новраса из Карабаха, на Сеида Азима из Шамахи, Казым агу Салеха из Казаха, Мирзу Джабраила из Дербента и других, и влияние на самого Навои Амира Хосрова Дехлеви, Джами и Хафиза, он не упоминает Низами, которого Навои считал своим учителем и на темы произведений которого он создавал бессмертные поэмы.

В октябре 1925 г. газета «Коммунист» публикует статью Али Назима «Алишер Навои и мы» по поводу 500-летия поэта. Автор статьи с чувством гордости пишет о том, что в тюркской литературе было два светила — Навои и Физули, чьими лучами были озарены все последующие авторы. По его мнению, отсутствие художественного произведения о Навои создает некую пустоту (88). Вообще статьи этого периода в основном повторяли сведения первоисточников. Автор статьи называет Навои поэтом-новатором, сумевшим создать на родном языке произведения искусства и школу художников. Однако менее чем через год он же называет Физули и Навои «турецкими придворными аристократическими поэтами» (89). Хотя известно, что Физули не был придворным поэтом, а Навои нельзя считать таковым, так как во дворце он служил как государственный деятель и использовал все возможности для улучшения положения народа. Его литературная и общественно-политическая деятельность, дела в области культурного строительства в стране свидетельствуют о тесной связи этого гениального художника с народом, о служении ему верой и правдой.

В 1926 г. в Баку торжественно был отмечен юбилей Навои. Газета «Коммунист» опубликовала статьи Мухаммеда Фуада Кёпрюлю-заде («Алишер Навои», «Амир Алишер Навои»), Б. Чобан-заде («Навои-лингвист»), Салмана Мумтаза («Влияние Навои в нашей литературе»), а издательство «Общество азербайджанской литературы» — исследование «Навои» (117), «Вагфийя» (118а) и «Муншаат» (118) великого мыслителя, юбилейный листок «Алишер Навои» (116).

В своей статье Кёпрюлю-заде характеризует Навои как талантливого переводчика, отмечая его перевод на чагатайский язык «Нафахат ал-унс» Джами — комментарии к произведениям некоторых среднеазиатских суфийских поэтов, раскрывает значение его произведений «Маджалис ан-нафаис» и «Хамсат ал-мутахаййирин», «Халат-и Сейид Хасан Ардашир» («Состояние Сеида Хасана Арда-

шира») как ценных источников для изучения эпохи Навои, его современников и жизни. Автор статьи выявляет заслуги Навои в области языка, раскрывает его неоценимую роль в развитии узбекского языка и приходит к выводу, что в тюркской истории Навои следует считать вторым языковедом после Кашгари, хотя, подобно Кашгари, он не оставил обстоятельного лингвистического исследования.

Далее автор отмечает, что после Навои от Индии до Стамбула, от Самарканда до Египта появились сотни его переводчиков, подражателей, учеников, были составлены и написаны словари и книги по языку произведений Навои. Ни до этой статьи, ни позже авторы не затрагивали этого вопроса. Они старались изучить его как поэта, направляя все внимание на исследование его художественного наследия.

Известный литературовед и писатель Салман Мумтаз в статье «Влияние Навои в нашей литературе» (110) говорит о тесных узах, связывавших великого узбекского поэта с азербайджанской средой, о том, с какой симпатией и интересом встречались стихи Навои на литературных меджлисах в Азербайджане, показывает влияние его произведений на творчество многих поэтов и на зарождение традиции писать на джагатайском (узбекском).

Г. Араслы пишет о том, как в XV в., в период интенсивного развития узбекской культуры, некоторые азербайджанские поэты, переселившиеся в Герат, участвовали в меджлисах, посвященных Навои, изучали его творчество, «использовали достижения узбекской культуры, создавая произведения, созвучные произведениям Навои с точки зрения особенностей языка и стиля, что послужило причиной усиления влияния узбекской литературы на азербайджанскую литературу» (70). Это влияние продолжалось еще долго, особенно сильным оно было в XIX и начале XX века; в Азербайджане появились поэты, считавшие себя учениками Навои и изучавшие особенности его художественного мастерства.

Более других привлекает внимание творчество Абдуллы-бека Аси, Хасана Йузбashi оглы, Мирзы Хасана Новраса, Сеида Азима, Кизым-аги Салика. В конце XIX — начале XX в. творчеством Навои интересовались Абдулхалыг Джаннати, Новбари, Ибрагим Тахир Мусаев, а из современных поэтов Мамед Рагим, Джафар Хандан, Н. Солтан, А. Зиятاي и другие переводили его стихотворения. Салман Мумтаз отмечал, что создание подражаний на произведения Навои вполне естественно и что с появлением произведений Физули влияние Навои стало слабеть. Достаточно отметить, что не случайно адики свои «Маджма ал-хавас», ряд газелей, Фатали Гаджар свой «Гаджат ал-лугат» создавали на джагатайском: это связано с наследием произведений Навои передовыми идеями и их художественным совершенством. Физули писал ответы (назира) на некоторые его стихи именно потому, что Навои духовно удовлетворял Физули, отвечал его идеально-художественным требованиям. Нельзя отрицать и то, что в период, когда жили такие поэты, как Кишвери

(XV — нач. XVI в.), влияние Навои стало сильнее. Множество рукописей, хранящихся в рукописных фондах Азербайджана и Средней Азии, диваны Навои и Физули, переписанные одной рукой и переплетенные в одном томе, — все это свидетельство выражения одинаковой любви к этим художникам, доказательство древности дружбы между этими народами.

Труд «Навои», выпущенный в 1926 г. «Издательством общества азербайджанской литературы», стал значительным событием в истории исследования творчества поэта в Азербайджане. В предисловии этой книги утверждается, что в тюркской литературе Алишер Навои был наиболее яркой фигурой. В помещенных в книге статьях достаточно глубоко раскрыта личность поэта и его литературная деятельность. Первая статья «Жизнь Амира Алишера Навои и место его в литературном процессе» принадлежит перу Исмаила Хикмета (117). Основываясь на произведениях о жизни Навои — «Тазкира-и хаттатин», «Нухбат ат-таварих вал-ахбар» («Избранные истории и сообщения»), «Ровзат ас-сафа» («Цветник наслаждения»), «Хабиб ас-сияр» («Жизнеописание возлюбленных»), на собственной тазкире Навои, биографии поэта, автор статьи приводит ценные сведения о его жизни. Здесь указываются названия произведений Навои и дата их написания. Данная статья — единственный источник в истории азербайджанской литературы и печати, содержащий подробные сведения о произведениях Алишера Навои в этом плане. Автор, исследовавший язык и искусство Навои, доказал, что поэт — мастер художественного слова, создавший бессмертные исторические памятники на узбекском языке, запечатлевший тюркскую поэзию в искусстве, ознакомивший западного читателя с культурой Востока.

Вторая статья «Навои-лингвист» — работа Б. Чобан-заде. Автор пишет, что язык Навои не литературный тюркский, а народный язык. Таким образом, ученый выступает против мнения И. Хикмета.

Третья статья «Влияние персидской литературы на Навои» Мовсуна Ибрагима. Правда, здесь автор повторяет ошибку, уже уставновившуюся в научном мире, будто Низами был персидским поэтом, однако он высоко оценивает величие его мастерства и на основе фактических художественных материалов раскрывает его влияние на творчество Навои.

Четвертая статья «О Навои» Мирзы Джалала Йусиф-заде представляет собой краткие сведения о поэте. Здесь в основном дан перевод стихотворений Джами, в которых упоминается Навои.

В 1940 — 1948 гг. появляются статьи о связи творчества Навои с азербайджанской литературой. Особые заслуги в этой области принадлежат академику Гамиду Араслы, ставившему выявить взаимоотношения между узбекским поэтом и азербайджанской литературой не только на основе тазкире, но и на произведениях самого поэта. В статьях «Произведения «Лейли и Меджнун» на Востоке» (61, 236), «Низами и Навои» (60, 3), «Навои и азербайджанская литература» (59, 83—94), «Алишер Навои» (64, 4), «Алишер Навои и его творчество» (65, 50—63), «Амир Алишер Навои» (63), «Вели-

кий узбекский поэт» (62, 3) Г. Араслы подчеркивает литературно-историческое значение творческого наследия Навои и его благотворное влияние на азербайджанскую художественную мысль.

В статье «Великий узбекский поэт» Г. Араслы приводит краткие сведения о жизни, образовании, произведениях художника слова, о связях его с Низами, влиянии на Кишвери, о написании подражаний ему в азербайджанской литературе. В статье «Амир Алишер Навои» рассказывает об общественных, политических и литературных связях поэта с Султан Хусейном Байкара, о службе его визирем, помочи своему народу. А в статье «Низами и Навои» рассматриваются поэмы «Хосров и Ширин» этих двух авторов «Хамсы».

Очень ценна в плане изучения исторических корней азербайджанско-узбекских литературных связей, ознакомления азербайджанского народа с художественной культурой узбекского народа, исследования и пропагандирования ее лучших образцов статья «Навои и азербайджанская литература». Рассматривая в основном поэмы Навои, созданные на темы Низами, автор не ограничивается сравнением поэм обоих художников слова, он отмечает и труды узбекских ученых о произведениях Навои, доказывая, что «Навои — виднейший из великих мастеров школы Низами... Навои как гениальный художник оригинально разработал тематику Низами и развил сюжеты оригинальным методом, свойственным его неповторимому таланту» (59,90).

Как и все гениальные художники, Алишер Навои сталкивается с трудностями и несправедливостью. Однако никакие страдания и преследования не могли заставить этого великого человека, пламенного патриота отказаться от верного служения народу. Навои стремился к прогрессу своей родины, к просвещению народа. Естественно, что разоблачение им в произведениях (пусть намеками) дворцовой знати не могло не беспокоить их. Чтобы помешать осуществлению некоторых серьезных начинаний великого Навои, имеющих политико-экономическое и культурное значение, его удалили из дворца, пытались отравить, казнили его брата. Все это подробно изложено автором (64).

Вообще в статье Г. Араслы о Навои даются сведения о различных актуальных вопросах в связи с жизнью и литературным творчеством поэта. Упомянутая статья значительна именно с точки зрения таких вопросов, как «Жизнь Навои», «Лирика Навои», «Хамса», «Навои и наш век».

В другой статье Г. Араслы «Алишер Навои и его творчество» анализируются передовые идеинные мотивы в поэзии Навои, вопросы его художественного мастерства и новаторства, особенно в совершенствовании узбекского языка. Затем в ней сравниваются поэмы Низами и Навои, выявляются оригинальные черты поэмы Навои «Хосров и Ширин». В статье Мамеда Арифа «Великий узбекский поэт» (71), опубликованной в газете «Коммунист» в день празднования 500-летнего юбилея Навои в Азербайджане, автор кратко затрагивает все стороны творчества Навои, приводит сведения о его

патриотизме, гуманизме, великих делах. В свое время М. Ф. Ахундов высоко оценивал Навои как государственного деятеля, борющегося за развитие узбекской культуры, противопоставлял его беспощадному в отношении к узбекскому народу Наджм-и Сани, высмеивал иранского поэта Суруша, считавшего последнего своим «апостолом».

Как уже отмечалось, изучение творческого наследия Навои в Азербайджане началось давно, однако широкий масштаб исследовательские работы получили после 1940 года, приобретя при этом научный характер и превратившись в одну из важных задач азербайджанской литературоведческой науки в плане узбекско-азербайджанских связей. Были изданы «Фархад и Ширин» (полностью), сказки из «Семи планет» с красочными иллюстрациями азербайджанских художников. Опубликовано несколько статей о взаимосвязях Навои и азербайджанских поэтов, узбекской и азербайджанской литератур. Из них следует отметить работы Агами Ибрагимова «Диваны Навои и Физули, помещенные в одном томе» (92); М. С. Султанова «Совместная рукопись дивана Физули и Навои» (128); М. Гулизаде «Физули и узбекская литература» (82, 63—79), «Фархад и Ширин» (81, 3); Гулама Гусейна Алиева «Об азербайджанско-узбекских литературных связях» (89а) и др. Обогащают исследования в Азербайджане наследия Навои и статьи М. Мубариза «Великий основоположник узбекской литературы», «Певец искусства» (104, 3), «Навои и Низами» (103, 4), Г. Самед-заде «Образ Фархада у Навои» (126, 3), М. Шамиля «Алишера Навои» (147, 4), М. С. Солтана «Рукописи Алишера Навои» (127, 3) и др.

Когда речь заходит об узбекско-азербайджанских литературных связях, то прежде всего имеются в виду творческие связи между такими крупными мастерами, как Низами и Навои, Навои и Физули. В истории азербайджанской литературы еще нет подробного научно-исследовательского труда о творческих связях этих поэтов.

Наши ученые, занимающиеся историей литературных связей Азербайджана, высказывали интересные суждения о влиянии Низами на Навои. Заслуживают внимания и некоторые начинания узбекских и азербайджанских ученых в изучении связей Физули с традициями Навои и сильного влияния его на узбекскую литературу. Узбекские ученые выявили некоторые литературные факты, свидетельствующие о взаимосвязи между Физули и узбекской поэзией. В Азербайджане данный вопрос рассмотрен в одной главе книги «Лирика Физули» М. Гулизаде (83, 415). Раскрывая влияние на творчество Физули таких узбекских поэтов, как Лютфи, автор вместе с тем освещает роль традиций Навои в творчестве Физули.

В настоящее время накопленные данные по указанной теме позволяют создать труд, освещающий этот важный для литературоведения обеих республик вопрос. Уже пришло время создавать большие объемные труды, отразившие бы связь Навои с азербайджанскими литературными традициями, исторические связи между азербайджанской и узбекской литературами.

## О РАСПРОСТРАНЕНИИ РУКОПИСЕЙ НАВОИ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

Еще при жизни Алишер Навои пользовался любовью широких кругов интеллигенции. Рукописи поэта имелись не только в Средней Азии. По данным Е. Э. Бертельса, еще при жизни поэта они были распространены в Азербайджане и Турции (11, 66). Рукописи Навои, хранящиеся в Институте рукописей АН Азербайджанской ССР, дают очень ценные сведения. Некоторые из них были привезены на родину азербайджанскими поэтами из Герата или других крупных городов Востока, где изготовление уникальных рукописей было доходным ремеслом мастеров каллиграфов, переплетчиков и художников.

Произведения Навои интересовали не только поэтов и писателей, продолжавших его традиции, но и ученых Азербайджана, исследовавших творчество поэта. Из заметок в рукописи дивана «Бадай ал-бидайа» (173) (инв. № 3010) мы узнаем, что рукопись принадлежала одному из почитателей Навои — нахичеванцу Мамедкули ибн Хасану.

Наличие в Азербайджане уникальных экземпляров этой рукописи и рукописи антологии «Маджалис ан-нафанс», имеющей четыре красочных миниатюры, очень ценных для изучения истории каллиграфии и живописи, свидетельствуют о давности любви и симпатии к литературному наследию великого узбекского поэта.

Один из уникальных и полных экземпляров «Хазайн ал-маани» (объем 260 л.) изготовлен в Азербайджане, в селе Кызылагадж. Рукопись переписана в 1592—1595 г. каллиграфом Али Файзы (170). А в рукописи диванов Навои и Физули, переписанной в 984 г.х. (-1576), есть примечание от 1587 г. о принадлежности ее Джовхари Занджани (241).

Из имеющихся некоторых литературно-исторических документов становится очевидным, что в XIX в. интерес к наследию Навои несколько возрос. В это время приобретаются уникальные рукописи произведений Навои, изготовленные выдающимися мастерами каллиграфами и художниками в других городах и странах. Так, рукопись дивана, переписанная в 1237 г. (-1821), находилась у историка Мирзы Адыгезал-бека, а уникальная рукопись с красочными орнаментами и миниатюрами, датированная 1106 г.х. (-1694), как и экземпляр «Лисанут-тайр», спешенная в 944 г.х. (-1537) каллиграфом Мухаммед ибн Абдуллатиф Хусейн ал-Амиди, находились в личной библиотеке Аббас Кули-Ага Бакиханова. В списке книг библиотеки Бакиханова в числе произведений Джами, Нуралишаха, Касума Аимвара числятся диваны Навои (список №93), диван Шахи и «Лейли и Меджнун» Навои<sup>1</sup> (№ 95), «Лисанут-тайр (№ 215), «Лугат-и Джагатаи» («Джагатайский словарь») и др. По указанию автора-составителя список мест нахождения библиотеки не известен. В конце списка есть примечание: «Кроме этих сочинений,

<sup>1</sup> Совместную рукопись дивана Шахи и «Лейли и Меджнун» Навои пока не встретили.

хранящихся в Баку, многие другие находились у Аббас Кули в Кубе» (10, 16—22).

Вероятно, и в библиотеке Бакиханова в Кубе имелись рукописи Навои. Этот факт свидетельствует о том, что ученые, поэты, вообще вся интеллигенция изучали произведения Навои, питали глубокую симпатию к нему. Так, на титульном листе сборного дивана есть отметка о принадлежности ее знаменитому историку и журналисту XIX в. Гасану ал-Гадари (176), в другом диване — примечание о принадлежности ее педагогу Мухаммедтаги Сидги.

Возросший интерес народных масс Азербайджана к произведениям Навои прежде всего связан с действовавшими в XIX в. литературными меджлисами<sup>2</sup>.

Великий драматург-мыслитель Мирза Фатали Ахундов писал: «Стихотворения, имеющие красоту по содержанию и форме, как «Шах-наме» Фирдоуси, «Хамсе» Низами и диван Хафиза, обладающие вдохновляющим и возбуждающим свойством, одобряются всеми людьми. Владетелей таких стихотворений можно сравнить с пророками, потому что они стоят на высоте человечества и обладают философским умом и вдохновением» (72, 221). Одним из обладателей дивана, имеющего ценность по содержанию и форме, является Навои. Поэтому так широко были распространены диваны поэта. Еще при жизни сам Навои почувствовал степень влияния своих лирических стихов на тюркоязычные народы, в конце поэмы «Фархад и Ширин» он писал:

Я войско не двигал для захвата стран,  
Но каждый раз я посыпал фирман.  
Скажи: писал я дарственный диван  
Не так, как государственный диван — ...  
Где бы ни были тюрок, — под знамя тюркских слов  
Он добровольно стать всегда готов... (35, 386).

Величие Навои, мировую славу, жизненность, светское содержание, благоприятное влияние его произведений, любовь и симпатию к нему нужно искать не только в произведениях последующих поэтов, но и среди широких народных масс, в рукописных джунгах, являющихся плодом поэтического вкуса, стиля народа. Настоящий, искусный мастер тот, кого ценит и любит народ. Народный поэт тот, слова которого — на устах народа. Поистине Навои был народным поэтом. Азербайджанский народ во все века читал и читает произведения великого поэта.

В сокровищницах рукописей, в древних и богатых библиотеках мира и Советского Союза в большом количестве хранятся джунги — рукописные сборники стихов, составленные разными лицами. Исследование этих джунгов как важного источника для изучения истории литературы имеет важное значение с нескольких позиций, в частности для исследования литературно-художественного наследия поэтов, произведения которых не дошли до наших дней в полном ва-

<sup>2</sup> О литературных собраниях см. главу III — «Навои и азербайджанская литература XVIII — XIX вв.»

рианте. М. С. Султанов писал: «Джунги, отличающиеся друг от друга главным образом принципом построения и составления, являются очень ценным и полезным материалом с точки зрения исследования особенностей различных жанров классической поэзии» (91, 3).

Джунги выявляют наиболее почитаемых в народе поэтов и их любимые стихи. Исследование этих рукописей очень важно и для изучения истории языка, текстологии, литературных связей. Например, джунги, хранящиеся в рукописных библиотеках Узбекистана, свидетельствуют о том, что из азербайджанских поэтов узбеки больше всех любили Физули. При разборе джунгов становится очевидным, что узбекские поэты, творившие после Физули, брали за образец вместе с газелями Лютфи и Навои и его газели. Например, в одном джунге (233), переписанном в 1323 г. х. (-1905 г.) Мухаммедом Шарифом, есть девять мухаммасов, написанных шестью поэтами на основе газели Физули. Поэты Мирза, Баяни, Умиди, Гафил, Садык, Муради написали тахмисы на известную газель Физули, начинаяющуюся строкою «Ойле сармастам ки, идрак этмазам дуня недир» (133, 6б, 10а, 15а, 19а, 21а, 88а), а Баяни составил тахмис на газель «Ол париваш ким, малахет мулкунун сультанидир» (233, 11а), Муради — на газель «Джанымын човхери ол лал-и шакарбаре фада» (233, 87а), Фаррух — на газель «Эй гылан шейда мени, мандан бу истигна надир?»

Исследуя джунги, хранящиеся в Институте рукописей АН АзССР, можно определить дату возникновения литературных связей и их форм. Кроме того, они показывают, что большинство этих джунгов составлено азербайджанскими поэтами и любителями поэзии. Некоторые из них написаны в других странах (в Иране, Средней Азии и др.), а затем привезены в Азербайджан.

Очень часто джунги, подразделяющиеся на несколько частей по принципу составления, напоминают исследовательскую работу. Составитель-переписчик дает стихи, написанные в одинаковой форме различными классическими поэтами, тем самым облегчая изучение их литературно-художественных, творческих связей. Такие джунги состоят из газелей (238) или рубаи (242). Иногда джунг, состоящий из газелей, строится, как диван, в алфавитном порядке. Даже пишутся заголовки (например, харф-и алиф, харф-и та, харф-и шин)<sup>3</sup>. Есть джунги, в которых даются примеры разных видов стихотворений, иногда целая газель или отдельные байты, фарды, рубаи, отрывок из эпического произведения, а то и целое произведение. В таких рукописях приводятся связанные друг с другом и схожие по содержанию и форме байты различных поэтов. Например, в джунге (242), переписанном в первой половине XVII века, есть схожие по содержанию и форме байты Шах Исмаила Хатаи, Ягуб шаха, Султана Мирзы Хусейна, Хумаюн-шаха и Алишера Навои, в другом месте того же джунга даны байты Шахи, Мухаммеда, Абдулманафа, Шамсаддина, Ибрагима и составителя этого джунга Мустафы. Правда, в

<sup>3</sup> Поскольку в русском алфавите азербайджанская буква «h» (узбекская «ҳ») отсутствует, мы остановились на транскрипции «ҳ».

настоящее время мы не можем высказать мнение о личности каждого автора, но эти стихи важны для изучения их литературных связей. Составитель этого джунга, написанного в Азербайджане, в одном из близлежащих районов Агдама, как видно, был не только поэтом, но и исследователем. Рукопись отражает широкое распространение стихов Навои в Азербайджане, и вместе с тем показывает творческие связи некоторых поэтов с Навои.

В развитии литературных связей того времени большую роль сыграло не только творчество Навои, но и его активная общественная деятельность. Он пытался создать союз между государствами. Будучи правителем Астрабада, он для предотвращения нападения устранил разлад между Астрабадом и другими странами, создал добрые взаимоотношения с их правителями, в том числе и с Ягуб Мирзой, так как в это время готовилось нападение на Астрабад, а оттуда на Герат, и Ягуб Мирза активно участвовал в подготовке этого (152, 74). Навои был в хороших отношениях и с Джахан-шахом (умер в 872 г. х. (-1467), поддерживавшим связи с поэтами вообще, особенно с поэтами Герата.

Джунги отражают, помимо указанного, и литературные связи Навои с выдающимися людьми:

Аз бара-и бусай хардам делам хун микони,  
Ах агар рузи то хам ашег шави чун микони (242, 50а)<sup>4</sup>.

Из-за поцелуя каждый миг сердце окровавливаешь,  
Ох, если ты однажды влюбишься, что поделаешь?

Ягуб шах (ум. в 1494 г.)<sup>5</sup>.

Та зе кондж-и лаб забан хиш биран микони,  
Гонча-и сирабра хар дам джегар хун микони (242, 50а).

Влажный бутон печалит сердце (влюблённого),  
Когда показываешь кончик языка.

Султан Мирза Хусейн

Гар зе бирахми мара аз шахр биран микони,  
Дел ке, дар ку-и то бемонд чун микони (242, 50а).

Твоя жестокость выгнала меня из города,  
Но сердце осталось в твоем квартале, что с ним поделаешь.

Мир Алишер

Хал'ат ход хамчо гол рузи ке голгун микони,  
Микоши ушшаг ходра во до сад хун микони (242, 50а).

Когда, как роза, надеваешь алый халат,  
Убиваешь влюбленных, проливаешь кровь сотен.

Кисби Араши<sup>6</sup>.

Эти двустишия поэтов интересны и с точки зрения литературных

<sup>4</sup> Примеры, приведенные на азербайджанском и персидском языках, даются в русской транслитерации.

<sup>5</sup> Сын узун Гасана Аккоюнлу. В конце жизни 12 лет был правителем Тебриза. Подняв восстание против брата Султана Халила, занял его место. Любил ученых и поэтов, сам также сочинял стихи на фарси (см.: Тукр машхурлары, с. 399).

<sup>6</sup> Кисби Араши родился в одной из провинций Азербайджана Арак. Предполагается, что он жил в конце XVI — начале XVII в.

связей, и как отражение личного настроения, душевных переживаний поэтов.

Далее в джунге Б-1745 (8792) даны бейты из газелей Хосрова Дехлеви, Шейха Аттара, Джами, Сеида Насими, Навои с редифом «аст», в другом же джунге (234, 466) — бейты из газелей Биби Мехгалии, Убейд хана, Мухаммеда Салеха, Амира Вели-бека Тирдара, Шовги и Амира Алишера с редифом «олида».

Стихи Навои очень быстро распространялись и полюбились народу. Составители джунгов включали в свои сборники и стихи Навои. Жизненность их содержания, игривость форм метра аруз, мастерство, с которым они написаны, способствовали легкому запоминанию стихов. Насколько читательна и содержательна газель Навои, начинаящаяся бейтом

Кўз ёшим бўлди равон бир нарғиси жоду кўруб.  
Тифл янғлиғким югурай ҳар тараф оху кўруб

из джунга Б-3959. Выбором именно этой газели составитель отразил вкус всего народа. На эту газель, написанную в размере рамаль, есть несколько назире, одной из которых является ответ Шухи, помещенный рядом со стихотворением Навои. В джунге есть стихи таких азербайджанских поэтов, как Физули, Зари, Ваиз.

В джунге А-340 много легко запоминающихся стихов поэта. Например, газель, начинающаяся словами

Кўргали ҳуснунгни зору мубтало бўлдум санго.  
Не балолиг кун эдиким ошно бўлдум санго (242, 62а),

написана в игривом размере аруз.

В джунгах, составленных в различных провинциях и городах Азербайджана, мы находили много стихов Навои. Салман Мумтаз (1884—1941), чьи заслуги в сохранении письменных памятников Азербайджана велики, собрал материалы — рукописи для создания истории литературы. В настоящее время они хранятся в Институте рукописей АН АзССР. Среди этих материалов есть джунг (239, 1), в котором помещены стихотворения более 35 персо-таджикских, среднеазиатских и азербайджанских поэтов, в том числе и Навои. В другом джунге из коллекции Салмана Мумтаза собраны стихи поэта, пояснения к которым приводятся ниже.

Большинство джунгов, в которых есть стихи Навои, составлены азербайджанскими поэтами. Один из них написан Зари Араши (XVII—XVIII в.) в 1699 г. (241). Из поэтов Средней Азии, кроме Навои, в этом джунге приведены стихи Джами и Лутфи. Другой джунг, в который вошел стихотворный образец Навои, составлен поэтом Хусейн-ханом Муштагом (235). Большинство стихов в этих рукописях — рубаи, кыт'а, фарды; газелей мало.

Трудно утверждать, что все стихи в джунгах, приписывающиеся Навои, принадлежат перу поэта. В джунге А-298 (2743) на странице

цах 10—12 даны стихи Навои, большинство из них состоит из одного байта (двустишие). Некоторые примеры из них:

Делбарам тефласт нашиасад зе яр аяяра.  
Ман намиданам чо сазам чара-и ин карра (с. 76).

Та габа ан сарв симандамара дар баргерепт  
Аташи офтад дар джанам ке алам дар герефт (с. 15а).

Хар гол ке дамад ба'де вафат аз сар-и хакам  
Сад паре бовад би даханаш чун дел-и чакам (с. 486).

Навак шухи дар дел хамчу джан монде,  
Дан тан-и зарам чо магз-и остехан монде (с. 63а).

Все образцы даны на персидском языке. После того, как этот джунг, составленный на персидском языке неизвестным переписчиком, видимо, попал к азербайджанцу, в него с 64-й страницы были внесены поправки и добавления на азербайджанском языке.

Одним из джунгов, в котором представлены стихи Навои, является рукопись, переписанная в г. Гяндже (Кировабад) поэтом Мирзой Мехти Наджи (1808—1882), одним из самых активных участников литературного меджлиса «Диван-и хикмет» в Гяндже, организованного в 1844 г. Мирзой Шафи Вазехом. Последние два года Мирза Шафи жил в Тифлисе, откуда продолжал руководить этим меджлисом. Таким образом, общество «Диван-и хикмет» два года при жизни Мирзы Шафи действовало и в Гяндже, и в Тифлисе одновременно. После смерти Мирзы Шафи «Диван-и хикмет» прекратил свою деятельность в Тифлисе, но в Гяндже продолжал работать под руководством Мирзы Мехти Наджи в его доме, а иногда в его мастерской<sup>7</sup>.

В джунг Наджи, вместе со своими стихами, включил и стихи Алишера Навои, Шамса Тебризи, Мирзы Шафи Вазеха, Гудси, Гаджи Аги Ордубади, Асира Ширвани, Арифа Аллахи Ширвани, Наби Ширвани, Сеида Азима Ширвани, Аттара Ардабили, Фана Хои, Шахина, Насира Мустафы-бека Газаги и других, имевших творческую связь с узбекским поэтом. Наджи выбрал газели, близкие азербайджанцам по духу и произношению. Приводим несколько примеров из газели:

Масиходин лабинг афсаҳ, күёштин оразинг аҳсан,  
Күёшингга фалак ҳайрон, Масиҳингга күёш маскан (с. 34а).

Оразинг кўзгусиму тер касратидин савдодур?  
Ехуд ул ораз суйининг аксиму кўзгудадур? (с. 34б).

Кургазиб юз, кўнглума юз минг жафому килмадинг!  
Жисм ўйидин хаста жонимни жидому килмадинг (Мухаммас, с. 36а).

Среди джунгов, находящихся в Институте рукописей АН АзССР, есть и составленные в Средней Азии во времена Омар Хана Амири (238). В них, в основном, даны образцы стихов таких поэтов, как Хафиз, Джами, Навои, Физули, Амири, Андалиб и Бедиль. А в джун-

<sup>7</sup> Мирза Мехти был хорошим каллиграфом, гравером, художником-орнаменталистом, поэтом и медиком.

ге (243), собранном Тебризи Ярахмедом ибн Хусейни, есть образцы стихов Омара Хайяма, Низами, Насими, Са'ади, Джами, Навои и Физули. Значит между джунгами, составленными в Азербайджане, и джунгами, составленными за его пределами, отмечается разница в составе: в азербайджанских джунгах дается одна группа поэтов, связанных с Навои, в других джунгах — другие поэты. Такой состав джунгов облегчает исследование истории творческой связи разных народов с узбеками и с частности с Навои.

Еще одна причина широкого распространения поэзии Навои среди азербайджанского народа — идентичность алфавитов двух народов. Стихи Навои, написанные арабским алфавитом, могли читать узбеки, киргизы, казахи, туркмены, азербайджанцы и другие тюркоязычные народы в подлиннике и это выходило естественно и плавно. Эти стихи более соответствуют азербайджанскому, нежели современному узбекскому алфавиту, например, стих, начинающийся словами: *Чархдин жонимгадур йуз тиги котил хар замон* (161, 462); из семи слов шесть претерпели орфографические изменения, так как буква «алиф» по-узбекски звучит как «о», а «фатха», заменяющая букву «а», как «а». В азербайджанском же языке эти буквы звучат как есть, особенно в русской графике. Кроме того, газели Навои написаны в привычных для азербайджанской поэзии размерах аруза. Возьмем, например, газель, начинающуюся словами *Мувофик кийдилар, булмиши магар новруз ила байрам*, из азербайджанского джунга (237)<sup>8</sup>. Газель написана в метре аруза по форме, близкой к «хеджа». Внутренняя рифма позволяет разделить полустишие на две части, а двустишие на четыре. Таким образом мы получаем один куплет широко распространенного народного стиха — гарайлы. Газель принимает очень интересный вид (образец дается на азербайджанском диалекте в русской графике):

Мувафиг гейдилар, булмуш,  
Магар новруз ила байрам.  
Чаман сарви яшыл хал'ат,  
Маним сарв-и раваним хам.

Наибольший интерес из джунгов со стихами Навои представляет джунг С-384 (инв. № 33566). Во-первых, потому что в состав джунга вошли в основном рубаи, во-вторых, составляющий джунг в каждом полустишии рубаи сделал мустазад (самостоятельно рифмующееся наращение). Каждое полустишие увеличено наполовину. Этот джунг единственный, экземпляры которого есть и в Узбекистане. Причиной этому послужило то, что его составителем был активный участник уроков поэтического мастерства, литературных собраний — меджлисов, чтения стихов Навои и Физули<sup>9</sup>, — Ада Ахрари.

<sup>8</sup> Несмотря на то, что нет никаких отметок о том, кто и где переписал этот джунг, по палеографическим данным видно, что рукопись написана в близи Агдаша.

<sup>9</sup> В ханских дворцах Средней Азии XIX в. стало традицией на поэтических собраниях читать стихи Джами, Навои, Физули и других пишущихся мастеров слова, писать ответы на них, делать тахмисы газелей этих поэтов.

В предисловии к рукописи отмечено, что автором стихов является Ада Ахрари, а в конце ее другим почерком на русском языке написано имя бухарского поэта Султан-хана. Султан-хан (ум. в 1836 г.) был талантливым поэтом, писавшим под псевдонимом Ада Садраддин Айни отмечает, что Султан-хан Хаджи Шейхульислам Ахрари Самарканди жил в Бухаре при дворе Эмира Гейдара, в Коканде при дворе Омархана Амири, а затем снова в Бухаре при дворе Амира Насруллы, где достиг высокого положения, писал стихи и составил диваны на тюркском и персидском языках (202, 197—200).

В настоящее время в Институте востоковедения АН УзССР хранится его диван (№ 820) из 320 листов и несколько рукописей указанного джунга (№ 5014, 4375, 8280). Основываясь на рукописи № 4375, переписанной Мухаммедом Азимом в 1258 г. х. (-1842 г.), т.е. при жизни поэта, можно сказать, что этот сборник охватывает более 1500 рубаи, оформленных Султаном Ада.

Палеографические данные бакинского экземпляра джунга — почерк, бумага, переплет — показывают, что он произведен в Средней Азии. Рукопись состоит из 141 листа, с конца неполная. По пагинации видно, что во время переплета листы были перепутаны, некоторых не достает. Всего в нем 332 рубаи. В начале дается двухлистовое вступление.

Общеизвестно, что распознать автора рубаи, как кыт'а и фарда, труднее, чем автора газели и касыды. Поэтому стихи, авторов которых можно узнать по содержанию, сравнили с рубаи многих поэтов и выяснили, что приблизительно пять рубаи принадлежать самому автору, 52 — Омару Хайяму (238, За—206, 27а, 39б—54а), 60 — Мухаммеду Физули (238, 93а—97б, 104б—108б), несколько Хакани Ширвани (238, 124а), Абдурахману Джами (238, 112а), более 70 — Урфи Ширази (238, 39б—54а), около 30 рубаи — Алишеру Навои (238, 101а—104а, 115б—116б). Возможно, что здесь еще много неизвестных рубаи этих же поэтов.

Некоторые из рубаи, приписываемые Омару Хайяму<sup>10</sup>, идентичны рубаи, сказанным Амир Ахмедом и Пир Османом в дастане «Мехсети и Амир Ахмед» (222). Иногда авторы дастанов включали в свои произведения образцы стихов некоторых поэтов и ашугов. Возможно, что предполагаемый автор дастана «Мехсети и Амир Ахмед» поэт Джовхари, создавая свое произведение, включил в него рубаи Омара Хайяма.

Составитель джунга художественно оформил мустазады как с точки зрения формы, так и содержания. Он смог в краткой форме передать содержание и идеальный замысел рубаи. При объединении добавленные части принимают вид отдельного рубаи. Здесь так же рифмуются первая, вторая и четвертая строки, а третья остается свободной, но все же они отличаются от рубаи. И в этом сборнике поэт-составитель не обошел вниманием Физули и Навои: если в рукописи есть стихи одного из них, значит, вне сомнения, есть

<sup>10</sup> В исследовании за основу взято последнее издание произведений Хайяма. См.: Тегеран, изд. «Шахрияр» (год издания не указан).

произведения и другого. Предисловие рукописи созвучно содержанию джунга; оно заканчивается следующими словами: «От безделья захотелось мне, в память о выдающихся личностях, дотронуться рукой до подола великих. Оказавшись в безвыходном положении, я избрал мустазады (наращения) рубаятов известных поэтов. Если даже не достигну подола великих (их таланта), может подол их таланта достигнет нас. Автор добавил свои слова после них» (238, 2а) (Перевод с персидского языка).

Чтобы показать, сколько труда затратил Султан-хан, как почтительно работал он над стихами своих любимых, великих мастеров слова, приводим один рубай:

Сокий, мени хорхордин айла халос,  
Эй сода йузум,  
Гул-гул юзунг оч, баҳордин айло халос,  
Жон афрузум,  
Е май беру ингизордин айла халос,  
Окарди кӯзум.  
Е ўлтурубон хумордин айла халос, (159, 755).  
Ишият бу сўзум (238, 101б).

С мустазадом (наращенные строки):

Эй сода йузум,  
Жон афрузум,  
Окарди кӯзум,  
Ишият бу сўзум.

Интересен такой факт. Если в рубайятах Хакани, Урфи, Хайяма отмечается некоторое несоответствие печатному варианту, то в рубайятах Навои и Физули оно сведено на нет.

Приведенных примеров, мы считаем, достаточно, чтобы показать, насколько велико влияние Навои на народы, в частности на азербайджанский. И народ, и его известные ученые, и мастера слова Азербайджана высоко ценили Навои, ставили его в один ряд со своими видными поэтами — Низами и Физули.

## НАВОИ О НИЗАМИ

Великий узбекский поэт Алишер Навои оставил богатое наследие. Четыре его дивана лирических стихов, отдельный диван на фарси, «Хамса», состоящая из эпических поэм, научные произведения, проза заботливо сохранены до нашего времени.

Произведения Навои показывают, что он был не только выдающимся поэтом, мыслителем, но и активным общественным деятелем. Художественным мастерством, неиссякаемой творческой силой, энциклопедическими знаниями он удивлял и современников, и читателей последующих веков. Благодаря владению в совершенстве, кроме родного, арабским и фарсидским языками, поэт основательно изучил культуру Ближнего Востока, создав на этих языках арабскую, фарсидскую филологию, литературу тюркоязычных народов. Особенно привлекает внимание знакомство поэта с произведениями знамени-

тых представителей азербайджанской литературы. Первое место в ней отведено Низами, чье творчество и поэтическое мастерство он внимательно изучал и высоко ценил.

Знакомство Навои с литературной мыслью Азербайджана, его именитыми представителями носит не случайный, а последовательный характер. Имена личностей, упомянутых в его произведениях, — это знаменитые поэты, известные далеко за пределами Азербайджана, благотворное влияние которых он испытал на себе. Среди них следует назвать Арифа Ардабили (XIV в.), автора «Фархад-наме» («Книга о Фархаде»), Мовлана Ашрафа (XV в.), автора «Хамсе», способного поэта и мыслителя XV в. Шаха Касума Анвара. В первом меджлисе своей антологии Навои с искренним уважением и благоговением вспоминает его, называя Анвара «Манерным проповедником, открывателем истины, его превосходительство Амир Касум Анвар» (168, 8).

Беседа в антологии о Касум Анваре показывает, что Навои — один из первых авторов, дающих правильные и ценные сведения об азербайджанском поэте. В этой главе великий узбекский поэт указывал, что Анвари является азербайджанцем, родился в Сарабе, путешествовал в Балх, Самарканд. Навои читал диван Касума Анвара, его месневи «Анис ал-ашигин» («Собеседник возлюбленных»), высоко оценивал художественные достоинства произведения, считал его виртуозным мастером, а искусство «выше, чем ступень мастерства поэзии..., наряд его поэзии — любезным, в манере истины и просвещения» (166, 8). Далее Навои рассказывает интересный эпизод, связанный со своей жизнью. Когда ему было 3—4 года, он по предложению близких, при гостях, читал наизусть одно двустишие Касума Анвара на фарси, удивляя гостей.

Здесь мы не видим необходимости комментировать интересные суждения Навои о Касуме Анваре. Наша цель — отметить глубокое знание узбекским поэтом жизни, литературного наследия Касума Анвара и любовное отношение к нему.

Самым великим из тюркоязычных последователей Низами, глубоко изучившим его произведения из достоверных источников, был Навои. Низами отведено первенство среди азербайджанских поэтов. Всесторонняя и достоверная осведомленность Навои о Низами, особенное, любовное изучение его стихов, высокая оценка его творчества и поэтического мастерства имело огромное значение. Несомненно, немаловажную роль здесь сыграл современник великого узбекского поэта, его руководитель и близкий друг Абдурахман Джами.

В XV в., во времена Джами и Навои, в Средней Азии знакомство с азербайджанской литературой, вернее, литературные взаимо связи с нею, находились в сфере внимания мастеров стиха и носили плодотворный характер. С уверенностью можно сказать, что на Ближнем Востоке Навои занимал особое место среди поэтов, творчески использовавших богатства сокровищницы Низами. Связь творчества Навои с литературными традициями Низами стали темой

специальных и весьма интересных исследований. В этой области следует отметить работы Г. М. Араслы, Е. Э. Бертельса, В. Захидова и других ученых. Наша же цель — показать насколько Навои, по сравнению с другими поэтами, знал Низами, как понимал и оценивал его творения.

Низами писал: «Я — царь мыслей. При помощи моих достоинств земля и розовая роща возвысились до небес. Дух моих громких слов подобен громким звучаниям колокола. Странствующее перо мое — знамя завоевания мира» (227, 255).

«Хамсе» Низами было образцом для поэтов, особенно средних веков. Амир Хосров Дехлеви, Ариф Ардебили, Абдурахман Джами, Мовлана Ашраф, Алишер Навои и многие другие поэты создавали ответы и на «Хамсе» в целом, и на отдельные поэмы Низами. Творчески обогащаясь искусством этой гениальной личности, каждый поэт по-своему, с присущими только ему оригинальными метафорическими выражениями, старался высказать свое отношение к нему, воспеть мудрость и могущество Низами.

Амир Хосров Дехлеви, один из видных продолжателей литературной школы Низами, гордился тем, что он ученик Низами. В поэмах «Ширин и Хосров» (215, 1046), «Хашфт бехшт» («Восемь райских садов») (215, 2846) он восхваляет мастерство и талант Низами, его личные качества. Подобные хвалебные высказывания о Низами мы находим в произведениях Хайдара Хорезми, Хатифи Абдуллы, Физули и в ашугской поэзии.

Навои хорошо знал восточную классическую литературу, был воспитан на традициях мастеров эпической поэзии. Безусловно, творчество таких мастеров, как Амир Хосров Дехлеви, Абдурахман Джами, былоочно связано с традициями Низами, однако можно утверждать, что в XII—XV вв. и среди почитателей Низами и знатоков его творчества первое место принадлежит Навои.

Возникает такой вопрос: по каким рукописям изучал поэт произведения Низами? Какие произведения находились в библиотеке Навои? Во времена Сефевидской династии в Ардебиле была богатая библиотека, которую пополнял известный поэт, любитель культуры и литературы Шах Исмаил Хатаи (8, 173—174). Он издал особый фирманс (приказ) о назначении Камаладдина Бехзада главой шахской библиотеки (53, 326). При разборе рукописей, находящихся в библиотеке М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде, были определены рукописные экземпляры, изготовленные представителями гератской школы. Среди них были экземпляры, переписанные каллиграфами Султанали Мешхи, Мирали Харави и переплетенные художником-переплетчиком Султанали Харави. Исследования о Навои показали, что в пользовании поэта было много книг, например, две древние рукописи Анвери, рукопись «Ашият ал-ламаат» («Лучи блестаний») Джами (11, 122—123), врученная Навои самим автором, его диван, произведения Касум Анвара, рукопись Низами «Хамсе», переписанная в 884 г. х. (-1479/80), один из древних, полных и художественно искусно оформленных экземпляров (225),

с орнаментированными увнанами и семью миниатюрами. По палеографическим данным, работа гератской школы, возможно, изготовлена под руководством Навои. На титульном листе есть печать и примечание библиотекаря. Интересна еще одна рукопись «Хамсе», переписанная в 886 г.х. (-1481) каллиграфом Дервишем Мухаммедом Таги (226) — одним из каллиграфов, изготавливших рукописи Навои. В ней шесть орнаментированных увнанов и 45 миниатюр. Безусловно, эта рукопись была в пользовании Навои. На ней печать и примечание китабдара сефевидской библиотеки. Итак, в пользовании Навои были древние, не известные нам экземпляры «Хамсе» Низами. Безусловно, без наличия достоверного источника невозмож но изготавливать названные выше рукописи.

Уникальные, ценные и художественно оформленные рукописи произведений Низами, входящие в библиотеку Навои и других видных личностей, и коллекция кокандского эмира Омар хана Амири (231, № 327) еще раз подтверждают популярность произведений Низами в Средней Азии. Широко была известна не только «Хамса» в целом и отдельные поэмы, но были составлены и распространены отдельные сборники отрывков, изречений из «Хамсе» Низами и Амира Хосрова вместе, или Низами, Амира Хосрова и Джами (231, № 323) под названием «Хуласат ал-Хамсейн» («Суть «Пятериц»), или же отдельно изречения из «Хамсе» Низами под заголовком «Хуласат ал-Хамсе» («Суть «Пятерицы»), древний список которого относится к XV в. (212, № 772)<sup>11</sup>.

Использование Навои уникальных источников об азербайджанской литературе отразилось на всем творчестве поэта. Кроме указанных, в пользовании Навои было много других рукописей, подтверждающих творческие отношения мастеров слова Средней Азии с Низами. Здесь, в одном из центров древней культуры, распространялись бессмертные поэмы Низами. Еще в первой половине XIV века узбекский народ читал Низами на своем языке. В 30-х годах XIV века Гутб перевел с некоторыми изменениями на узбекский язык «Хосрова и Ширин» Низами (190, 201—203), а в начале XV века Хейдар Хорезми переработал «Махзан ал-асрап» поэта. В XIX в. узбекские читатели ознакомились с прозаическим вариантом «Хафт пейкар» в переводе Мухамеда Рзы Агахи на узбекский (185).

Кроме множества списков «Хамсе» Низами, их распространения и переводов, в Средней Азии было создано много миниатюр на темы «Хамсе». Интересны миниатюры, разработанные на сюжет «Хамсе» в уникальной рукописи, хранящейся в Институте рукописей АН УзССР. На «Фархад и Ширин» Навои нарисована миниатюра по сюжету поэмы «Хосров и Ширин» Низами. Сцена убийства Хосрова сыном Шируем взята из произведения Низами.

Навои был великим поэтом, развивающим эпические традиции Низами. Он называл его «редкостью эпохи»; сообщая же о том, что приступил к созданию «Хамсы», Навои писал: «Как окончил четыре

<sup>11</sup> Шифр других экземпляров 1424, 6002, 2900/14, 8293/IV; экземпляры Института рукописей АН АзССР А-116, М-494.

дивана, начал бороться с «Пятерицей». Сначала в саду «Хейрат-ал-аббар» расцвели цветы моего вдохновения, дух шейха Низами с «Махзан ал-асрар» посыпал жемчужины на голову мою» (168, 120).

Навои понимал, что Низами является первооткрывателем, заложившим фундамент в деле создания «Хамсы». Для написания каждой поэмы он прочитал множество исторических хроник и других книг и, наконец, возвел монументальный литературный памятник. Последующие поэты, писавшие ответы на его поэмы, старались развить его идеи, сюжет, и каждый в меру своих творческих сил и способностей создавал интересные и разнообразные произведения. Разумеется, и в творчестве предыдущих поэтов можно встретить образы «Хамсе». Так, в «Шах-наме». Фирдоуси есть эпизоды, впоследствии вошедшие в «Хамсе» Низами. Эти образы создали предпосылку для решения поставленных Низами проблем. Неудовлетворяясь знакомством с произведениями предыдущих художников слова, поэт обратился к устному народному творчеству, к истории и, наконец, создал величественный поэтический памятник. Последующие авторы укращали это громадное строение.

Очевидно, основная причина долгого сочинения «Хамсе» была связана с длительным исследованием, поиском источников, с одной стороны, а с другой — с тем, что труд поэта не был источником существования Низами. Он владел еще каким-то ремеслом. Вероятно, следующие строки, взятые из вступления к «Лейли и Меджнун» Низами, не были упущены из виду Навои:

Ин чар хезар бейт аксар  
Шод гофте бе чар мах камтар.  
Гар шагл-и дегар харам буди  
Дар чардах шаб тамам буди (223, 996).

Верь, эта поэма свыше четырех тысяч байтов была написана меньше, чем за четыре месяца.

Если бы не было других дел, за 14 дней закончилась бы она.

Этот отрывок, взятый из рукописного экземпляра «Хамсе», переписанного в XIV в. и ныне находящегося в Институте рукописей АН АзССР, показывает, что поэму «Лейли и Меджнун» Низами написал за срок менее четырех месяцев и этим еще раз доказал свое мастерство.

Во всех своих поэмах Навои, пользуясь образными средствами художественной выразительности, высказывает интересные суждения о Низами. Так, в «Мухакимат ал-лугатейн» он говорит о непревзойденном умении Низами и Амира Хосрова в создании месневи. Воздавая должное великому азербайджанскому поэту, которого он называет короной мастеров слова, драгоценным самоцветом короны, Навои с чувством глубокого уважения и любви писал:

Сокровищами памяти велик  
Хранитель тайн — учителя языка.  
Хамсу пятью казнами назови,  
Когда его размерил Ганджеви.

Там было небо чашей весовой,  
А гирю батманно — шар земной.  
А всю казну, которой счета нет,  
Не взвесить и не счесть за триста лет.  
Он мысли на престоле красоты  
Явил в словах, что как алмаз чисты.  
Так он слова низал, что не людьми,  
А небом бы он назван: Низами.  
И «Да святится...» как о нем сказать,  
Коль в нем самом и свет и благодать? (34, 6).

Для выражения своих суждений Навои избрал многокрасочные живые образы. Душу Низами он назвал сокровищницей, языком поэта — творителем сокровищ, а «Хамсе» — пятым сокровищем. Из этих строк видно, что Навои постиг идеальное богатство творений Низами, их совершенство с точки зрения художественности языка и стиля. Он так верно оценил поэтическую изобретательность своего великого азербайджанского предшественника, великолепие его обширных эпических картин, могущество и силу его мастерства! Навои пишет, что для измерения богатства, для взвешивания драгоценностей пяти сокровищ Низами чашей весов должно быть небо, а гирями — земной шар. Если хранитель разума начнет взвешивать драгоценности, то за сто веков сможет взвесить очень малую часть этой казны. Его слова (стихи) раздаются в дастурхане изящества, язык упорядочивает жемчужины понятия, мысли. Его жемчужинами заполнились не только земля, но и ступени небес. В произведениях Навои ярко выражена неиссякаемая жизненная сила, бессмертие произведений Низами, заслуживших славу и любовь во многих странах.

Произведения Навои позволяют лучше понять влияние на поэтов, ученых и интеллигенцию XV века литературного наследия Низами, его широкое распространение и известность. Высокая оценка современной литературоведческой науки творчества Низами соответствует высказываниям Навои о мастерстве и силе художественного влияния великого азербайджанского поэта. Навои, превосходно знавший «Хамсе» Низами, такими словами характеризует талант поэта:

Он мир засыпал жемчугом своим,—  
Как звезды, жемчуг тот неисчислим (35, 6).

Эти строки Навои свидетельствуют о том, что слава Низами распространилась по всем странам, драгоценности Низами озаряют весь мир, как звезды небо.

Но не растопчет грубая нога  
Великого гянджинца жемчуга.  
В ушах людей играет жемчуг тот,  
Но, как серыга, он в грязь не упадет:  
Сквозь ухо проникая в глубь сердец,  
Обогащает сердца он ларец.  
Нет! Жемчуг тот — по сути говоря —  
Наполнить может до краев моря (35, 6).

Здесь Навои говорит о силе воздействия на народ стихотворений великого азербайджанского поэта. Как мы видим, Навои утверждает возвышающее и духовно обогащающее влияние стихов Низами.

Особое внимание Навои уделял тем произведениям Низами, которые послужили одним из совершенных литературных образцов для многих последующих поэтов. Он утверждает, что для мастеров слова стихотворения Низами всегда были неисчерпаемой сокровищницей, источником творчества и вдохновения. Вместе с тем, не каждый посмеет учиться в школе Низами, быть его учеником, получать от него уроки мастерства. Этой чести могут удостоиться только крупные мастера слова, поэты, имеющие талант и способности. В поэме «Фархад и Ширин» Навои образно выразил мысль о необходимости большого мужества и таланта для состязания с Низами. Он правильно понимал, что надо обладать большой творческой силой для того, чтобы писать на разработанную Низами тему, создать произведение искусства, могущее стать в один ряд с его «Хамсе», дотянувшись до достигнутой поэтом высоты. Таким образом, наряду с высокой оценкой, данной творчеству Низами, Навои заявляет о своей способности состязаться с ним и выдержать экзамен, о вере в собственные силы. Здесь он намекает на то, что не каждому поэту дано развить традиции Низами.

Во всех своих бессмертных поэмах Навои, говоря о Низами, находил новые художественные краски, меткие образы для воспевания его искусства, еще какую-нибудь черту гениальной поэтической изобретательности Низами. В словах Навои, исполненных глубокой любви к великому азербайджанскому поэту, нашли отражение и неразрывные связи Навои с его традициями. Во вступлении к поэме «Лейли и Меджнун» Навои, восхваляя «Жемчужину слов», говорит о «Гянджинском мудреце», желая показать, что и эта поэма Низами была для него образцом. Он утверждает, что легендарная сокровищница Гаруна беднее пяти сокровищ Низами. Здесь великий узбекский поэт уподобляет «слово» жемчужине поэзии, волнующемуся морю:

Дерлар сени дур, савоб эмас бу,  
Сен жавхари руху дур курук сув (164, 6).

Обращаясь к слову, он говорит: «Жемчужина не схожа с тобой, она не может быть тебе равной. Ты — настой души, жемчужина же — обыкновенная вода».

В предисловиях к поэмам мы находим размышления поэта, познавшего все тайны искусства Низами. Он называет Низами виртуозным мастером, взявшим в руку «жемчуг единичности», «надевшим пояс единения», «завоевавшим святилище сущности», «утопившим целомудренность слова в украшении». Навои всегда понимал разрывную связь своего творчества с предшественниками, поэтому чувством благодарности вспоминал и Низами, и Хосрова Дехлеви, и Джами.

Во всех указанных поэтических образцах выражены истины,

ставшие ценнейшим вкладом гениального азербайджанского поэта в литературную мысль. В последней главе «Садд-и Искандари» Навои ведет разговор о великих поэтах. Ввиду того, что эта глава связана с Низами, мы считаем необходимым коротко пересказать ее. Здесь Навои говорит о трудностях, возникших при создании его «Хамсы», об окончании произведения сообщает: «Когда я впал в отчаяние перед этой тяжелой работой, появился вестник счастья и сказал мне: «Эй, слабый, не находящий путь к спасению! Иди к порогу пира своего (к Джами. — Дж. Н.), обратись к его могущественному всезнанию, его благословенная рука найдет спасение. Тотчас я пошел к великому человеку, живущему среди нас, и будто попал в рай, рассеялись все мои сомнения, в усталом сердце ощутил я силу надежды... Он (Джами. — Дж. Н.) сказал: «Созрела мысль твоя! Преграду бессилия убери прочь!». Подобно врачу он разрешил все трудности, распутал все узлы и так решил все, что мной задумано, и сказал: хоть трудно, но это святой твой долг перед богом и народом. Ты найдешь большое богатство и обретешь сокровищницу мира. До сих пор в мире не было руки, чтобы писала на языке тюрков. Твое произведение будут читать не только тюрки, но и персы, и назовут твой славный труд чудом» (33, 379—380).

Этими словами Джами вселяет в Навои веру в свои силы, вдохновляет его, призывает творить и показать миру свое искусство. Поцеловав порог наставника, Навои вернулся, зажег свой светильник, заострил свой калам. После этого он рассказывает, как работал над поэмами, вошедшими в его «Хамсу», об их завершении, перечисляет их названия. Его беспокоило столь быстрое завершение поэм, поскольку жившие до него поэты Низами, Амир Хосров тратили на подобную работу десятки лет. Навои вспоминает Низами, который посеял семена живого слова для пяти сокровищниц, нашел пять ключей. Затем поэт ведет речь о Хосрове Дехлеви, «покорившем мир грямящим войском слов», и замечает: «Не знаю, правда или нет то, что он над «Хамсой» сидел сорок лет». Далее Навои упоминает своего наставника и друга Джами, называет его вершиной всех вершин и преподносит ему рукопись «Хамсы». Джами, внимательно прочитавший «Хамсу», высоко оценил ее, одобрил и руку положил на плечо Навои. Под рукою Джами он словно теряет сознание, и будто во сне является ему видение: он попадает в сад, которому позавидовал бы Ирем (рай). Он идет по саду, восхваляя его, и вдруг видит людей, ведущих беседу. Красивый, стройный мужчина средних лет приглашает его принять участие в беседе. На вопрос, кто эти люди, он слышит такой ответ: «Это люди, создавшие «Хамсе», хотят принять тебя в свои ряды, они ради тебя пришли в этот сад» (33, 379 — 380).

Продолжая рассказ, Навои пишет: «Солнца трех веков — шейх Низами, рядом с ним Хосров Дехлеви и наставник мой Джами, и «океан знаний», — приблизились ко мне. Шейх Низами, как свет, освещавший дорогу, шел впереди, а я, несчастный, всплед поспешил.

В саду на меджлисе, кроме Низами, Хосрова Дехлеви и Джами, были Фирдоуси, Са'ди, Санаи, Унсури, Хакани и Анвери.

Хосров Дехлеви и Джами, подхватив меня, поставили перед лицом Низами. Я перед шейхом припал к благословенным ногам святого первоучителя моего. Когда подняли меня, он сказал:

«Ты овладел владениями газелей, ты совершил подвиг в царстве слова, моя «Хамсе» стала могучим родником. Каждый, кто осмелится соперничать со мной, мечом алмазным его голову отсеку. Хосров просил о милости, и я ему сокровищу открыл, наставник твой Джами нашел во мне опору. Ты с нашей помощью за полгода создал «Хамсе».

Низами восхваляет стихи Навои и советует никогда на забывать своих учителей, всегда помнить об их помощи:

Но милостиво шейх, склонив свой взор,  
Десницу, как опору, мне прости (33, 391).

А Низами:

Ты мир стихом завоевал в тиши,  
Не мир земной, а высший мир души (33, 391).

На этом меджлисе Низами благословляет всех, желает уверенности и благополучия. Затем Навои показывает свою «Хамсу» Низами и просит благословения. Низами благословляет Навои и говорит Джами, чтобы он тоже благословил своего ученика. При звуке молитвы Джами Навои как бы просыпается, и друг его снимает свою руку с его плеча. Поклонившись Джами, Навои отходит от своего наставника.

«Хамса» Навои имеет большое литературно-историческое значение. Его оценка творчества Низами, данная в последней поэме, очень важна и значительна. Как мы видим, на меджлисе Навои отвел самое почетное место Низами. Он назвал Низами открывателем неведомого и гордостью меджлиса. Это явилось одним из заключительных выводов Навои. Мысль эта звучала и в других поэмах узбекского поэта, но не так величественно, как здесь.

«Хамса» Навои, хранящаяся в библиотеке Оксфордского университета в Бодлеане, имеет очень интересную миниатюру, сюжет которой связан с данным эпизодом. Она была переписана при жизни Навои и Герате в 1485 г. для библиотеки принца Бадиуз-замана. При внимательном осмотре миниатюры видно, как правильно художник понял суть этого эпизода. Так как Навои и сам имел склонность к художественной работе, миниатюры, изготовленные при жизни, под его руководством, получались созвучными сюжетам его произведений.

Миниатюра называется «Мистика в саду», а в альбоме «Миниатюры к поэмам Алишера Навои» — «Алишер Навои среди великих поэтов» (199, № 23). По содержанию и изображению ее вполне можно назвать «Низами благословляет Навои, или же Навои пред Низами» (112, 11—12). Это как раз та цель, к которой стремился

Навои. В миниатюре Низами изображается на широком фоне и крупнее, чем другие, он в центре меджлиса, напротив сидит Навои, склонив голову перед Низами, как будто Низами должен проверить и оценить его. Около них стоит Хасан Дехлеви, Шейх Са'ди, Абулкасим Фирдоуси и Санаи, напротив Анвери и Хакани. Перед этими великими поэтами Низами благословляет Навои. Он выполнил грандиозную задачу создания «Хамсы» на родном языке, осуществив мечту Низами.

Навои — один из великих поэтов, составивший огромное поэтическое наследие, тесно связанный со школой Низами в средневековой литературе Ближнего Востока, вошедший с ним в плодотворный творческий контакт. Своими произведениями, особенно «Хамсой», Навои продолжил литературные традиции Низами, творчески используя их, обогатив литературную мысль Востока новыми бессмертными творениями. Названный выше эпизод — описание сна в «Садд-и Искандари» — яркий литературный документ, отразивший взгляды узбекского поэта на творчество предшественников и в первую очередь на бессмертное литературное наследие Низами, на его роль засынаталя и учителя в создании «Хамсы» в литературах Ближнего Востока. Как отметил Е. Э. Бертельс, этот эпизод достоверен и свидетельствует о том, что в XV в. в литературных кругах создание «Хамсы» было важным вопросом, имевшим большое литературно-историческое значение. Он перечисляет девять поэтов XV в., писавших назира — ответы на «Хамсу» (11, 31). Эта историческая истинна еще раз доказывает жизненность (особенно для XV в.) традиций Низами, их серьезное влияние на развитие ближневосточных литератур.

## Глава II

### НАВОИ И АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА XV—XVII вв.

В разное время интерес к лирической поэзии и в частности к произведениям Навои в Азербайджане был не одинаковым. В первой половине XVI века, второй половине XVIII и особенно в XIX веке интерес к творчеству Навои значительно возрос. Несомненно, что это было обусловлено определенными историческими и общественными причинами.

Знакомству с произведениями Навои и распространению их в XV в., при жизни поэта, помогли азербайджанские поэты, побывавшие на уроках поэтического мастерства в Герате и привезшие рукописи Навои. Это происходило в тот период, когда стихи Гасан оглы не были распространены, Насими жил далеко от родины, произведения его преследовались, а Физули еще не родился. Кроме того, славе произведений Навои среди азербайджанцев послужили и другие факторы — блестящий язык произведений, мастерство поэта, его общественная позиция.

Распространению сочинений Навои по всему миру содействовало и искусное оформление его рукописей каллиграфами и художниками. В XVI в. произведения Навои были известны на всем Востоке. Азербайджанские поэты, жившие на родине или за ее пределами, всегда интересовались произведениями мастера-виртуоза и плодотворно использовали его творения. Пример тому — творчество Кишвери, позже Физули, жившего в XVI в. в Ираке, Сайба Тебризи, переселившегося в Исфаган и Индию, Мавланы Зия ад-Дина Ордубади, посвятившего Навои произведение «Халл ал-муамма» («Разрешение шарады») и др. (221, 2372).

Физули и Шах Исмаил Хатаи, следовавшие по пути Насими и Навои, сыграли важную роль в утверждении преимуществ родного языка в литературе.

Во времена Хатаи (1486—1524) в государственных делах и в поэзии азербайджанский язык завоевал превосходство перед персидским. Хатаи приблизил поэтический язык к народному. Об этом свидетельствуют его гошма и баяты из «Дах-наме» («Десять писем») и «Насихат-наме» («Наставление»). Как Насими и Навои, он высоко ценил и воспевал в своих произведениях человека, его достоинство, мечты, желания, любовь, красоту и природу. Эти темы были главными в лирических и эпических произведениях знаменитых представителей литературы средневековья, начиная с Хакани и Низами, и несущих достойный вклад в литературу Востока. Воспевание лучших качеств, благородных чувств мы встречаем в произведениях зна-

менитых мастеров слова Востока -- Фирдоуси, Рудаки, Хайяма, Са'ди, Хафиза и др. В средневековой прогрессивной литературе всегда в центре внимания стоял человек, его мечты и надежды, его переживания; этим утверждались в литературе идеи гуманизма, человеческого любования.

И азербайджанская литература неустанно воспевала высокие душевые порывы и желания человека, его благородные чувства, пробуждала справедливость, критиковала недостойные человека качества. Идеи гуманизма, человеческого любования были сильны и у Навои. Принадлежность Навои к суфизму прогрессивного уклона еще более усиливала идеи гуманизма и человеческого любования в творчестве поэта. Внимательное изучение произведений Хатаи выявляет явную общность его по духу с идеями Навои.

Предпочтение произведениям Навои, обогащение Сафавидской коллекции, наряду с рукописями Хакани, Низами, разнообразными уникальными рукописями произведений Навои — яркое свидетельство отношения Шаха Исмаила к узбекскому народу. Правильное понятие о любви и человеке сближали этих мастеров слова. Хатаи явно не выражал своей симпатии к поэзии Навои, хотя воодушевлялся его произведениями.

Во дворце Шаха Исмаила были собраны способные поэты, ученые и художники эпохи. В это время действовал литературный меджлис — собрания под непосредственным руководством Хатаи, в которых активно участвовали и поэты, переселившиеся из Герата (среди них был сын Султана Хусейна Байкары, принц Бадиуз-заман, воспитанный на литературных традициях Навои, Хулги, Шахи), возвратившиеся из Средней Азии на родину и способствовавшие развитию литературной традиции Навои в азербайджанской литературной среде. В литературе этого периода стиль, начатый Насими, продолженный Хабиби, с одной стороны, а с другой — переселившиеся из Герата поэтами, традиции и стиль Низами, продолженные Хосровом Дехлеви и Абдурахманом Джами и развитые творчеством Навои, обусловили развитие поэзии и искусства. Один из представителей литературы этого течения Хатаи, глубоко изучив произведения Низами, Аттара, Руми, Са'ди, Хафиза и других поэтов, создал ценные памятники и занял почетное место в истории азербайджанской литературы.

В произведениях Хатаи некоторые философские взгляды, понятия выражены очень образно. Хотя по мировоззрению он был идеалистом, верил в бога, в его стихотворениях чувствуются религиозно-мистические настроения, пропагандирующие кызылбашские учения. Вместе с религиозно-мистическими мотивами есть хуруфидские взгляды, высказываются мысли о том, что бог проявляется в облике человека. Значит, он — человек творящий и творимый, в таком случае человека нужно любить и борьба ради его счастья обязательна. Отсюда и противоречие в мировоззрении Хатаи. Анализируя некоторые специфические термины и выражения, мы видим, что по философским взглядам он принадлежал к пантеизму Насими.

Вместе с тем в сфере суфийского мировоззрения им были восприняты элементы, присущие творчеству Аттара, Руми, Са'ди, Хафиза и др. В одном из стихотворений поэт уподобляет человека капле воды, отделившейся от моря, но возвратившейся в свое русло (139, 236). В произведениях Хатаи чувствуется и влияние литературно-философского течения, начатого в азербайджанской персоязычной поэзии Низами, продолженного Амиром Хосровым, Навои, еще более развившегося в творчестве азербайджанского поэта XVII в. Саиба Тебризи. Шах Исмаил свое мнение об образовании Вселенной ясно излагает в одном из азербайджанских стихотворений:

До того, как не было земли, неба, я существовал,  
Я создан до капли жемчужины.  
Эту жемчужину я превратил в воду, которой покрыл мир.  
Я создал землю, небо, просторы и троны (139, 256).

А в другом стихотворении эта мысль изложена так: «Из уст истины бутон усмехнулся (раскрылся. — Дж. Н.) в цветнике» (139, 200), что тесно связано с пантегистическими взглядами Навои, явно и более обширно выражено в его творчестве.

Как и Навои, Хатаи признает и утверждает движение в природе, но это движение, по мнению поэта, происходит по воле бога. В строке газели с редифом «шимдидан» («котныне») «Заррани гёр ким, олур хуршиди-табан шимдидан» («Смотри, пылинка отныне становится сверкающим солнцем») (139, 292), поэт объясняет, что солнце образовано из пылинки, иначе говоря, в атоме таится множество. А газель «Гелмади» («Не пришла») по форме и стилю напоминает газель Навои с тем же редифом.

Исследователь наследия Хатаи А. Г. Мамедов, основываясь на антологии Сам Мирзы и Садык-бека Афшара, писал, что проживающие во дворце Хатаи поэты интересовались произведениями Навои (139, 359). Но указанная газель, по мнению исследователя, посвящена жене царя Таджлы-ханум, находившейся в то время в пленау (98, 29—44).

Во времена Хатаи азербайджанская литература и культура переживали период высшего развития. Хатаи — царь с мечом и пером — внес в азербайджанскую литературу народную разговорную речь, прекрасные образы и картины природы. «Дах-наме» поэта, где даны реалистические картины наступления весны — бесценное произведение искусства, стоящее в одном ряду с прекрасными образами азербайджанской литературы.

Творчество Хатаи, Габиби, Сурири, Сусани в определенной степени обусловило появление туркестанского стиля в азербайджанской литературе в Тебризе. Этот литературно-философский стиль, как и индийский, способствовал развитию классического стиля, народного языка и пантегизма в поэзии. В связи с этим вопрос интерес к таким темам, как земная любовь, борьба за чистоту человека, описание картин природы и т.д. Ярким примером

сказанного служит следующая газель:

Дун дедим тарк ет йолунда, манда джандыр сан дейан.  
Лей бу джиссим ичинда ламакандыр сан дейан.  
Яра сордум ки, даханын гончадир, я заррадир?  
Яр айдыр: ман да билман, бинишандыр сан дейан.  
Ман дедим: гордум шабистан пардадан ол чохрани,  
Яр айдыр: Яр дегил, бир танда джандыр сан дейан.  
Ман дедим: манзарда гордум бир джамалын хар кеча,  
Яр айдыр: такди, махи-асимандыр сан дейан.  
Бу Хатаи деди ким, йузунда гордум хаг йузун,  
Дер хаялындыр санин, гёздән ныхандыр сан дейан (139, 322)<sup>1</sup>.

В этой газели, написанной в форме мунацире (диалог), чувствуется сильное влияние философских идей Насими, встречаются выражения, связанные с теорией крысылбашей, и мысли, имеющие отношение к пантенестическим воззрениям Навои, например, бутон, песчинка, бытие, лик за завесом шабистана или же скрытость лика за завесом шабистана и др.<sup>2</sup>

В творчестве Хатаи многоозвучного со стихотворениями Навои. Как и Навои, поэт воспевал бытие человека, его реальную любовь, пропагандировал наслаждение жизнью, жалел тех, кто отстранялся от мирских благ, критиковал аскетизм, самоотречение, проповедников, толкователей догм, пугавших людей адскими мучениями. Как и у его узбекского предшественника, у Хатаи дается реальный образ возлюбленной, внушается любовь к жизни, вера в силу слова, справедливость, щедрость, верность, искренность. Поэт призывает изучать различные стороны науки, тайны искусства, музыку, поэзию, жизнь и природу. Вместе с тем в произведениях Хатаи связь с Навои ощущается не в такой степени, как с Насими. Оба поэта создали свою литературную школу. И не случайно Салман Мумтаз, имеющий значительные заслуги в исследовании и изучении нашей литературы, писал: «По-моему, в тюркском мире, имеющем много знаменитых имен, поистине прекрасными и великими поэтами являются три личности (по хронологии) — Сейид Имадеддин Насими, Мир Алишер Навои и Молла Мухаммед Физули. Шах Хатаи тоже должен был стать в этот ряд, но некоторые причины, особенно принадлежность его шиизму и ранняя смерть, помешали этому» (109).

Две причины содействовали продолжению литературно-философских воззрений Насими, его идеологии в творчестве Хатаи. Одна из них — большая любовь к поэту, его искусству, интерес к его личности, трагической жизни и смерти. Вторая заключалась в следую-

<sup>1</sup> Вчера я сказал, прости ради того, о чем ты говоришь, — это душа моя вне пространства в моем теле. У любимой спросил: твои уста бутон или песчинка? Любимая сказала: сама не знаю, то, о чем ты говоришь — без приметы. Я сказал: увидел через завесу шабистана тот лик. Любимая сказала: то, что ты говоришь, — это не любимая, а душа в теле. Я сказал: каждую ночь вижу облик. Любимая сказала: это луна небосвода. Хатан сказал: в лице твоем я увидел лицо бога. Сказала: это твое воображение, а то, о чем ты говоришь, то скрыто от взоров.

<sup>2</sup> Все эти вопросы будут изложены в частях, связанных с Физули и Саидом Тебризи.

щем: как и другие поэты и некоторые общественные деятели, Хатаи для укрепления своей позиции старался объединить идеи шиизма с хуруфизмом и этим увенчать славой имама Али, подобно Фазлуллаху Насими, возвеличить имя, вызвать интерес и почтение к нему. В прошлом всякая религиозная борьба способствовала определенному развитию, прогрессу.

В период Хатаи борьба, которую вели кызылбashi за образование Сафавидского государства, имела определенное прогрессивное значение, однако впоследствии оно обусловило оживление шиизма в Азербайджане.

Нет сомнения, что причиной уважения, восхваления в стихах Навои имама Али является не поклонение Навои шиизму, а симпатия к личности Али как наставнику Насими. Как отмечает Дж. В. Каграманов, «...его идеи, широкое распространение художественного наследия, ... трагическая смерть поэта, содействовали появлению новых различных произведений. Многие из поэтов писали свои произведения тахаллусом «Насими», а некоторые именовали себя «Насими» (79, 68). Поэтому многие азербайджанские поэты (Габиби из Гекчая, Сурири, Хатаи Тебризи, Туфейли), все прогрессивные тюркоязычные поэты и народы горячо одобряли идеи Насими и продолжали его деятельность в борьбе за счастье человека. Вместе с этим появление произведений Навои, их широкое распространение раскрыли для последующих поэтов новые горизонты. Определенного отношения Хатаи к Навои выявлено не было, и можно предположить, что это было результатом предусмотрительности поэта, идея и политика которого могли показаться противоречивыми. Для укрепления Сафавидского государства Хатаи очень умело использовал из сект мусульманской религии — шиизм, хотя в армии кызылбашей встречались представители других национальностей. Сафавиды, объявившие себя потомками пророка Мухаммеда, использовали широкие народные массы для своих целей, настраивали их против правителей Аккоюнлу. Использование Шахом Исмаилом знамени ислама стало повторением исторического опыта, испытанного еще в первой половине XI века Султаном Махмудом Газневидским, оправдывавшим свои военные походы. Только делалось это в разных формах и в различных исторических условиях.

Среди поэтов, хорошо знавших произведения Навои, следует назвать сына Шаха Исмаила Хатаи Сам Мирзу (1517—1576) Сафавидского. Он написал антологию «Тохфа-и Сами» («Подарок Сами»), наподобие «Маджалис ан-нафаис» — признанный образец антологической литературы, отвечающей основным требованиям современной автору литературы. Это произведение повлияло не только на «Тохфа-и Сами» (1550), но и на антологию «Музакир ал-ахбоб» (1556) Ходжи Хасана Нисари из Бухары, «Тазират аш-шуара» (1604—1605) Мутриби, «Музакир ал-асхаб» (1692) Малиха Самирканди, «Маджма ал-хавас» Садики и многие антологии, созданные в XVIII—XIX вв. (22,7).

«Маджалис ан-нафаис» содержит ценные сведения о Хулги, Зияи

и других азербайджанских поэтах, получивших литературно-поэтическое образование в Герате. С этой точки зрения антология важна не только для изучения литературных отношений азербайджанского и узбекского народов, но и для исследования литературных отношений всех народов Ближнего и Среднего Востока. Поэтому она заинтересовала многих авторов. Первый персидский вариант в переводе Фахри бин Мухаммед Амири ал-Харави появился в 1521—1522 гг. (31,15). По сообщению немецкого ориенталиста, эта антология была названа «Латафет-наме» («Книга изящества») (228, 5). В нее добавлен один меджлис и сведения о 189 поэтах (228, 5), отсутствующих в «Маджалис ан-нафаис» (204,57). Значит, продолжатели традиции Навои в тазкире и переводчики не ограничивались констатацией заслуг предшественника, а делали добавления, изменяли ее структуру, содержание. В этом смысле антология Сам Мирзы продолжает в антологической литературе традиции Навои. И по структуре «Тохфа-и Сами» подобен «Маджалис ан-нафаису». Антология Навои состоит из восьми меджлисов; у Сам Мирзы — из введения семи глав и заключения. Если не считать отдельную восьмую главу посвященную Султану Хусейну Байкаре в «Маджалис ан-нафаис», то и по структуре «Тохфа-и Сами» ближе к первой. В отличие от узбекского предшественника Сам Мирза особую главу выделяет тюркоязычным поэтам, и это отличает в некоторой степени принцип составления трудов этих авторов. Антология Сам Мирзы — ценный источник для изучения жизни и творчества азербайджанских и среднеазиатских поэтов, их литературных взаимоотношений. В «Маджалис ан-нафаис» сообщают сведения о 460 авторах, а в «Тохфа-и Сами» — о 490, однако в разных рукописях это количество варьирует. Многие поэты, включенные в антологию последнего, являются поэтами Сам Мирзы, не были известны Навои, так как жили после его смерти. С другой стороны, Сам Мирза дает более обширные сведения о поэтах, например, о Султане Якубе, Джами и Физули.

Глава, посвященная тюркоязычным поэтам, начинается сведениями о Навои. Сам Мирза рассказывает о жизни поэта, образовании, происхождении, об отношениях с Султаном Хусейном, о его общественной деятельности, произведениях. Приводит стихотворные отрывки из фарсидского дивана, одно четверостишие и шараду. Кроме этой отдельной части, в «Тохфа-и Сами» есть сведения о Навои в частях, связанных с гератскими поэмами. Так, в части, отведенной Бинои, сообщается о личных отношениях Навои с Бинои и о произведении Бинои «Бехруз и Бахрам». В «Тохфа-и Сами» в отличие от других авторов — предшественников и современников — азербайджанским поэтам уделено больше внимания. Есть сведения о Гюльшани Тебризи, Фасихи Тебризи, Хурами Тебризи, Хагири, Мейли Тебризи, Яри Тебризи, Фатхи Тебризи и др. Содержание, структура и само появление антологии показывает, что Сам Мирза хорошо был осведомлен о произведениях Навои и творчески использовал наследие своего узбекского предшественника. В своей книге он высоко оценивает Навои.

«Маджалис ан-нафаис» появился в относительно спокойный с общественно-политической точки зрения период, а «Тохфа-и Сами» в период резкого обострения противоречий, религиозно-сектантских столкновений, и в запутанный момент личной жизни автора. Большинство дополнительных сведений касается поэтов-современников Сам Мирзы, что показывает его большой интерес к литературному миру (в отличие от братьев). В антологии затрагиваются некоторые стороны общественной и политической жизни, имеющие определенное значение для изучения истории Азербайджана.

Сам Мирза получил особое и фундаментальное образование, свойственное членам царской семьи, в совершенстве владел арабским, персидским языками. В результате исследования произведений классиков восточной литературы, особенно представителей азербайджанских и узбекских классиков, произведений Навои, Сам Мирза изучил способы и приемы восточной классической поэзии; в его лирических стихах чувствуется влияние предшествующих поэтов. У нас нет его лирического дивана, единственный экземпляр которого находится в Калькутте (230, 557). Тем не менее одна гасида (ода), взятая нами как первоисточник, хранится в бакинском Институте рукописей (213, 146). Некоторые строки, включенные во введение антологий, стихи, встречающиеся в сборниках-джунгах (240, 198а, 484; 306; 242а, 226, 236, 4а, б), одна газель из антологии «Данешмандан-и Азербайджан» («Ученые Азербайджана») дают возможность высказать мнение о поэтическом стиле, этических и эстетических воззрениях поэта (220, 173). При глубоком изучении антологии «Тохфа-и Сами» становится ясным, с какой любовью он читал и всесторонне изучал творчество Джами и Навои. Для обоснования многих своих доводов в предисловии и различных частях он приводит примеры — образцы стихотворений Джами. Стихотворение «Касида-и муаллиф дар тариф-и баҳар» («Касида автора о восхвалении весны») (213, 146) начинается с описания весны. Как и его предшественники, Сам Мирза описывает благоухание весны, ее благотворное влияние на людей, ее прелести, воодушевляющие человека<sup>3</sup>. Поэт советует людям наслаждаться благами жизни, природой. В саду весной кипарис подобен росту красавицы — любимой, цветы, как красота ее лица, а соловьи воспеваю ее, как поэт. В стихотворении Сам Мирза создает очень интересный контраст: на фоне благоухающей весны, прекрасного настроения, вызванного действием песни, тоскующий поэт, погруженный в горе и печаль. Его огорчение, печаль объясняются трагическими событиями эпохи. Он ищет утешения у имама Али, у пророка Мухаммада, обращается к ним с мольбой помочь, если он сбился с дороги, заблудился на этом свете. В конце стихотворения выступает как суровый шиит, объясняет, что если у всех была бы любовь к имамам, то богом не был бы создан ад.

Как и у Навои, в произведениях Сам Мирзы много жалоб на трудное время, жизнь. В одном из персидских стихотворений он

<sup>3</sup> По сообщению А. Саттарова, названное стихотворение в восьми строках дано в тегеранском издании 1347 г. Рукнаддином Хумаюном Фаррухом (204, 42).

пишет, что всегда и везде жил в печали и горе: «О судьба, ты изгнала из рубища наслаждения, когда меня Всеяньший создал и палатку из горя раскинул» (240, 198а) (Подстрочный перевод).

Жалобы Сам Мирзы не случайны. Во время царствования его отца — Шаха Исмаила Хатаи азербайджанское государство определилось как единое; наука, литература, искусство находились на стадии ускоренного развития, но в стране царил беспорядок: столкновения между принципами, дворцовыми вельможами и др.

Богатая библиотека, доставшаяся в наследство от Шаха Исмаила Хатаи, при Шахе Аббасе обогатилась и расширилась. Свою деятельность китабдара Садык-бек Садики Афшар начал при Шахе Исмаиле II (1533—1609) (32), получивший глубокое и основательное образование еще в детстве, а впоследствии служивший у различных выдающихся людей. Большие знания приобретал он и при встречах с деятелями литературы и искусства во время путешествия в Тебриз, Багдад, Хамадан, Газвин, Язд, Халаб и в другие местности. Все это благотворно повлияло на формирование мировоззрения и поэтическое мастерство поэта. Между тем самое сильное влияние на творчество Садык-бека оказalo систематическое чтение и изучение произведений классиков восточной литературы, хранящихся в дворцовой библиотеке. В результате последовательного чтения он изучил джагатайский язык, после чего создал антологию «Маджма ал-хавас» («Собрание избранных») и многие газели на языке великого Навои<sup>4</sup>. Это хранилище-сокровищница ценных рукописей, где служил Садики, сыграла большую роль в образовании и воспитании поэта, в извлечении им пользы для творческой работы.

Общность и связь с творчеством Навои отмечается в произведениях Хидайата (XV в.), Амани (XVI в.), Саиба Тебризи (1601—1676), его ученика Алама Тебризи, по некоторым сведениям и дошедшем до нас стихотворным образцам, у Ибрагима Ордубади (211, 14) — поэта, описывающего тоску и печаль по родным краям, откуда он уехал в Индию, где обучал сыновей Джафар хана — везира Шаха Джахана (1627—1656). Лишившись собранного им богатства, поэт вернулся на старости лет на вторую родину в Исфахан. Имеется общность у Рахмати Тебризи и других поэтов.

Рахмати, уроженец Тебриза, жил во время царствования Шаха Аббаса и, чтобы освободить себя от гнета, насилия и несправедливости, оставил родину и переселился в Индию. В индийской литературной среде в центре внимания были стихотворения Навои. Сведения о жизни Рахмати Тебризи ограничены. Дата рождения нéизвестна, по последним сведениям поэт умер в 1616 г. в Акре (73, 84). Как и Навои, Рахмати воспевает человека, считает его наивысшим существом. Навои писал: «Масхаб-и хуснунда бордум бисмиллахини» (В твоей красоте — коране я увидел «во имя Аллаха»). Рахмати эту же мысль выражает таким образом: «Масхаб-и хуснунда пейваста бисмиллахлар» (В твоей красоте — коране постоянно «во имя Ал-

<sup>4</sup> Связи Садык-бека с произведениями Навои отведен специальный раздел.

лаха»). Оба поэта одинаково бичевали аскетов, проповедников. У этих поэтов много общего. Продолжая традиции своих предшественников, Рахмати считает «вино одухотворяющей благодатью, приносящей человеку радость и веселье» (122, 9а), лик возлюбленной — кораном, а черты лица — мехраном (122, 80а). В произведениях Рахими слышны горькие жалобы на гнет и несправедливость. Он пишет, что «войско горя» напало на него, «он утонул в печали»: «Я печальный, обиженный, страдающий от ударов судьбы, у которого сердце продырявлено. Не удивительно, если каждый миг я жалуюсь (122, 7б)» (Подстрочный перевод с персидского наш. — Дж. Н.).

С глубоким душевным волнением и скорбью поэт передает разлуку, горе, печаль, возмущается несправедливостью, иногда призывает народ к терпению, не находя выхода из положения, и в то же время не теряет веру в будущее, в свободу. В газели с редифом «вар» («имеется»), написанной в стиле его предшественников — Навои и Физули, — говорится:

Хиджридин чох да малул олма конул,  
Бу гарангү геджанин албатда бир маҳтабы ва (122, 80а).

О душа! Не горюй в разлуке.  
За темной ночью безусловно наступит лунное сияние.

Во всей прогрессивной средневековой поэзии одна из основных тем — воспевание любви, но в то же время многие поэты в завуалированной или открытой форме разоблачали противоречия общественной жизни. Присуще это и лирике Рахмати Тебризи. В его стихотворениях чувствуется сильное влияние Са'ди, Хафиза, Захира Фаряби, хотя в «Фахрийе» (122, 78б), написанном в форме касыды, он сравнивает себя с Унсуру, Анвари, иногда ставит выше Захира Фаряби, Рудаки, Асджуди и Муиззи. Одна из особенностей общности лирики Навои и Рахмати исходит отсюда. Что же касается различия, то в стихах Рахмати больше жалоб, чем у Навои. Такая форма связи — скорее всего общность, зависящая от общественной среды, образа жизни мастера слова. Воспетая азербайджанскими поэтами любовь — реальная, земная, не завуалированная, не одетая в суфийскую одежду. Язык произведений простой, народный, выражения его ясные, понятные, образные. Ему чужды велеречивость, выспренность. Встречаются стихи философского содержания, с элементами пантезизма, как у многих персоязычных поэтов Индии. Этого нельзя отрицать. Так, из его выражения «Я море бренности, о Рахмати, что поделает мак — пена моя, над моей могилой» (122, 78б) можно понять, что поэт, с одной стороны, считает мак, выросший над могилой человека, пеной, утверждая тем самым образование и развитие материи, а с другой — уподобляет человека капле воды, отделившейся от моря бренности и в конечном счете возвратившейся в свое русло.

В стихотворениях с общественными мотивами он критикует аскетизм, проповедников и сельских главарей, пишет о множестве разногласий между ним и аскетами. Многие газели Рахмати подобны газе-

лям Физули, а в некоторых явно чувствуется влияние Навои. Для примера возьмем отрывок:

Итлариндин субхадак хар кежа фаръёд айларам,  
Хатир-и ношодимни бу нав ила шод айларам.  
Итлари ёдимга то душжак гарангу кечжалар,  
Яқа йиртиб, бош очуб ўлунча фаръёд айларам (122, 786).

Из-за ее собак каждую ночь до утра изнываю,  
Этим успокаиваю свою изболевшую душу.  
В темные ночи, когда вспоминаю ее собак,  
Рву ворот, оголяю голову, до смерти кричу.

(Подстрочный перевод).

Близость содержания, тем, поэтических особенностей в творчестве Навои и последующих азербайджанских поэтов скорее всего исходит из их глубокого интереса и умелого отношения к предыдущей литературе, к традициями представителей средневековой литературы — Хакани, Низами — и является положительным результатом продолжения прогрессивных идей этих мастеров. Много общего в произведениях Навои, Физули, Саиба Тебризи, особенно в идеях гуманизма и человеколюбия.

Проповедование гуманистических идей сочетается в творчестве поэтов с критикой общественных противоречий, религиозных законов, проповедников, аскетов и мул. А как возникли и как проявляются идеи гуманизма в поэзии? Для этого нужно знать средневековую поэзию, ее происхождение и первоисточник.

Как известно, в произведениях Навои встречаются суфийские элементы, а понятия «любовь», «любимая», «влюбленный», «вино», «винопитье» употребляются условно, в символической форме. Так, в газели «Кечча келгумдур дебон ул сарв гулру келмеди» описываются страдания влюбленного, разлученного с любимой, ждущей ее. Поэт советует влюбленному, потерявшему надежду на свидание, не огорчаться, порадовать сердце вином, так как в дом, где пьется вино, не входят печаль и горе. Эта мысль очень оригинально изложена в последнем стихе газели. Поэт здесь советует одухотворяться вином, признать бога, самосовершенствоваться, достичь его, потому что там, где признают бога, достигают его, нет горя и печали. Главное понятие суфизма связано с любовью. Суфии себя считают влюбленными, а бога возлюбленным.

В основе мировоззрения Навои лежал прогрессивный пантеизм с оптимистическим уклоном, в отличие от суфийско-мистического. В стихотворениях поэта «любовь» в большинстве случаев употребляется в основном смысле, а с философско-пантеистической точки зрения, по мнению Навои, если человек — сущность, то он — человек — существо святое, так как любовь к человеку и богу идентичны, значит, реальная земная любовь вечна, священна. В таком случае человек своей любовью к другому человеку, любовью к жизни признает и божественную любовь. Значит, борьба за чаяния и мечты человека, всего народа священна. Отсюда и исходит идея гуманности в средневековой прогрессивной литературе, в произведениях ее великих

представителей, и в их числе Навои, Физули, Саиба Тебризи и др.

По мнению Навои и его предшественника Низами, первоначально Вселенная представляла собой относительно пустое пространство, потом образовалась капля, шабнам (роса), пузырьки, пена, песчинки. Он признает движение материи; четыре элемента, высказывает мнение о природных явлениях — солнце, земле, небе, звездах; наивысшим существом считает человека, его разум и речь. Наилучшая благодать природы — человек — и есть сама природа.

Под влиянием философского учения «Вахдат-и виджуд» и мировоззрения таких ее представителей, как Навои, в литературе утвердился стиль с философским содержанием, названный «индийским». Многие представители этого течения, в том числе поэты Наби, Яхъя, Валид, Ибрагим, Казым Зия, были убиты их идеальными врагами (43, 57), Машраб подвержен мучительным пыткам (43, 48 и 149), Саиб Тебризи нагим брошен в улей (200, 17).

Исследователь «Индийского стиля» З. Г. Ризаев пишет, что в определенной степени он продолжает «иракский стиль» (43, 48), по художественной форме исходит из персоязычной поэзии времен Амира Хосрова в Индии, определившейся после творчества Навои (43, 208). Автор правильно отмечает, что название «индийский стиль» — условно, поскольку он в равной мере господствовал среди поэтов всего Востока, как Индии, так и Средней Азии, Ирана, Афганистана, писавших свои произведения на фарси, а также на узбекском, азербайджанском, пушту и урду (43, 43). В таком случае следует отметить значительную роль творчества гениальных поэтов Низами, Амира Хосрова, Насими и Физули в формировании «индийского стиля» в XVI—XVII вв.

Многие видные советские и зарубежные ученые — Е. Э. Бертельс, А. М. Мирзоев, Ян Рыпка, Малик аш-шуара Бахар, Рза-заде Шафаг — в своих трудах об «индийском стиле», его возникновении и формировании называют Саиба видным представителем этого литературного течения (53, 23—25). Основываясь на трудах этих ученых, исследователь мастерства Саиба Азероглы отмечает, что Саиб учился простоте у азербайджанских поэтов, идею борьбы за новую литературу брал у Гатрана Тебризи, употребление слов в новой, оригинальной форме — у Хакани, идею человеколюбия, гуманизма — у Низами (58, 26), и эти поэты, их творчество, особенно Низами, значительно повлияли на Саиба — знаменосца нового «индийского стиля» поэзии. Как поэт-философ он сформировался в ходе литературных поисков. Амир Хосров Дехлеви и Навои, каждый в присущей ему оригинальной форме, продолжили традиции Низами Гянджеви. Как и Низами, они верили в бога. По установленным для средневековых поэтов правилам и требованию эпохи они начинали произведения, особенно эпические, с восхваления бога, пророков и имамов (52). Каждый из них по-своему выражал свою мысль и верил в некую мышшую силу.

В формировании и развитии «индийского стиля» велика роль творчества Алишера Навои. Многие поэты, вывезенные из Герата в

Тебриз, и другие известные поэты того времени, переезжали в Исфаган после перехода столицы в этот край. Некоторые из них, увидев недоброжелательное отношение придворных, переселялись в Индию, собираясь в дворце Бабура, а потом Шаха Джахана. В Индию переехали, покинув свою родину, из Тебриза и другие азербайджанские поэты, избавившись от гнета, насилия и несправедливости режима шаха Аббаса. Эти поэты стали участниками литературных собраний, где еще ближе познакомились с творчеством Навои.

Таким образом, в XVI в. Индия стала центром концентрации главных сил литературного мира. Стилем представителей персоязычной литературы стал индийский, основным источником которого был стиль великих поэтов Низами, Амира Хосрова, сформировавшийся в Индии усилиями поэтов из Исфагана.

Как известно, «Хамса» Навои появилась под влиянием Низами. Поэт отмечал и роль Амира Хосрова Дехлеви. Персидские газели Навои — Фани написаны в ответ или же в стиле Са'ди, Хасана Дехлеви, Камала Ходжени, Амира Хосрова, Дехлеви, Катиби, Шахи, Джами и особенно много в стиле Хафиза Ширази. Если в «Хамсе» поэт предпочитал Низами, то в газелях заметно превосходство стиля и форм Амира Хосрова. В одной из персидских газелей он писал: «О, Фани, если Джами и Ширази хороши, то нельзя упустить из рук «кайн» (форму, обычай. — Дж. Н.) Дехлеви» (163, 33). Возникает необходимость отметить роль и влияние произведений Низами Гянджеви и Амира Хосрова Дехлеви на формирование творчества поэтов, писавших в «индийском стиле», через творчество Навои.

Профessor Ш. А. Шамухамедов — один из исследователей творчества Амира Хосрова Дехлеви и Алишера Навои (50, 68—98) — тоже отмечает, что Алишер Навои сам развивал этот стиль, за что некоторые ученые, например, иранский ученый-исследователь «Диван-и Фани» Хумаюн Фаррух и узбекских ученых З. Г. Ризаев, считают Алишера Навои основоположником «индийского стиля» в поэзии Среднего Востока, особенно на фарси. Надо сказать, что индийский стиль, начавший оформляться в произведениях Навои и высоко развитый в творчестве таких поэтов, как Урфи, Машраб, Бедил и другие, подготавливался в недрах донавоийской литературы на фарси и прошел долгий путь эмбрионального развития (50, 73).

Философские понятия в произведениях Навои, Машраба, Саиба Тебризи и других поэтов, писавших в различных формах этого стиля, отражены в поэмах Низами. Разбирая философские мысли в «Сокровище тайн», «Искандар-наме», особенно беседу Искандара с семью учеными о первоначальном творении, становится ясным, что Навои, Машраб, Физули и Саиб Тебризи не просто продолжили традиции Низами, а испытали сильное влияние философской мысли поэта, поняли ее и различными формами передали будущему поколению. По идеям Навои был, безусловно, ближе к Низами. Поэтому говоря о связях и отношениях с азербайджанскими поэтами, литературой последующих лет, приходится затрагивать некоторые вопросы

сы, связанные с творчеством Низами, который, как отмечает Р. Алиев, «открыл новую эру в истории мировой литературы, указав направление, установил художественную, этическую, эстетическую и философскую систему мышления народов Ближнего и Среднего Востока. Определив русло, превратил в поток развитие культуры и разума» (90, 142).

Эпоха Низами была одним из блестящих периодов развития науки. Беруни, Ибн Сина, Сухраверди, Бахманъяр и другие ученые жили в эпоху, близкую ко времени Низами. Шахабеддин Абу Хафс Умар Сухраверди (1144—1234) — автор книги «Авариф ал-маариф» («Книга даров познания»), распространивший «Сухравийя» как секту, был современником Низами. Теряя терпение от беспорядков и насилия салдужигидов-atabеков, мыслящие люди искали причину беспорядков и пути избавления от них. «Ряд личностей, более высокого ума и развития, скептически склонялся к философскому атеизму, а люди более низменного настроения склонялись к грубо нигилистическому отрицанию всяких нравственных устоев для человека» (25, 181).

Низами усвоил античную греческую философию, произведения Аристотеля, Платона, Эмпидокла и других ученых. Беседа Искандара с семью учеными в поэме «Искандар-наме» отражает отношение Низами к бытию духа: «Говорят в небе имеется плод духа, но он искренно не говорит» (120, 86). А в «Искандар-наме» писал: «Умные люди те, которые не принимают того, чего не видят глазами» (121, 94).

По мнению Низами, прежде всего образовалась блестящая капля чистой воды, в результате движения ее — действительность (небо, земля, планета) и, наконец, из земли создан человек. Основываясь на теории Аристотеля о том, что «Началом всех вещей является движение», в третьем магалате «О происшествиях мира» поэмы «Махзан ал-асрар», в одиннадцатом магалате «О неверности мира» этой же поэмы поэт высказывает свое мнение об изменении материи, переходе ее из одного состояния в другое. Все живое, существующее на земле, — пишет Низами, — превращается только в землю. Земля же знает, что таится в ней, каждая песчинка — лик одной благородной возлюбленной, а каждое место твоей стопы на земле — череп одного принца (120, 65). Вместе с тем Низами и Навои, как и Физули, верили в силу бога, в его могущество.

О пантегизме и воззрениях Низами можно говорить много. Однако наша цель — выявить общность тем произведений и взглядов азербайджанских поэтов и Навои, указать ее источники, источники пантегизма Навои, роль этих поэтов в создании и развитии «индийского стиля», влияние на творчество поэтов, имеющих литературные связи с Навои.

Литературно-философское мировоззрение Низами сильно воздействовало не только на литературные связи, но и на историю ренессанса в Азербайджане. Примеры из произведений Низами и Навои показывают, что они были ренессансными поэтами. «Ренессансность

мировоззрения характерна именно для тех поэтов, которые проявляют безразличие или терпимость к религии, ибо для ренессансского мыслителя, поэта самой лучшей верой является вера в человека, в его творческие силы, в возможность создания не потустороннего, а земного рая» (15, 53).

Навои — один из мастеров слова, перечитывавший произведения Низами и глубоко изучавший его идеально-художественные особенности. Как и его великий предшественник, Навои знал труды греческих философов, произведения ученых Востока, таких как Беруни, Ибн Сина, Омар Хайям и др., в детстве получил образование, присущее всем живущим при дворе. Вместе с тем, почти во всех произведениях заметно влияние Низами. В. Захидов, автор нескольких исследований мировоззрения Навои, пишет: «Бог иных целей не преследовал. Он их достиг путем развития, приведшего к инобытию его (бога); таким инобытием, развернутым бытием, является природа, действительность, в том числе и человек. Стало быть, природа — бог, достигший совершенства, иными словами конкретная действительность является самым совершенным, прекрасным бытием; был бутоном, а когда проявился в виде конкретности, то стал раскрываться розой» (18, 247).

Таким образом, без колебания можно сказать, что в формировании «индийского стиля» персоязычной поэзии велики роль и влияние мировоззрения Низами, сказавшегося на творчестве представителей персоязычной азербайджанской литературы Индии через «Хамсе» самого Низами и через стихи Навои. Мысли об изучении явлений мира, познание сущности человека, образование Вселенной — исход души из мрака небытия, раскрывание узлов, выход розы из завесы, описанные в части «Первое смятение» «Хейрат ал-абрар», «нисхождение смятенного странника в государство тела», встреча с четырьмя «перлами» (огонь, дух, земля, вода), скрытость всего мира в пыльнике, океана — в капле и т.д., наконец, познание себя — истины бога (34, 30—35), — все это очень напоминает философские мысли Низами, высказанные в «Хамсе», особенно в его первой и пятой поэмах. Вообще философские мысли обоих поэтов более полно представлены именно в этих поэмах.

В формировании философской мысли Навои и художественного выражения их в лирических стихотворениях большую роль сыграли поэты Хафиз, Амир Хосров Дехлеви и Джами. Особенно чувствуется это влияние в персидских газелях, написанных нисбой «Фани», больше половины которых являются ответом Хафизу. И в то же время нельзя отрицать в его стихах логики Са'ди, стиля Омара Хайяма (191, 174—177).

Среди самых больших поэтов, творчески использовавших произведения Навои с философской стороны, кое в чем опередивших его и дошедших до атеизма, нужно назвать великого азербайджанского лирика XVII в. Мирзу Мухаммедали Саиба Тебризи. Пантеистические мысли Навои, облеченные в различные художественные образы, мы видим и у Низами. Нет сомнения, что Саиб хорошо знал произ-

ведения Низами. С другой стороны, по сведениям различных источников, поэт хорошо изучил искусство, каллиграфии Шамсаддина Тебризи, известного под именем Шамс Сани, и всю жизнь применял его. Микрофильм автографа «Куллият», приобретенный покойным Гамиодом Сулеймановым в Индии, подтверждает мастерство поэта в области каллиграфии почерка насталик (217).

Одна из рукописей, переписанная поэтом-каллиграфом Саибом, — «Хамсе» Низами (200,8). Безусловно, сам процесс переписки способствовал глубокому изучению мастерства Низами. С другой стороны, произведения Низами еще при его жизни были известны в Индии.

В XVII в. в Индии получило широкое распространение изготовление рукописей Низами и произведений Хакани Ширвани — его диваны, «Тохфат ал-Ирагейн» («Подарок двух иракцев») и особенно касыды. Однако произведения Низами составляли большинство среди распространенных в Индии рукописей азербайджанских поэтов. Об этом свидетельствует каталог Государственной библиотеки Худабахш в Патне (штат Банкпур). Здесь собраны очень ценные рукописи поэта, переписанные с 890 г.х. (-1485) (200, № 18371) по XVIII в. Есть рукопись XV в. «Махзан ал-асрар» и «Лейли и Меджнун» в одном переплете (220, № 40). Среди рукописных экземпляров большинство составляет последняя поэма Низами — «Искандар-наме», отдельно изготовленная, где подытоживаются философские воззрения поэта. По нашему предварительному подсчету, их в этом хранилище около пятнадцати. Если же к ним добавить рукописи, вошедшие в семь экземпляров рукописей «Хамсе», находящихся в том же хранилище, то количество экземпляров «Искандар-наме» намного увеличится.

Как известно, еще в начале XV в. в Гуджарате (одна из центральных провинций Индии XV в.) был составлен первый комментарий к «Сокровищнице тайн» Низами. Его автор дает толкование суфийского содержания поэмы. Появление подобного комментария связано с усилением «суфийского мистицизма в литературе Гуджарата (7, 77).

С времен Низами до XX в. персоязычные поэты Индии плодотворно использовали произведения азербайджанского поэта, широко распространенные в тех краях. Г. Алиев в книге «Персоязычная литература Индии» пишет, что панджабский поэт Садик в манере Низами написал «Шоук-наме» («Поэма о страсти»), рассказывающую о любви Мирзы и Сахибан — популярных героев местного фольклора (7,181). В XVIII в. хан Арзу Сираджаддин Али Истидад составил комментарий к «Искандар-наме». В газелях Сираджаддина, наряду с влиянием Са'ди, Хафиза, Камала Ходжанди, чувствуется стиль Низами и Саиба Тебризи. Влияние Низами и Саиба заметно в произведениях персоязычного поэта Индии XVIII в. Мунши Сахиб Рия Мохандеса (7,189—90, 194). Известный индийский поэт и ученик Мухаммед Икбал (1873 или 1877—1938) в поэме «Джавилин-наме» («Поэма вечности») использовал идеи и манеру письма

Низами и Джами в описании лучшей формы человеческого общества — общества социальной утопии. В описанном в поэме Икбалом городе Магадан нет ни частной собственности, ни эксплуатации, ни правителей, ни армии, ни денег... (7,231).

На появление и развитие суфизма в персоязычной индийской литературе повлияли в известной мере и произведения Джами. «Суфийский проповедник и поэт Джалаеддин Камбу, учившийся в Герате у знаменитого поэта — суфия Джами, призывает в своих стихах идти «путем самоочищения и самоусовершенствования» и обращаться не только к своим единоверцам — мусульманам, но и к индуистам. «За поэтическое мастерство Джамбу Камбу именовали вторым Хосроу Индии; он — автор произведений «Махр-у-мах» («Солнце и луна»), «Сияр ал-арифин» («Жизнеописание святых») (7,83), научных философских трудов, написанных в художественно-поэтической форме. Всю жизнь Камбу посвятил служению суфизму.

Кроме того, произведения индийских поэтов XV—XVI вв. отражали идеи религиозного течения Бхакти (протест против феодальной эксплуатации, равенство перед богом). В литературе Бхакти чувствуется влияние индийского суфизма, в частности его гуманистических идей, в то же время отражаются религиозно-философские идеи ислама и индуизма (7,84). Значит, до Навои и Саиба Тебризи в недрах персоязычной литературы Индии была создана почва для дальнейшего развития философского направления в поэзии. Между тем, нельзя отрицать и влияния произведений Навои на формирование мировоззрения Саиба Тебризи. Поэт-азербайджанец, переселившись в Индию, — один из культурных центров средних веков — поддерживал близкие отношения с видными личностями, побывал в Герате, Кабуле, Машхаде, Куме, Газвине, Язде и других городах.

После потери власти Тимуридами, поэты, переселившиеся из Герата в Исфаган и оттуда в Индию, собирались во дворце Шаха Джахана. Испытывавшие сильное влияние традиций Навои еще в Герате и Исфагане, они развили их в Индии. Исфаганская и особенно индийская литературная среда, где скрещивались традиции Низами, Амира Хосрова, — с одной стороны, Джами и Навои — с другой, послужили толчком для развития поэзии на Ближнем и Среднем Востоке.

Саиб Тебризи — родом из Тебриза, по известным причинам покинувший в литературную среду Индии, — продолжил своими произведениями традиции Низами, Амира Хосрова, Навои и Физули, став участником собраний, на которых велись диспуты о пантеистическом содержании персидских произведений Фани-Навои. Как и другие поэты, Саиб был активным участником этих дебатов. В своих стихотворениях он придерживался стиля классической литературы, особенно большое значение придавал содержанию. Его стихи вскоре завоевали симпатии прогрессивных поэтов. Азербайджанские стихи он писал манере Физули<sup>5</sup>, персидские были созвучны с лирикой Фани, даже узбекскими стихами, ибо многие узбекские стихотворения Навои п

<sup>5</sup> О влиянии азербайджанской классической литературы на мир творчества Саиба см. 58,54—81.

содержанию были сходны с персидскими, хотя персидские написаны в стиле Са'ди, Хафиза, Хаджуя Кирмани и др. Пропагандируя свои прогрессивные идеи поэт мастерски использовал суфийские термины. Исследование этих особенностей важно и для выявления общности творчества Саиба Тебризи и Навои, особенно в философском содержании и для изучения истории среднеазиатских и индийских связей с азербайджанской литературой.

О газелях Саиба с пантеистическим содержанием говорится в трудах Эте Германа (228), Г. Араслы (67, 140—150), З. Ахрари (200, 5—40), З. Ризаева (43, 109—124), Г. Ю. Алиева (7, 147—150), Азероглы (58, 19—157) и других ученых.

Саид Тебризи хорошо знал произведения Аттара, Руми, Қелима, Авхади, Хафиза Ширази, Мир Фасихи, Қамала Ходжанди, Сахаби, Сайиди, Навои и плодотворно использовал творчество этих поэтов. Высоко оценивая труды своих предшественников, он в знак уважения включал в свои газели их стихи с нисбой автора. Эта особенность помогает правильному разбору оригинальных стихов и назира, анализу их формы и содержания, исследованию методов поэта в продолжении литературных традиций, установлению путей развития их. Так, из строк газели с редифом «давид» («убежал») становится понятным, что это новое, оригинальное стихотворение впервые появилось в мехфиле (в литературном собрании) (203, 483). В газели с редифом «мирасад» («дойдет») автор подчеркивает, что Мовлеви (Молла Руми) дошел до уровня Аттара, а он желает достичь уровня Мовлеви (203, 428).

Все эти примеры доказывают, что оба поэта — Навои и Саид — в равной мере использовали художественное наследие Хакани, Низами, Хосрова Дехлеви, Авхади Марагай, Са'ди, Хафиза, Қамала Ходжанди и других мастеров в создании своих бессмертных произведений. Вместе с тем диспуты о произведениях Навои сыграли значительную роль в формировании мировоззрения Саиба. Например, в гасиде с редифом «шукуфе» («цветок») есть такие строки:

Хаворо кунад пур зи ахтар шукуфе,  
Замиро кунад баҳр-и гавхар шукуфе (203, 689).

Цветок покрыл воздух (небо. — Дж. Н.) звездами.  
Цветок сделал землю морем сущности,

безусловно, появившиеся в результате усвоения теории Навои о «бутоне» и «розе». В газели «цветок» употребляется в двух смыслах: как художественный образ, и в философском значении:

Намонад никон хусн дар зер-и чодар,  
Ба як чониб андохт чодар шукуфе (203, 221).

Цветок не смог остаться (в тайне) под чадрой,  
Отбросил ее в сторону.

По мнению поэта, цветок (бутон. — Дж. Н.) выявил свой тайный лиц — раскрылся розой. Здесь роза употребляется в значении Все-

ленной, сущности и природы. Используя образ цветка, поэт прибегнул к символике стиля Навои, хотя истоки его идут от Низами и Амира Хосрова. Понятия «чадер» (завеса), «нахождение бытия первоначально «за завесой» часто встречается у Низами. В произведениях Саиба есть мысли в манере Хайяма об изменении материи, о переходе ее из одного состояния в другое, что отражено и в произведениях Низами и Навои. С этой точки зрения интересно его стихотворение с редифом «ман аст» («мой») (203, 221). В результате использования идей, содержания и поэтических особенностей творчества великих мастеров поэт смог продвинуться дальше предшественников. Г. З. Ризаев приводит отрывок из рубаи:

Зе мовдж-и хиш бовад тазияна рик-и равонра,  
Че хаджат мохаррек зе даст рафта инана.

Хлыст для движущейся песчинки бывает от собственного  
волнения,  
Какая нужда в возчике, у которого выпали из рук вожжи, —

и выдвигает вполне обоснованное мнение о том, что поэт отчетливо выражает в стихе самостоятельность природы (43, 115). В отличие от предшественников Саиб вплотную подошел к порогу атеизма, тогда как предшественники, в том числе и Навои, верили в божественную первопричину, хотя и утверждали процесс естественного развития.

В произведениях Саиба Тебризи, как у Навои и Физули, речь идет о благородной любви, возвышающей человека, дающей ему силы, стойкость, восхваляется наука, образование, верность, правдивость, сила художественного слова, описывается тоска по родным краям, критикуется угнетение, несправедливость, лживые религиозные верования, самоотречение. Поэт, переживший небывалые муки, предпочитает свободу, считая ее красивее всех красот:

Мевае нест бех зи озоди,  
Натавон гофт сарв бесамар аст (203, 261).

Нельзя сказать, что кипарис бесплоден,  
Нет плода лучше свободы.

Подобное выражение мы встречаем у Физули, перед лирикой которого преклонялся Саиб: «О, Физули, как красиво слово свобода в этом мире, где можно найти кипарис, имеющий плоды» (132, 12). А Навои эту мысль выразил так:

Дервиш свободный выше здесь, чем шах.  
Чей дух томится в путах и сетях (33,9).

Все эти мысли вызваны картинками эксплуатации, насилия, несправедливости и гнета, живым свидетелями которых были сами поэты.

В конце своего путешествия Саиб Тебризи побывал на родине — в Тебризе, потом вернулся в Исфаган, где его с уважением встре-

тил Шах Аббас II (1642—1666). Он был приглашен во дворец, возвысился до «Малик аш-шуары» (царь поэтов); умер в Исфагане в 1676 г.

Таким образом, литературная связь Саиба с Навои базируется, во-первых, на плодотворном использовании ими гуманистического содержания произведений Низами и, во-вторых, художественного наследия самого Навои. Саиб использовал в основном философское содержание произведений Навои, нежели форму и художественные особенности. В стихах обоих поэтов — Навои и Саиба — философские мысли даны на фоне художественного описания природы.

Любовь к человеку, борьба за счастье людей, за ликвидацию несправедливости в обществе, пропаганда идей гуманизма, человеческого колюбия пронизывают произведения Навои, Кишвери, Физули, Саиба, Вагифа и других видных поэтов последующих поколений. Использование наследия Фирдоуси, Хакани, Низами, Насими и других гениальных личностей Востока этими поэтами обусловило возникновение общности в их художественных вкусах, желаниях, мечтах. Эта связь — результат сходства правления в мусульманском мире, веками господствующего на Ближнем и Среднем Востоке, общественно-экономических условий этих народов, одинакового отношения великих поэтов к общественной несправедливости. Поэтому желания, мечты и жалобы поэтов были одинаковыми. Этот вопрос — одна из сторон общности в литературе, — в определенной форме отражен в докладе И. Конрада на сессии «Интернациональное и национальное в литературах Востока», проведенной в 1969 г. в Ташкенте. Он говорил: «Решающее условие возникновения однотипных литератур — вступление разных народов на одну и ту же ступень общественно-исторического и культурного развития и близость форм, в которых это развитие проявляется. Общие условия, создавшиеся в общественной жизни и культуре разных народов на ранней стадии феодализма, часто бывают очень близки и по существу, и даже по форме, поэтому нет ничего удивительного в том, что также и очень многое в литературе оказывается близким» (20,8). Эту мысль Конрад обосновал примерами из литературы Запада и Востока. Одна из форм азербайджанско-узбекских литературных отношений создавалась на этой почве.

Говси Тебризи, один из азербайджанских поэтов XVII века, с любовью относящийся к произведениям Навои, с малых лет изучал искусство поэзии с помощью отца Исмаила Говси, знал классиков азербайджанской литературы и, как многие последующие поэты, был страстным поклонником газелей Физули. Произведения Говси дают нам право назвать его продолжателем литературной школы знаменитого азербайджанского поэта, хотя после появления Физули его литературная школа начала «скрещиваться» со школой Навои. Несмотря на многие общие особенности творчества этих поэтов, есть различные индивидуальные и национальные черты, присущие каждому из них в отдельности. Так, если первый из поэтов мастерски мог написать драматичность влюбленного в лирике, второй отличался

умением выразить психологическое состояние влюбленного. Между тем немало общих особенностей в лирике Навои и Говси, возникших двумя путями: при самостоятельном изучении произведений Навои и через лирику Физули.

Говси с раннего возраста читал произведения Навои. В ту пору в Тебризе и Исфахане были широко распространены диваны узбекского поэта. В период расцвета творчества Говси в центре внимания литературной среды Исфагана были стихотворения Навои. Поэтический мир, пламенный дух стихов Навои, его лирика стали объектом дискуссий. Кроме этого, персоязычные поэты, в том числе переселившиеся из Исфахана в Индию с целью пропаганды пантеистических взглядов, путешествовали по восточным городам (43, 55—58). Несомненно, такой способный поэт, как Говси, проживающий в центральном городе — Исфахане, не мог остаться в стороне от влияния поэзии Навои.

На форме и содержании стихотворений Говси Тебризи явно сказалось влияние Навои. Общность отмечается в газелях с редифом «гылдылар» («сделали»), «кашки» («хотя бы»), «гараз» («намерение»), «гёз» (глаз), «булмаз имиш» («не найдется») и др. Строки «фаган ки, бу дахрда бир ашина булмаз имиш» («Ох! Не найдется в мире ни одного друга») (80, 38б), «Этдийин джовору мана умдан гылайдын кашки» («Эти страдания хотя бы были причинены преднамеренно») (80, 96а) звучат как стихи Навои. Даже в газели с редифом «гёз» («глаз») поэт, приводя строки из газели Навои, подтверждает это влияние словами: «Бу хаман ра'на газелдир ки, Навои сойламиш» (Это та изящная газель, которую сложил Навои) (80, 35а).

Говси — поэт-патриот — понимал сущность несправедливости, невежества, жаловался, как и Навои, на бесправие (56, 510), неверность друзей, страдания, причиняемые любимой, критиковал аскетов, религиозных проповедников, которые и сами при виде красавицы отклоняются от мечети, отправляясь в объятия весны, в цветущие сады, разоблачал лживость их проповедей. Поэтому в лексиконе Говси часто встречаются такие слова и выражения, как «эпоха прижгла мое сердце», «прижгла душу», «судьба», «бесправие» и т.д.

Особое место в произведениях Говси, полных нравоучительных выражений, занимает описание природы. Подобные стихотворения доказывают, что у Гооси есть стихи в исфахано-индийском стиле. В некоторых из них, особенно в таркибах, выражены пантеистические взгляды. С этой стороны очень интересна его газель с редифом «бахар» («весна»). Некоторые строки «Аб-и раваны етди симин шукуфадан» («Текущую воду сделал из серебряного цветка») (80, 113б), «Гонче та ачылмаса аваре олмаз багдан» («Неразвернутый бутон не станет скитальцем») (80, 31б) с точки зрения философских взглядов объединяют поэта с представителями индийского стиля. Поэт видел движение и развитие в природе.

Этические и эстетические мысли Говси тоже сходны со взглядами Навои. Интересна его газель с редифом «соз» («слово»), средствами

художественной выразительности, поэтическими приемами, содержанием и редифом напоминающая «Слово» Навои, хотя это влияние Говси испытал через газель Физули с этим же редифом. В свою газель он добавил строку из его газели: «Ким не мигдар олса, ахлин эйлар ол мигдар соз (80, 356) («Какова речь заговорившего, таково и его достоинство»). То же самое можно сказать о газели с редифом «горгадж» («увидев»).

Алдан гедарам сарв-и хураманыны горгадж,  
Дилдан душарам гонча-и ханданыны горгадж (80, 172—173).

Стану бессильным при виде стройной красавицы с плавной походкой.  
Стану безмолвным при виде улыбающихся бутонов (уста возлюбленной).

Как известно, газель Физули с этим же редифом написана в ответ на газель Навои, а Говси — в ответ на газель Физули. Значит, оба поэта написали назира. Но первый из них придал стихотворению оригинальную трактовку, проявив больше мастерства в избранной газели, чем Говси. Вместе с тем роль Говси Тебризи в азербайджанской литературе велика: он сделал решительный шаг в формировании и развитии азербайджанского стихотворного языка, избавив его от сложных и непонятных арабских, персидских слов. В отличие от предшественников внес в поэзию разговорную речь. В его стихотворениях сохранены особенности живой разговорной речи, бытовавшей в Гебризе, что способствовало популярности его стихов.

С конца XVI века Азербайджан начал терять самостоятельность. В 1514 г., еще во времена турецкого султана Салима I, начались беспрерывные столкновения с османскими войсками, грабежи, разорявшие население, разрушавшие города и в целом страну. Война между Турцией и Сафавидами длилась с перерывами более ста лет (57, 250). В 1590 г. в Стамбуле был заключен мир, а демаркация территории сторон произведена через два года. Этот мирный договор разделил Азербайджан между Османским и Сафавидским государствами, оставив большую часть страны в распоряжении османских феодалов (42, 40). Турецкая тирания, разорительная политика Шаха Аббаса I и насилие местных феодалов нанесли большой ущерб культурной жизни Азербайджана, отрицательно повлияли на развитие поэзии и литературы.

В результате порабощения народов и разорения страны чужеземными захватчиками мирные жители оставляли города и переселялись в другие края. Более всего пострадали Тебриз и Шемаха. Закрылись школы — мадраса, вагуфные богатства мечетей и мадраса, и в эпоху нашествия монголов, вывозились за границу (поэтому в советских рукописных хранилищах очень мало памятников письменности времен до начала XIV в., с конца XVI и до XVIII в., изготовленных в Азербайджане).

В связи с создавшейся общественно-экономической обстановкой в азербайджанской литературе наряду с классическим стилем развился эпический жанр, появились и стали развиваться формы народной литературы, стиль ашугской поэзии. Эта форма стиха воспевала

героизм, проявленный в народных восстаниях, войнах, выражала желания и мечты народа, передавала ненависть против османских и иранских захватчиков. В созданных в эту пору баятах описывалась продажа в рабство пленных девушек и женщин; выражались сердечные переживания скорбящих и тоскующих людей и т.д. Вместе с тем многие из творивших в то время поэтов — Кишвери, Физули, Хатаи, Хагири, Алиджан Говси, Саид Тебризи, Масихи, Садики и другие — остались верны традициям классической поэзии. Между их творчеством и литературным наследием Навои отмечалась общность в языке, художественных особенностях, форме и идеином содержании.

Подытоживая эти особенности, следует отметить, что из азербайджанских поэтов XV—XVIII вв., почерпнувших темы, идеи, художественные приемы из литературного наследия Навои, наиболее близки ему и имеют с ним общность Кишвери (XV в.), Физули (XVI), Садик-бек Садики (конец XVI—начало XVII в.).

### ОБ ОТНОШЕНИЯХ КИШВЕРИ И АЛИШЕРА НАВОИ

Азербайджанские поэты, писавшие свои произведения в классическом стиле, продолжали и развивали литературные традиции вообще, творчество определенных поэтов, выбранных ими учителями в частности. Причем одни называли имена своих наставников в произведениях, оценивали их влияние. Другие же будто осторегались упоминать имена устодов, хотя общность их произведений была весьма заметной. К первым поэтам относится Алишер Навои, с великой гордостью называвший себя учеником Низами, высоко ценивший его мастерство<sup>6</sup>. Азербайджанский поэт Кишвери, в определенной степени принадлежащий к литературной школе Алишера Навои, писал о своем восхищении мастерством узбекского поэта.

Кишвери жил и творил при Султане Якубе Аккоюнлу (1478—1490) в Тебризе (53, 305) — одном из центральных и развитых городов Азербайджана. Все источники и авторы сообщают о влиянии лирики Навои на творчество Кишвери — одного из великих представителей азербайджанской поэзии после Насими.

В период расцвета творчества Кишвери были сильны культурные и литературные взаимосвязи Азербайджана со Средней Азией. Осуществлялись переписка, состязания между гератскими дворцовыми поэтами Султана Хусейна Байкары и тебризскими дворцовыми поэтами Султана Якуба. В эпоху этих правителей интерес к поэзии намного усилился. Тебризскому султану преподносились в дар рукописи, которые читали и его дворцовые поэты.

На основе имеющихся произведений можно сделать вывод, что первая и наиболее тесная связь азербайджанских поэтов с творчеством Навои началась с Кишвери Тебризи, ставшего дворцовым поэтом. Султан не отличал его, и Кишвери упрекал в этом своего

<sup>6</sup> См. первый раздел I главы.

друга Хабиби — устода Физули, представлявшего султану авторов и их произведения.

Как и Навои, Хабиби был в близких отношениях с Султаном Якубом. В одном из своих стихотворений Кишвери писал:

Кишвари шे'ри етсайди Наваи арзина,  
Гуртарурды Шах-и Газидан она шахр-и Хери (96, 58а).

Если бы стихи Кишвери доходили до Навои,  
То он от Шахи-Гази (Султан Хусейн) в подарок взял бы город Герат.

Эти строки показывают знание Кишвери произведений Лютфи и мастерское использование его стихотворения. Лютфи с характером, присущим большинству средневековых лирических поэтов, заявлял, что его ответы — назире появились не как подражание, а в форме состязания, соревнования (46, 101):

Лутфи каломи етса Самарганд ахлина  
Амудин утмаз ириди Хожанд сафинаси.

Если речи Лютфи дойдут до жителей Самарканда,  
Не переправится через Аму-Дарью корабль (сафине) Ходженди.

Приведенные из газелей Лютфи и Кишвери бейты очень близки по форме, смыслу и идеи.

Кишвери очень смело и определенно показывает свое отношение к Навои и веру в могущество и силу его влияния. По мнению Кишвери, если бы стихи его находились в распоряжении Навои, то он их так преподнес бы Султану, что тот подарил бы ему за стихи город Герат. Из стиха можно понять, что преподносивший произведения придворных поэтов Султанууважаемый Хабиби к Кишвери относился пре-небрежительно. В одном из стихотворений поэт горько жалуется на невнимательность Хабиби к нему:

Не мне задушевный друг Хабиби<sup>7</sup>,  
Не мне больному сострадательный врач.  
Не мне разлученному участь свидания  
Хабиби, ох, Хабиби, ох, Хабиби (96, 58а).  
(Подстрочный перевод).

По имеющимся произведениям видно, что Хабиби — способный поэт своей эпохи, плодотворно использовавший произведения из тюркоязычной и персоязычной литературы. Он, подобно многим последующим поэтам, испытал на себе влияние Насими, получал вдохновение от стихов Рудаки, определившего форму газели, но по сравнению с Кишвери, не очень прочной была его связь с творчеством Навои. Нет никаких источников о связях Хабиби с творчеством Навои, произведения которого были в распоряжении придворных поэтов, где Хабиби был «Малик аш-шуара» (царь поэтов).

В творчестве Кишвери есть, хоть и в малой степени, элементы

<sup>7</sup> Хабиб — в буквальном смысле возлюбленный друг, приятель.

пантеистической философии, чувствуется влияние мировоззрения Насими, хуруфизма. И он, как Насими, называет человека, возлюбленную — богом, верит проявлению творящего духа в лице любимой. Такое же отношение к традициям Насими можно увидеть и в стихотворениях Навои. Поскольку речь идет о связях азербайджанских поэтов с традициями Навои, следует разобраться в отношении Кишвери к узбекскому поэту.

Кишвери с большим мастерством и образностью описывает свое отношение к Навои, Султану Хусейну, Султану Якубу. Так как шах Тебриза не жаловал его своим вниманием, он желает отправиться в Самарканд, к «самаркандским красавицам»: «Не исполнилась надежда на хосрова Тебриза, и не стыдно, если пожелаю «Туркан-и Самарканд» — самаркандских красот. Как Кишвери, страстно хочу соединить свои стихи со стихами Навои, как частицу тела с душой» (96, 30а). Видимо, здесь выражением «Туркан-и Самарканд» он намекает на Навои и Султана Хусейна, верит в силу Навои. В одной из своих газелей он пишет:

Кишвари ше'ри Наван ше'ридан асқик имас,  
Бахтина душсайди бир Султан Хусайн Байкара (96, 30а).

Стихи Кишвери не отстают от стихов Навои,  
Если бы на его счастье попался Султан Хусейн.

Здесь Кишвери высказывает мнение о характере Султана Хусейна — царя, умеющего ценить поэзию и искусство, и сожалеет, что сам лишен этого счастья. С другой стороны Кишвери хочет этим сказать, что его ответы — назире не подражательные, а состязательные. Эта газель — ответ на газель Навои, ибо макта (последний стих) обоих поэтов очень схож по форме и содержанию:

Эй Навоий, кулларингдан йух сининдек бир ҳагир.  
Хусрав-и лашкаршикан Султан Хусайн Байгаро (179, 218а).

О, Навои, среди слуг победоносного царя Султана  
Хусейна Байкары нет ни одного презренного, подобного тебе.

Чтобы определить насколько Кишвери хотел быть похож на своего узбекского устода, возьмем по стиху из этих же газелей:

Навои: Эй жамолинг лолазору қўзларинг оху бара.  
Лоладак кон боғлади хижрингда боғрим копқора (179).

О, лиц твой цветущий и глаза, как у детеныша джейрана.  
В разлуке грудь моя окровавилась, подобно маку, сердце покернело.

Кишвери: Эй сачы сунбул, юзу лале, гёзу аху бара.  
Бўлди сансиз рузигарым тираву бахтим кара (96).

О, твои волосы, как колос, лиц, как мак, глаза, как у детеныша джейрана.  
Без тебя жизнь мне темна, счастье черно.

Как видно из приведенных строк, художественные образы, спосо-

бы поэтического выражения, их форма, содержание и язык очень схожи. Газель Кишвери вполне можно назвать ответом — назира, хотя в ней отражены личные чувства поэта.

В газелях с редифом «я раб» (о, боже), «агибат» («наконец»), «джигит», «горгадж» («увидев»), «хануз» («теперь»), «герак» («нужно»), «конул», «гёз» («глаз»), «фараг» («разлука») явно чувствуется верность Кишвери литературным традициям Навои. Любимая, воспетая в стихах Кишвери, родом из Самарканда — самаркандская красавица, одежда ее из «атласа шахи». Поэт высоко ценит и считает благотворным влияние произведений узбекского устода, он говорит: «Кишвери стал проницательным человеком благодаря усердию Навои. Стихи его (Кишвери. — Дж. Н.) прославляются на весь мир, если просмотрит Навои». Г. Араслы, говоря о влиянии поэзии Навои на Кишвери писал: «...поэт избрал стихи Навои в качестве образца и старался писать наподобие их сильные стихи» (53, 306). Пять из десяти известных нам тахмисов Кишвери, написанных на газели Навои, отличаются мастерством и поэтичностью. Добавленные поэтом строки так «смешались», срослись и слились, что не кажутся вставками. Для примера возьмем отрывок из тахмиса, написанный на газель с редифом «булмасун» («не быть»):

Вах ки, салды дарбадар ол бивафа дилбар мани,  
Гылды русва-и джахан ол санкдил ахер мани,  
Билмазам я раб, ол мусалмандыр, я ермани,  
Гашыга гилгадж суджуд уллурди ол кафар мани,  
Хеч мусулмон яри я раб, намусулман булмосун (96, 67а).

То же самое можно сказать о тахмисе, написанном на газель с редифом «кашки» («хотя бы»). Многие поэты Востока старались испробовать свое перо в сочинении стихов с этим редифом. Известны газель Абдурахмана Джами, мусаддас Навои на фарси (163, 366, 368), написанный на основе газели Джами и т.п. Однако по художественному стилю, духу, языку узбекский вариант газели особенно выделялся и привлек внимание многих тюркоязычных поэтов, в том числе и Кишвери. В тахмисе Кишвери проявил большое мастерство, постоеное своего учителя, поэтому этот тахмис включен в один из рукописных диванов узбекского поэта.

Кишвери писал не только назире — ответы, но и много оригинальных стихов, отражающих реальные события. В газели с редифом «магтидур» («настало время») он восхваляет красоту Султана Хусейна, в поэтической форме выражает желание видеть его в своих краях (96, 106). Газели с редифом «достум» («мой друг»), «нейнайим» («что мне делать»), «маним» («мой») и другие могут служить хорошим примером стихотворения с таким содержанием. В них кроме и с чувством большой гордости он называет Султана Хусейна Навон своими устодами, а себя — бравшим кусок с дастархана Навои. В одном из лучших своих стихотворений он писал:

Га хан-и Наваидан алур чашине-и ше'р,  
Гул Кишвари ушаг ора бир ахл-и навадур (96, 66).

Его можно трактовать по разному: 1) стихотворение питается песней Навои, слуга Кишвери только знает музыку; 2) если взять второе значение слова «хан» — «обеденная скатерть» и «нава» в значении «средства жизни» или «поклонение», «ахл-и нава» — «поклонение огню», то стих можно расшифровать так: стихотворение питается с дастархана (с обеденной скатерти) Навои, а слуга Кишвери среди влюбленных только поклонник. Произведения Кишвери — бесценный источник для изучения общественных и политических происшествий того времени, для исследования литературных взаимосвязей вообще. Стихи Кишвери привлекают внимание проявлением в них влияния поэтов Средней Азии. Если это происходит, с одной стороны, от симпатии Кишвери к наследию Навои, то с другой, — связано с особенностями правил джагатайского правописания, распространенного в то время в Азербайджане (70, 56).

Среди азербайджанских поэтов не найти второго такого поклонника наследия Навои, как Кишвери, высоко отзывавшегося о нем, преклонявшегося перед личностью узбекского поэта, хорошо знавшего его лично. Исследование показало определенную связь стихов Хатаи с искусством Навои. Отмечается общность в произведениях Физули, Садики, Говси, Саиба и других азербайджанских поэтов. Однако эта связь менее тесная, менее прочная. По правописанию, подбору художественных образов, форме и содержанию Кишвери был ближе всех к Навои.

Произведения Кишвери — богатый источник для изучения литературных связей между азербайджанским и узбекским народами. Заслуживают они внимания и с грамматической, лексической точки зрения, ибо в его стихах использованы разнообразные выразительные языковые средства азербайджанского языка и литературного языка Навои. Изучение творчества предыдущих великих мастеров слова, знание техники классической поэзии, народной литературы, страстное желание достичь уровня своего учителя придали силу стихам Кишвери. Использование игривых форм метрики аруз, близких к силлабической внутренних рифм, подбор разнообразных поэтических образов, способов художественного выражения украшали стихи поэта, придавали им плавность и изящество. Особое внимание он обращал на гармоничность и несложность языка в его поэзии:

Ла'л-и лабин дур говхари ким, гадри билмаз Кишвари,  
Нагис душубдур джовхари, ла'л-и Бадахшан нейласун.

Как видно, внутренние рифмы «говхари», «джовхари» и «Кишвери» придали стиху большую мелодичность, выразительность.

По дошедшим до нас стихотворениям можно определить, что Кишвери не принадлежал ни к каким сектам мусульманской религии. Его стихи лишены реакционных суфийско-мистических предрассудков. Язык его стихотворений богат народными выражениями, в значительной степени освобожден от арабских и персидских слов.

Следует отметить, что тюркоязычные поэты XV—XVII веков, подобно Навои и Физули, писали многочисленные стихотворные произ-

ведения на фарси, иногда — на арабском языке. По нашему мнению, будущие розыски и исследования позволят выявить новые ценные произведения Кишвери, ибо поэт, хорошо знавший восточную поэтику, творчество предыдущих поэтов, в совершенстве владевший арабским, персидским и джагатайским языками, не мог удовлетвориться лишь одним лирическим диваном.

### НАВОИ И ФИЗУЛИ

Вторым поэтом в средневековой азербайджанской поэзии, имеющим отношение к Навои, является великий Мухаммед Физули (1498—1556). Многие исследователи — Е. Э. Бертельс, Г. Араслы, Б. Захидов, Х. Зарифов, М. Гулизаде, В. Абдуллаев, З. Рустамов, А. Каюмов, П. Халилов, Г. Алиев, С. Нарзуллаева и др. — в своих трудах о Физули и вообще об азербайджанско-узбекских литературных взаимоотношениях неоднократно указывали на особую роль мастерства Навои, его произведений в формировании и развитии творчества Физули.

Мухаммед Физули был хорошо знаком и с произведениями представителей узбекской классической литературы донаовоийского периода — Ахмеди, Амири, Лютфи. Еще в 1940 г. Г. Араслы писал: «Велика роль узбекской литературы, особенно великого Навои, в позвании Физули до степени «солнца восточной поэзии» (59, 85). Разные мысли, художественное выражение, поэтические приемы, взятые у Навои, были искусно развиты в творчестве Физули и предоставлены последующим поколениям, представителям узбекской и азербайджанской литературы, народам стран Ближнего и Среднего Востока. В результате этого и творческого отношения Физули к традициям предыдущей литературы он снискал восхищение большинства узбекских поэтов, использовавших идеи и средства выразительности его поэзии, особенно из лирики и поэмы «Лейли и Меджнун», писавших назира и тахмисы на газели поэта.

С XVII века в школах-медресе Средней Азии, как и Азербайджана, произведение «Лейли и Меджнун» Физули использовалось как учебник (93,6). В художественной литературе влияние Физули испытали поэты Мовлана Вафаи, Турди, Машраб, Нишати, Андалиб и многие другие. Образцы газелей поэта включались в народные книги, газтаны «Тахир и Зухра» Сайяды, «Бахрам и Гуландам» Сейгали. И в Средней Азии были хорошо известны и любими многие газели и «Лейли и Меджнун» Физули. Когда мы говорим о газели, то сразу же вспоминаем Физули, как при разговоре об эпосе — Фирдоуси, о четырехстишиях — Хаяма и о морально-дидактических стихах — Сиди (131,9).

Об известности произведений Физули в Средней Азии можно рассказать многое. Однако наша цель — изучить отношение азербайджанских поэтов с Навои, выявить степень популярности произведений узбекского поэта в Азербайджане. Иногда появляется необходимость в небольших разъяснениях, несколько отклоняющих нас от главной мысли.

Творчество Навои и Физули близко по выбору тем, содержания, морально-философских идей, мировоззрению и особенно по художественно-поэтическим особенностям. Как и многие другие азербайджанские поэты, Физули в основном обращался к лирике Навои.

О степени использования Физули в поэме «Лейли и Меджнун» одноименного произведения великого узбекского поэта известные ученые долгое время высказывали противоречивые мнения. Е. Э. Бертельс (11, 446), Э. Р. Рустамов (44, 144—146), С. Нарзуллаева (184, 21—30) считали, что Физули знал и пользовался поэмой Навои, а Е. Гибб (229, 86—87), М. Гулизаде (83, 124) отрицали это. Вторая группа ученых основывалась на строках Физули во вступительной части поэмы («Лейли — Меджнун Аджамда чохдур», «Атракда од фасана йохдур») (135, 26). Даже Гибб предположил, что поскольку в атраке нет легенды «Лейли и Меджнун», это говорит о неосведомленности Физули в отношении поэмы Навои. Считая это недостатком, он писал: «Можно простить ошибку Физули, если он никогда не слышал о таких мало известных поэтах, как Бехшити и Хаяли, которые перевели на турецкий язык поэму «Лейли и Меджнун» в дни Салима Грязного..., но он должен был знать, что эту историю изложил на джагатайско-турецком языке Навои, примерно за шестьдесят лет до него» (229, 87).

С. Нарзуллаева, долгие годы изучавшая тему «Лейли и Меджнун» в истории литературы Советского Востока, выявила путем сравнения общие стороны в поэмах и достоверными примерами подтвердила мнение Е. Э. Бертельса и Э. Р. Рустамова о том, что Физули знал и пользовался поэмой Навои, Физули, проживающий в Карбала, вблизи ренессансного города Багдада, безусловно, должен был знать произведение великого поэта и общественного деятеля Навои.

Слово «атрак» — множественное число от слова — «турк» — употребляется еще в значении «туркмены» (246, 15). Физули мог иметь в виду туркменов, среди которых он жил. С другой стороны, выражением «Гянджине вериб говхар алаллар» («Те, которые дали сокровище, получили жемчужину») Физули намекал на поэму Навои, написанную в ответ на поэму Низами. В действительности Физули отмечал этим отсутствие поэмы «Лейли и Меджнун» на языке огузских племен, широко распространявшихся и близких к азербайджанскому языку. Поэт хотел видеть эту поэму на языке Гасаноглы, хотя в действительности джагатайский язык отличается от азербайджанского по произношению и структуре.

Физули мог и не знать поэмы Навои, так как в XVI в. его «Хамса» была менее распространена. Только рукописные диваны поэта имели хождение. Это можно проследить и по печатным каталогам рукописей мировых книгохранилищ, где сравнительно мало экземпляров «Хамсы» и его отдельных поэм, но больше диванов Навои. Между тем можно утверждать, что Физули знал «Лейли и Меджнун» и другие поэмы, например, «Лисанут-тайр» Навои, и пользовался ими.

Как известно, писать произведения на общую тему — одна из тр

иционных особенностей средневековой восточной литературы, не означающая, однако, подражания друг другу.

При сочинении своих произведений средневековые авторы подчи- пались определенному правилу: в начале произведения — восхваление бога, пророка и имамов. Существовали специальные книги — правила сочинения — под названием «Адаб-и мусанниф», или «Даб-и мусанниф» («Правила авторов»), также «Адаб-и тасниф» («Правила сочинения»), где описывались композиция сочинения, многие особенности. Экземпляры этих книг были очень популярны и в настоящее время есть во многих книгохранилищах.

При изучении истории литературы становится ясным, что поэты каждой эпохи придерживались всех этих правил и традиций, использовали творческий опыт предыдущих мастеров, в одноименных произведениях старались оригинально трактовать тему, показать свои способности, достоинства своего народа, бичевать недостатки.

Одна из форм литературных взаимосвязей автора — назира (ответ). Каждый поэт старался разработать тему в оригинальном стиле (хотя здесь не может быть речи об исключительной оригинальности), придавая ей современные черты, уделяя больше внимания мастерству, изяществу художественного слова, его ритмичности.

Физули, изменив композицию и некоторые сюжетные линии, добавив лирические обращения, газели, мураббе<sup>8</sup>, впервые в истории многочисленной разработки темы «Лейли и Меджнун», писавшихся в ответ Низами, создал лиро-эпическую поэму. Подобно многим поэтам, Физули в основном писал под влиянием Низами, хотя и привнес много своего в композицию и сюжет «Лейли и Меджнун», создал интересные лирические образы. Газели и мураббе, включенные Физули в «Лейли и Меджнун», сделали поэму содержательнее, оригинальнее. Сравнение вступительных частей поэмы «Лейли и Меджнун» Навои и Физули может подтвердить достоверность высказанной прежде мысли — Физули знал поэму своего узбекского предшественника и пользовался ею. В начале произведения (в части «саги-наме») он отмечает, намекая на своих предшественников, что, когда они входили в цветник, цветы были свежи, а он срывает шипы. На пиршестве они выпили чистое вино, а ему достался отстой от вина (135, 20—21). Навои же, вспоминая своих предшественников, писавших на эту тему, говорил: «Они создали большую крепость и дворец. Если удастся, я создам к крепости город, ко дворцу — сад» (164, 9). Оба поэта восхваляют искусство Низами.

Кроме этого, много общих черт в письмах Лейли Меджнуну у Навои и ответах-прощениях Лейли на послание Меджнуна — у Физули. Если у Навои Лейли называет себя страдающей, закованной в кандалы, беспомощной, слабой, подвергающейся сотням бед, не имеющей никаких прав (164, 8—9), то у Физули она называет себя жемчугом, а других — покупателями; не зная, кто ее покупатель,

<sup>8</sup> Мураббе (термин классической поэзии) — четверостишие, имеющие такую зигзагообразную форму: первая строфа *aaaa*; вторая *ббба*; третья *ввва* и т.д.

она говорит, что право на этом базаре не в ее руках, она пленница в доме горя (132, 160). Отмечается сходство и между раскрытием своей тайны дочери Новфала Меджнуну у Навои и словами Лейли, высказанными Ибн Саламу, — у Физули.

В произведениях обоих поэтов воспевается земная любовь, чувства человека, что считалось крамольным в феодальных условиях. По мнению поэтов, женщина как человек имеет свои чувства, желания и потребности, право любить и быть любимой, а это было своеобразным протестом против реакционных сил, ставившихся убить в женщине всякие человеческие чувства, лишить ее всех прав.

Как известно, большинство поэтов, написавших ответы на «Лейли и Меджнун», разрабатывали тему в присущем ему стиле. Некоторые авторы изменили название. Например, Ашраф Марагайи назвал поэму «Эшк-наме» (99, 89) («Книга о любви»), Мир Ма'сум Сефеви (возможно, поэт эпохи шаха Тахмасиб) «Пери сурет» (228, 81) («Прекрасная», или «Ликом подобна пери»), другой — «Махзун и Махбуб» (228, 81) («Опечаленный и любимый») и т.п. Оригинальность разработки этой темы у Физули и вызвала сомнение в использовании им поэмы своего узбекского предшественника. В поэмах обоих поэтов, вместе с романтическими элементами, сильно и реалистическое начало. Очень правдиво описаны судьба человека, отношение к женщине в феодальных условиях. Именно эта важная сторона человеческой судьбы заставляла задумываться прогрессивных поэтов. Как и в поэмах предшественников, у Навои и Физули Лейли и Меджнун становятся жертвами эпохи, несправедливости, хотя Меджнун «возвысил голос» против этой несправедливости, а Лейли, несмотря на преграды, доказала, что как человек она имеет право любить и быть любимой. Связь с действительностью, хорошая осведомленность авторов о жизни народа, верность литературно-поэтическим традициям усиливали элементы реализма в поэмах Навои и Физули.

Общность темы в творчестве этих поэтов выявляется и при сравнении «Лисонут-тайр» («Язык птиц») Навои и «Бенг ва Баде» («Гашиш и вино») Физули.

На протяжении всего творческого пути Физули учился у тюркоязычных узбекских предшественников (наряду с азербайджанскими мастерами слова), творчески использовал их опыт. Сопоставляя произведение «Бенг ве Баде» великого азербайджанского поэта с «Бенг ве чахыр арасында муназира» («Спор между гашишем и вином») Йусифа Эмири, поэта XV века, можно проследить, как Физули подошел к уже разработанной теме, как связал свои оригинальные мысли с этой темой, как развил ее.

Обращение Физули к мунозире (спор) не случайно: эта форма — одна из наиболее удобных для дидактического утверждения какой-либо определенной мысли, идеи. Такие произведения встречаются в литературе еще с XI века. Основоположником мунозире в персидской литературе считается Абу Наср Ахмед бир Мансур, писавший под литературным псевдонимом Асади. Герман Эте перечисляет пять мунозире Асади — «Араб ве Аджам» («Араб и перс»), «Асман

ве Замин» («Небо и земля»), «Тир ве Каман» («Стрела и лук»), «Руз ве шаб» («День и ночь»), «Мосалман ве Муг» («Мусульманин и маг») (228, 40). Много подобных произведений в персоязычной литературе Индии. Хаджа Амидуддин Санами (1223—1288) написал «Шамшир ве калям» («Меч и перо»), «Бенг ве Баде» («Гашиш и вино»), где в аллегорической форме разоблачаются несправедливости (7,44). В азербайджанской литературе основоположником мунозире считается Низами. Некоторые его рассказы из «Махзан ал-асrar» и «Искандар-наме» написаны в форме мунозире, хотя они не аллегорические.

С XIII века усиливается тенденция сочинения мунозире. Знаменитый представитель персидско-таджикской литературы, автор объемистого дивана — сборника лирических стихов, «Сафар-наме» («Книга путешествий»), «Адаб-наме» («Книга вежливости») Низари Кухигани написал мунозире «Шаб ве Руз» («Ночь и день») (201, 179). Кроме этого, известен мунозире «Куй ве Чоукан» («Мяч и поло») Арифи и Талиби Джаджарми, «Шах и Дервиш» Халили Бедраддина — поэта первой половины XV века, «Руд джаменин арасында муназира» («Спор музыкальных инструментов») Ахмеди, «Спор между стрелой и луком» Якини и «Спор между гашишем и пином» Йусифа Эмири, одноименный с мунозире Физули. Можно назвать мунозире «Шамшир ве Калам» («Меч и перо»), «Тиряк ве Ганбаку» («Опиум и табак») Хаджа Мас'уд Гумми, визиря Султана Хусейна, современника Навои. Значит, в средневековой литературе создавать мунозире (особенно одноименные) стало традиционным, как и «Хамсе»; эта форма была самой удачной для разоблачения несправедливостей. Что же касается произведения «Банг ве Баде» Физули, то, по мнению многих ученых (83, 419; 69, 7; 45, 222), здесь ощутимо влияние мунозире Йусифа Эмири, жившего в начале XV в.

В отличие от мунозире Йусифа Эмири Физули написал свое произведение в стихах. Как отмечает узбекский ученый Э. Рустамов, Физули добавил в мунозире хикояты: «...имеются небольшие вставные рассказы — хикояты, которые вообще характерны для дидактической и эпической литературы Востока, но в жанре мунозире обычно отсутствуют. По композиции произведение Физули очень близко к «Мантиг ат-тайр» Фаридаддина Аттара и «Лисонут-тайр» Алишера Навои. Влияние этих авторов особенно заметно во вставных хикоятах мунозире» (45, 222—223). Для подтверждения своих наблюдений ученый приводит примеры из произведений Навои и Физули. Если в отношении композиции произведение Физули аналогично произведениям названных поэтов, то по идеи и содержанию ближе к произведению Авхади из Мараги (1274—1338), жившего на несколько веков раньше него, а также Навои. Свое сочинение, идентичное по содержанию, Йусуп Эмири написал прозой, подкрепляя свои мысли по-где бейтами, данными в основном на фарси, иногда на узбекском, и это, несомненно, сделало произведение удобочитаемым. Язык произведения разговорный, народный. Однако с точки зрения идейного

содержания и мастерства оно стоит на более низком уровне, чем произведение Физули.

Очевидно, в тот период тема «Бенг ве Баде» была так же актуальна, как и во времена Руми, Аттара, Авхади, Эмири, Навои и Накама. Чтобы отвратить людей от плохих поступков, поэт обратился к этой теме, разработанной поэтом с присущим ему мастерством. Как и у Аттара, к каждому рассказу даны отдельные, соответствующие их содержанию заголовки на фарси.

Физули написал произведение «Банг ве Баде» в ранние годы жизни (между 1510 и 1524) и посвятил Шаху Исмаилу Хатаи, А. Навои написал «Лисонут-тайр» в конце жизни (в 1498—1499 гг.), как ответ на интересующее его еще с детства философское произведение Фариддаддина Аттара «Мантиг ат-тайр». Произведение Навои стало итогом накопленного за многие годы общественно-политического опыта, философских воззрений поэта. Здесь в аллегорической форме высказываются взгляды на действительность. В силу своего пантеистического мировоззрения автор выступает против таких реакционных течений суфизма, как мистицизм, аскетизм. В отличие от реакционных мистиков, Навои трезво оценивает реальный мир, уподобляя его саду, восхищается им, а человека считает ценным и совершенным существом. По мнению поэта, созданный богом мир — это обожествленная красота. Своими превосходными качествами обожествленный человек может удивлять даже бога. Не ненависть, а большую любовь питает поэт к человеку. Возвышение человека до обожествленной степени — характерная особенность поэмы Алишера Навои. Исмаил Хикмет ошибочно назвал «Лисанут-тайр» стихотворным переводом «Мантиг ат-тайра» Аттара на тюрк (117, 39), хотя исследование этого не подтверждает. Автор «Лисанут-тайр» разработал эту тему в соответствии с прогрессивными взглядами XV века. Е. Э. Бертельс считает «Лисанут-тайр» поэмой о поэме Аттара (11, 88).

Как это происходило всегда при разработке общих тем в восточной литературе, Навои здесь по-своему развил тему, дал свое идеино-художественное решение, создал оригинальное, самостоятельное произведение, ярко отразившее отношение поэта к суфизму. Считая человека божественной субстанцией, поэт воспевает любовь к нему и, удерживая человека от недостойного поведения, стремится дать ему правильное направление в жизни. Мелодичность стиха, образность изложения, содержащиеся в нем дидактические рассказы делают произведение интересным.

Разработкой этой темы, интересующей восточных классиков, Навои оказал огромную услугу тюркским народам. Можно с уверенностью сказать, что в этом произведении Навои есть главы о гашише и вине, которые могли бы составить самостоятельное произведение. И именно эта часть более других интересовала Физули, соответственно его творческим задачам, духу и вкусу. С первой поэмы «Хамсы» Навои, когда это было возможно или необходимо, отмечал отрицательное влияние вина. В главе XIV «О слове» он отмечал:

Царь должен за порядком сам смотреть,  
И недозволено ему пьянеть (34, 19).

а пятидесятую главу пятнадцатой беседы он специально посвятил пьянству, с ненавистью проклинал тех, кто позабыл о «жизненном вине», пьянствовал, становился выброшенным из общества человеком и посмешищем уличных мальчишек. Поэт готов убить их, ударив о камни, и разлить их вино (34, 180—181).

В произведениях обоих поэтов, помимо философских концепций, затрагиваются, в основном, две проблемы. Если у Навои в общественно-политический круг проблем входят такие вопросы, как произвол в государственном управлении, анархия, неумение правителя устранить ее — с одной стороны, отрицательное влияние на поведение и сознание людей широко распространенных в стране опиума и вина, — с другой стороны, то у Физули при рассмотрении той же проблемы, на первый план выступают взаимоотношения шахов, их эгоистичность, высокомерие и опять-таки отрицательное влияние опиума и вина. Вместе с тем Физули не подражал Авхади или Навои. Если Авхади в поэме «Джам-и Джам» («Джамшидова чаша») посвящает теме опиума и вина две главы, а узбекский поэт выделяет в «Лисанут-тайр» эпизоды, касающиеся той же темы, то Физули, выдвигая ее на первый план, создает целое произведение.

О поэзии Пушкина Белинский писал: «Каждое поэтическое произведение является плодом могучей мысли, господствующей в душе поэта» (74, 94). Так и произведение «Банг ве Баде» стало выражением мысли, владеющей душой и сердцем Физули. Сравнивая творчество этих великих мастеров слова, их произведения, можно увидеть, как сближаются их позиции, занимаемые ими в своих национальных литературах.

Для подтверждения влияния «Лисанут-тайр» на «Банг ве Баде» Физули приводим некоторые сравнения. В одном из хикоятов (172, 115) Навои описывается каландар — странствующий дервиш, «пищей» которого утром и вечером был банг. Однажды ему попало побольше «пищи», он прислонился к одной разрушенной стене и задремал. Во сне увидел себя, подобно Джамшиду, на троне, проводящим время с розоволикими. Вылезший из развалин скорпион ужалил его в губу. Вскочил каландар, отошло влияние банга, и понял он, откуда нанесен удар.

В части «Сифат-и мейки хаст намашру» («Особенности запретного вина») (133, 247) из произведения Физули описывается некий шианица в Исфагане. Поселившись в чудесном замке, он постоянно предавался возлияниям. Однажды у него не было вина, разболелась голова и для избавления от боли он употребил банг. Его разум стал покрываться ржавчиной..., настала ночь, луна озарила весь мир. При лунном свете земля показалась ему водой, а замок-пузырем. Боясь утонуть, он взял кусок доски, выпрыгнул из замка и ударили головой о камни — влияние банга ушло. Врачи сказали ему, что лекарством от его болезни является вино.

Тесная связь отмечается между рассказами Навои «Шейх Сан’ан»

(172, 17), «Отшельник, днем и ночью увлеченный опиумом» (172, 115), «Разговор между шахом и двумя нищими» (172, 108) и рассказами Физули «Сифат-и мейки хаст намашру» («Особенности запретного вина») (132, 256), «Гиссе-и дар сифат-и асрараст» («Рассказ об особенностях гашиша») (132, 247) и «Сифат-и хуби-и мейу мейхар» («Хорошие качества вина и пьющих его») (132, 248).

Особенно тесна связь между рассказами «Шейх Сан'ан» Навои и «Сифат-и мейки хаст намашру» Физули. Здесь, помимо общего, есть и различия. В рассказе Навои описывается шейх, увидевший во сне девушку, красавицу-христианку. Он отправляется в Рум и, чтобы заслужить ее любовь, соглашается на все условия — пить вино, завязать зуннар<sup>9</sup>, перейти в зороастризм, сжечь коран, по ночам быть в храме огнепоклонников, а днем — пасти свиней. В конце рассказа шейх «осознает» свое заблуждение и возвращается в свою религию. Девушка влюбляется в него, принимает мусульманскую веру, а потом умирает. И бог «соединяет» шейха с его возлюбленной. Здесь Навои, следом за Аттаром, изложил свои чисто суфийские мысли. У Аттара говорится:

Катра-и буд у дар ин баҳр-и мажоз,  
Су-и дарьё-и хакикат рафт боз (201, 36).

Он был каплей воды в иносказательном море,  
Опять вернулся в сторону моря (действительность).

В этом рассказе своими философскими взглядами и описанием пламенной любви Шейха Сан'ана Навои выступает против феодального отношения к любви, человеческим желаниям, чувствам и для избавления от несправедливости желает фана (небытия). Вместе с тем основной причиной перемен морального духа Шейха Сан'ана является вино, потому что он терял рассудок под его влиянием (165, 90).

У Физули описывается старец, истинный мусульманин, подобного которому в Египте не было. Он ослабевает от болезни, и врачи советуют ему в качестве лекарства пить вино. С этого и начинается нравственное расстройство шейха. Он покидает религию, заявляет зуннар.

Как видим, в рассказе происшествие связано только с вином, Физули пишет об этом так: «О, Вино! Злонравие — вот твои про-делки! Много вреда в религии и жизни от тебя» (132, 256). А в части «Сифат-и хуби-и мейу мейхар» языком вина так выражает его влияние: «Если захочу, царей легко превращу в нищих. А если захочу, то из нищих сразу сделаю падишахов» (132, 249).

У Навои описывается царь. Выпив вина и задремав, он видит во сне двух нищих. Царь спрашивает одного из них: «Кто из нас лучше, я или твой товарищ! Тот отвечает: «Хоть ты и царь, ты заблудший, а он не делает недозволенных дел, хотя беден и нищ».

<sup>9</sup> Зуннар — пояс, который носили христиане.

Оба поэта одинаково отрицательно высказались о вине. Они очень тонко намекали на пристрастие к бангу и баде господствующих классов, религиозных служителей, на словах отвергающих вино, описывали вред, наносимый широко распространенным в то время бангом. Все поэты, писавшие на эту тему,— Аттар, Руми, Эмири, Навои, Вахдат Гилани, Физули, Накам и др.— изображали аскетов тайными наркоманами.

Следует отметить, что Физули оправдывает употребление вина как напитка, приносящего безудержное веселье. Обращаясь к юноше, он говорит: «Если пьешь чистое вино, то будет жаль оставить наличное и бродить в поисках неизвестной райской воды» (132, 250). Тем самым Физули рекомендует пить вино, т.е. наслаждаться жизнью и земными благами. Именно эта позиция Физули отличает его от Йусифа Эмири, хотя и Эмири в мунозире проводит мысль о пользе вина, его лекарственных свойствах. Во многих местах произведения Физули рассуждения о вине в известной степени отличаются и от таковых Навои.

Во многих газелях Физули рекомендует посещать питейные дома и собрания, но имеет в виду не порочные питейные дома, где встречаются падкие на усладу люди, а меджлисы разумных и сведущих людей (146, 20).

В этом произведении Физули проповедуется земная человеческая любовь. Так же трактует тему любви и Навои в своих произведениях. Несмотря на заметное влияние суфизма в «Лисанут-тайре», Навои указывает здесь на реальные случаи, облачая их в суфийские одеяния. Из истории известно, какие кровавые события происходили в результате чрезмерного пристрастия к вину людей, стоявших в то время во главе государства (13, 313—421). Поэт был свидетелем этих всех событий, знал их суть и это, видимо, стало одной из причин создания поэмы.

По духу и стилю «Лисанут-тайр» Навои очень близок и понятен азербайджанскому народу. Вот почему рукописи этого произведения широко распространялись в Азербайджане и полюбились читателям. Самым популярным из вошедших в поэму Навои рассказов был «Шейх Сан'ан», расходившийся в устной форме. Возник и его азербайджанский письменный вариант. Об исторических корнях поэмы «Шейх Сан'ан», разработке этой темы в творчестве Хафиза Ширази, Аттара на основе научно-исторических, литературно-художественных источников сказано в предисловии, написанном Гадиром Фаттахи Гази к книге курдского варианта поэмы (214, 5).

В настоящее время в Баку в Институте рукописей АН АзССР хранится несколько рукописей азербайджанского варианта этого рассказа в стихах. В каталогах зафиксировано широкое распространение одноименного рассказа, вошедшего в «Лисанут-тайр», в форме самостоятельного произведения в рукописном варианте. В некоторых источниках, например, в антологии Сам Мирзы Сафавидского, это произведение названо самостоятельным (213, 131а), и в

списке Фридун-бека Кочарли, где перечисляются предметы памяти и благодеяния Навон, «Лисанут-тайр» и «Гиссе-и Шейх Сан'ан» считаются отдельными, самостоятельными произведениями (97, 57). Такого же мнения придерживается и Салман Мумтаз при составлении списка произведений (111, 2).

Вполне вероятно, что азербайджанский вариант возник на основе этого варианта, распространившегося в виде самостоятельного произведения. Есть два варианта рассказа на азербайджанском языке, по композиции близкие к «Лейли и Меджнун» Физули. В произведении содержатся газели, делающие повествование еще более интересным и легко читаемым. В первом варианте произведения газели даны нисбой (именем автора) Ранджи. Основываясь на этом, Ш. Джамшидов считает автором этого хикоята поэта XVII века Моллу Джамала Ранджи. Одна рукопись этого варианта (149) хранится в Институте рукописей в Баку. В предисловии к нему есть стихи следующего содержания: «Увидев, что в Аджаме много стихотворений, но этого рассказа в Атраке (среди тюрков) нет, решил пересказать на тюрки, в нескольких местах сделав добавление. Разукрасил стихами его, чтобы люди мира наслаждались им» (149, 59а).

Из этих строк можно сделать вывод, что поэт не знал тюркского варианта рассказа, но, будучи знаком с произведениями Аттара и, возможно, писавшего на фарси Вахдата Гилани, использовал их тематику и сюжет. При чтении произведения ощущается влияние Физули не только в отношении композиции, но и в стилистическом, поэтическом плане. Некоторые же байты полностью написаны в стиле Физули.

Во втором же варианте «Хикаят-и Шейх Сан'ан» (148) уже в начале повествования чувствуется влияние Навои — в содержании, языковых и стилистических особенностях. Если у Навои говорится: «Шейх Сан'ан васил-и даргох иди, конглу гайб асроридин огох иди», то в азербайджанском варианте читаем:

Шейх Сан'ан бир хагир-и пир иди,  
Ол таригатда джахан пириди (148, 60б).

Этот вариант более распространен, чем первый. Так, в Институте рукописей в Баку лишь один экземпляр первого варианта и восемь экземпляров второго. Вероятно, второй был написан в конце XVIII — начале XIX в. во второй период расцвета азербайджанско-узбекских литературных связей. Во многих рукописях 194 байта, в некоторых же после них дается концовка из 30 байтов, в которой говорится о бренности мира. Самый древний из экземпляров переписан в 1206 г.х. (-1791/2) (91—97). Язык произведения простой, народный. Здесь можно встретить и элементы джагатайского языка. Оригинальность событий, происходящих в рассказе, идеи и содержание, объем способствовали его распространению как самостоятельного произведения.

Отдавая должное идейно-художественным качествам, присущим

творению неизвестного автора, следует отметить, что азербайджанский вариант произведения, созданный, несомненно, под влиянием произведения Навои, также заканчивается оптимистическим воспеванием любви. У Навои воспевается «платоническая любовь» (172, 92), любовь-поклонение, как любовь шейха к христианской красавице. В азербайджанском варианте утверждается, что настоящая человеческая любовь — основной критерий человечности, основное отличие человека от животного, в нем прославляется возвышенная, чистая любовь. Вместе с тем есть одно отличие от узбекского варианта. В рассказе события заканчиваются чисто суфийским уходом Шейха в небытие, идеей, которую разъясняет выдающийся мыслитель М. Ф. Ахундов, говоря о значении фана в суфийском понимании: «Переход пламени сквозь дым потухшей свечи» (9, 1—3).

Наличие рукописи Навои «Лисанут-тайр» в библиотеках выдающихся деятелей Азербайджана, использование азербайджанскими поэтами этого произведения и создание азербайджанского варианта одного из вошедших в него рассказов («Шейх Сан’ан») еще раз свидетельствует о большой популярности этого произведения в Азербайджане.

И в настоящее время произведения Навои не утратили актуальности, поэтому они часто издаются, готовятся их научно-критические тексты и переводы на языки народов СССР. Не случайно выдающийся представитель азербайджанской советской литературы Гусейн Джавид написал драму «Шейх Сан’ан».

Говоря об общности тем в творчестве Физули и Навои, следует обратить внимание и на текстологические исследования этих поэтов.

Как известно, рукописи произведений Навои и Физули очень широко распространялись на всем Востоке. Навои был тесно связан с каллиграфами-переписчиками, художниками-миниатюристами, интересовался текстологической работой. По данным А. Хайтмирова, покровительство Навои переписчикам началось с 1469 г., после поступления на службу, когда появилась возможность содержать их (198, 172). Считая книгу самой ценной благодатью, он живо интересовался и текстологической работой.

В произведении «Махбуб ал-гулуб», в части, где речь идет о каллиграфах, писцах, Навои говорил, что переписчик является человеком, записывающим на бумагу слова поэтов и хранящим сокровищницы слов. Обязанность хранителя — сохранить доверенную ему вещь (167, 22).

Обращает внимание поэт и на почерк переписчика: «Тот переписчик, который превратит «хабиба»<sup>10</sup> (любимец) в «хабис» (коварство), а «махаббат» (любовь) в «мохнат» (страдать), того черноликого голова должна иссекаться как перо» (167, 22).

Несмотря на серьезное отношение многих переписчиков-каллиграфов к своей работе, в произведениях классических поэтов

<sup>10</sup> Имеются в виду слова, написанные арабской графикой.

было допущено много погрешностей и искажений оригинальных слов и выражений. В «Хамсат ал-мутахайерин» Навои рассказывает об одном случае, связанном со списком дивана Джами. Однажды Навои заказал известному гератскому каллиграфу, имеющему поэтические способности, Абу ас-Самаду, переписать один из диванов Джами. После окончания переписки рукопись послали Джами для просмотра. При всей изящности почерка текст оказался полон ошибками. Джами исправил ошибки и приписал одно стихотворение такого содержания: «Каллиграф моими словами словно щеку красавицы украсил, но по небрежности что-то убавил. Я своим почерком их исправил. Все, что он сделал с моими словами, я сделал с его почерком, хотя сердце этого не желало» (183, 63б, 64а). Определенную часть своих работ Навои посвятил текстологическим исследованиям. В поэме «Семь планет» он отвел отдельную главу под наставления читателям и писцам (36, 305—312).

Поэт нуждался в специалистах-каллиграфах, художниках-миниатюристах, привлекал известных в свое время специалистов в лабораторию по изготовлению рукописей, уважал умелых каллиграфов, восхвалял их в своих произведениях, проклинал неумелых и неграмотных, превращавших из-за небрежности или невнимательности одни слова в другие: *гёз* (глаз) в *кор* (незрячий), *гейб* (сокровенный) в *эйб* (порок). В своих произведениях (187, 344) он неоднократно обращался к этой теме, зная, что одна точка в арабском алфавите до неузнаваемости может исказить мысль автора.

Физули, как и Навои, восхвалял изящество, аккуратность почерка, проклинал неумелых переписчиков. В предисловии к азербайджанскому дивану поэт определенно выразил свое отношение к текстологической работе. В своих кытья (поэтических отрывках), написанных на фарси, арабском и азербайджанском языках, Физули писал о большом ущербе, наносимом литературе и науке погрешностями безграмотных переписчиков. Здесь же он советует осторегаться завистливых, неграмотных и бездарных, проклинает неумелых переписчиков, называя их киркой, подкапывающей строение автора (131, 46).

Стихи, отражающие текстологические замечания Физули, очень созвучны со стихами Навои и интересны с точки зрения текстологических исследований поэта. В одном из отрывков Физули писал:

Галам олсун али ол катиб-и бад тахририн  
Ки, фасад-и рагами сурумузу<sup>11</sup> шур эйлар,  
Гах бир харф сугутила эдар насири нар,  
Гах бир ногта гусурила гёэу кор эйлар (131, 46).

Да отсохнет рука небрежного переписчика,  
Пороки письма которого превратят «наше веселье» в «волненье»,  
При пропуске одной буквы «прозаинка» сделают «огнем»,  
При недостатке одной точки «глаза» превратят в «незрячего».

<sup>11</sup> В печатном издании — созуму.

Приведенные примеры доказывают единомыслие обоих поэтов в вопросе текстологической работы. Отрывок из стихотворения Физули, где внутренние рифмы придают мелодичность стиХУ, ныне звучат на устах всех ученых, занимающихся текстологической работой.

Связь в творчестве Навои и Физули более всего обнаруживается в общности содержания, постановке философских и нравственных вопросов, в прекрасной поэтической форме их творений. Именно эти черты имели громадную притягательную силу и жизненное значение. Сходство в творчестве этих двух поэтов основывалось прежде всего на сходстве их мировоззрений, на использовании в равной мере лучших достижений персидско-таджикской, арабской и тюркской литературы, богатой сокровищами устной литературы, дидактических и мудрых народных выражений, на их сходном отношении к реальной жизни. Стремясь глубже постигнуть человека, его мечты и желания, способность любить и быть любимым, человеческие права в обществе и причины недовольства этим обществом, оба поэта резко критиковали несправедливость и беспристрастие, хотя и не находили реальных путей избавления человека от него.

В XV — XVI вв. лучшими литературными произведениями, образцами считались те, которые воспевали стремление к свободе. Вообще в области взаимовлияния трех литератур — на арабском, фарси и тюрк — гегемония переходила от одной литературы к другой. С XV века «власть перешла в руки» тюркоязычной литературы.

Пользуясь при создании своих произведений опытом и мастерством Низами и Амира Хосрова, Физули объединил мысли, духовные направления, жизненные воззрения этих поэтов. В своем произведении «Лейли и Меджнун» он высоко отзывался о Навои. Однако в лирике, где в каждом стихе был единодушен с устодом, почему-то не называл его. Можно предположить, что общественное положение Физули помешало ему лестно отзываться о своем учителе, хотя тахмис (упятерение) на газель Лютфи опровергает эту вероятность. Навои, как и его наставник Джами, верил в бога, но был в стороне от суннито-шиитских отношений, с большим уважением восхвалял имама Али, называя его «Морем науки», «Жемчужиной мира» (178)<sup>12</sup>.

Связи азербайджанских поэтов с Навои были различными. Некоторые из поэтов, например, Кишвери, Садики, Мирза Хасан, Фана, Аси, Новбари, проявляли большой интерес к наследию Навои, иногда писали на языке узбекского поэта. Есть общие черты и между произведениями Хабиби, Шаха Исмаила Хатаи и произведениями Навои, особенно в философском содержании. Несколько иного характера связь Физули с творчеством Навои. Высоко оценив Навои как поэта, избрав его своим учителем, он не повторял его и не писал стихи на языке Навои, хотя, несмотря на религиозные преграды, выражал прогрессивные воззрения, старался раз-

<sup>12</sup> Восемь стихов из этого стихотворения впоследствии были включены в «Лисанут-тайр». См.: Лисанут-тайр. Рукопись ИР АН АзССР. С. 310. Л. 8.

вить и усовершенствовать мастерство своего устода. Ответы Физули на газели Навои нельзя назвать просто назира — подражанием: они развивали, углубляли изученные им поэтические особенности, темы и содержание произведений Навои.

Сравнительное изучение лирики обоих поэтов показывает, что уже однажды высказанные Навои мысли Физули развивал с точки зрения поэтического мастерства и в соответствии с личными переживаниями и порывами. Примером тому могут служить газели Физули с редифами «горгадж», «конул», «бахс», «тут», «тама», «шам» и др. В них отмечаются не только схожие редиф и метр, но и определенная, духовная, идейная связь. Такое теоретическое отношение к достижениям поэтов предыдущего поколения присуще не только Физули. Подобное отношение мы видим в творчестве таких одаренных поэтов, как Саид Тебризи, Говси Тебризи.

Газели самого Навои, особенно персидские, подписанные тахаллусом «Фани», появились подобным же образом. По мнению Ш. М. Шамухамедова, большинство газелей и касыд Навои являются ответом Амиру Хосрову (50, 68). Значит, в появлении лирики Навои, в формировании его как поэта существовала основательная почва. Творчество живших до него азербайджанских, персидско-таджикских и узбекских поэтов сыграло большую роль. В газели Навои очень высоко оценивал мастерство трех поэтов — Амира Хосрова, Хафиза Ширази, Абдурахмана Джами; восхищался «сиянием Джами» и «словами Хосрова», признавался, что учился у Насими, Лютфи, Саккаки, Атаи, Мугими, писавших на тюрки, у Са'ди и Анвери. Известный мастер газели Хафиз Ширази тоже называл Са'ди мастером газели. Если проанализировать персидский диван Навои, мы увидим, что большинство вошедших в него стихотворений являются ответами на газели Са'ди, Хафиза Ширази, Камала Ходжанди и других поэтов, хотя с точки зрения мастерства Навои превзошел многих из них.

Неповторимый аромат и дух персидско-таджикских предшественников Навои привнес и в узбекские лирические стихи. В заглавиях стихотворений, вошедших в персидский диван, он отметил, кому подражал, в стиле какого поэта написал то или иное стихотворение (163, 90, 98, 152). Такая особенность творчества не унижает поэтического достоинства автора, поскольку в подобных произведениях поэты должны показать большое мастерство и оригинальность. Редиф, рифма и метр газели должны быть одинаковыми, но поэтическое мастерство выше, а это было по силам лишь талантливым поэтам.

Схожесть Навои и Физули в любовной лирике более заметна. Как и Навои, Физули в своих стихотворениях осуждал аскетизм, критиковал догмы шариата, мулл и проповедников, у которых поступки не соответствовали произносимым ими проповедям, называл их «байгушами» (совами). В большинстве случаев критиковались заходы (аскеты), отвергающие красоту, светскую любовь, обещающие «счастье в потустороннем мире». Произведения обоих поэтов богаты

сентенциями. Нет сомнения, что близость и общность тем и идей в творчестве поэтов в первую очередь связаны с особенностями, присущими восточной лирике. Конечно, лирика всегда связана с реальными переживаниями, личными чувствами и ощущениями поэтов.

Нельзя представить газель — основную форму лирического стиха — без описания реальной любви и дружбы. Между тем в стихотворениях, где описываются человеческие качества, во многих случаях имеются в виду природный дар, красота реальной действительности. Стремление к красоте, страстное желание добиться ответного чувства звучат как стремление к свободной жизни. Особенно много стихов с любовным содержанием у Навои. Будет ошибочным считать, что все эти стихи вызваны страстью к возлюбленной, стремлением описать ее красоту, чувства, испытываемые влюблеными в разлуке и т.п. Как верно указывал Е. Э. Бертельс, «...если допустить, что все это огромное количество стихов соответствует реальным переживаниям, то придется заключить, что Навои отличался какой-то совершенно исключительной эротической возбудимостью... На самом деле, его эротика объясняется иначе: это условный стиль эпохи, та необходимая оболочка, без которой невозможна газель. Под этой оболочкой скрыто, вероятно, много намеков на всякие текущие события, которых мы сейчас уже разгадать не можем» (11, 104). Подобная особенность есть и в газелях Физули — автора многочисленных любовных стихотворений. В одной из персидских газелей он писал: «Подобно соловью, душа моя не перепрыгнет с одного цветка на другой. Истинный влюбленный тот, у кого на свете одна возлюбленная» (133, 94). Поэт призывает быть верными в любви, не причинять вреда истинной дружбе.

Лирический герой Навои, страстно влюбленный в природу, живет, пользуясь мирскими благами. Но он грустит в одиночестве. По мнению поэта, одиночество превращает зеленую траву в калку, листья в стрелы, а цветы в огонь души. Жизнь станет долгой, «больше в сто раз жизни Хизра, если возлюбленная перешагнет в сторону влюбленного» (159, 617). Поэт готов отдать душу за воссоединение с любимым человеком. «Стыдись, о, Навои, кто человек, тому друг среди людей нужен» (38, 19).

Чувства разлуки, тоски, недовольства, пронизывающие поэзию Навои и Физули, — не только влияние традиций классической литературы, не только выражение личных чувств поэтов; подобные стихотворения могут иметь аллегорический смысл. В них отражены стремление к свободе личности, надежды и мечты народных масс, жалобы народа на мучительную жизнь. Эти жалобы имели общественные корни. Поэты воспевали свободу, независимость, хотя не могли указать пути избавления от гнета и порабощения. Значит, слово «вусал» (соединение с любимым), кроме прямого и мистического значения — воссоединение с богом, могло использоваться в аллегорическом смысле: обретение свободы, избавление от гнета и несправедливости. Вообще одной из особенностей классической

литературы средних веков, характеризующей настроения передовых поэтов, является прославление светской жизни в форме описания красоты возлюбленной. Это есть не что иное, как разоблачение аскетизма, протест против религиозных верований — шейхов и захидов, лицемерно проповедующих уход от реальной жизни, отказ от мирских благ. Читая строки Физули «О, Физули! Как красиво слово «свобода» (68, 120), можно сделать вывод, как дорого это слово для поэтов.

Таким образом, любовная и общественная лирика этих поэтов дается объединенно. Для подтверждения сказанного приведем пример из газели Навои:

Күнгүлки, хижр туни күймади карорин анинг,  
Мунинг ҳам охи каро қилди рузигорин анинг.  
Висол гулшани бирла кўп ўлмагил машъуф,  
Хазони хажр чу барбод этар баҳорин анинг.  
Тутуб нашоту тараб чанги зулфинг этма суруд,  
Ки, бир-бир узгуси ғам чанги тор-торин анинг.  
Қадах нашоти учун давр ичинда кон ют кон,  
Чекарга билки кири айламас хуморин анинг.  
Сипехр ком ила эврулмаса хозин бўлма.  
Кишига бермади чунким ҳақ ихтиёрин анинг.  
Агар бакон абад истасанг, фано йўли тут,  
Ёрут кўзингни килиб тўтиё губорин анинг.  
Навоий, ул киши топти фирғоламдин,  
Ки ҳиммати кўзи тенг кўрди йўку борин анинг (160, 356).

По нашему мнению, здесь поэт имеет в виду не определенную любимую или влюбленного. В первом стихе говорится, что вынужденная разлука, насилие утомили людей: люди живут в тревоге и мучениях. Если «вусал» использовано в аллегорической форме — свобода, цветник, весна — жизнь, а разлука — насилие, то из второго и третьего стихов можно сделать такой вывод: не радуйся и не обольщайся прелестями жизни, все равно насилие уничтожит ее. Смысл четвертого стиха таков: в эпоху несправедливости люди и без вины в состоянии похмелья, не раскрылись еще глаза народа. Пятый стих истолковывается так: если хочешь быть вечным, придерживайся пути фана — небытия и землю фана сделай тутя (панацея) для глаз. В трудные моменты, не находя избавления от гнета, советует уйти в небытие. В седьмом стихе, подытоживая сказанное выше, поэт говорит: только люди, сочетающие великолдушие с высокой моралью, видят одинаково, ко всему относятся справедливо, могут обрести свободу и покой.

Воспевая красоту человека и природы, Навои выше всего все-таки ценит свободу. И одно из своих стихотворений заканчивает словами: «О, Навои! Будь свободным, как кипарис. Если хочешь быть павшим, то подобно цвету, певцом, как соловей» (159, 596).

В лирике Навои, как указывает сам поэт, основные художественные образы — «вино» и «любимая», все остальные образы и темы как бы движутся вокруг них. Они употребляются в трех значениях: 1) прямой смысл этого понятия; 2) суфийский термин

в мистическом значении; 3) символ красоты и жизненности. Особенно в лирике Физули в большинстве случаев такие понятия, как любовь к жизни, желание счастья, свобода личности в обществе, употребляются в прямом смысле. «Вино» и «любимая» — смысл жизненности и красоты — воспеты Физули с большим мастерством, глубоким лиризмом. В его газели, начинающейся строкой «Шафа-и васл гадрин хиджр ила билмар оландан сор» («Цену целительного свидания узнай у больного от разлуки») (131, 151), «любовь» — символ независимости, духовной свободы, а под выражением «шаб-и хиджран» (ночь разлуки) подразумевается страдание, нравственное томление. «Состояние плачущих людей», — говорит поэт, — могут понять те, кто «не заснув, до рассвета смотрит на звезды», состояние тех, кто, «как свеча, горит в тоске», могут знать друзья и товарищи влюбленного по ночи разлуки», а не «саба» (утренний ветерок); «состояние посетителей питейного дома поймут только «продавцы вина».

Лирика Навои и Физули содержательна и многообразна, как и описанные ими красавицы-влюбленные. Перечитывая одну и ту же газель, можно каждый раз находить в ней новые особенности, новые прекрасные черты, позволяющие составить новое, более глубокое мнение о содержании.

Физуди был эмоциональным поэтом. Художественные достоинства и высокое поэтическое мастерство его произведений, особенно газелей, заключается в том, что старые темы и привычные слуху выражения приобретают у него свежесть, наполняются новым содержанием. Как и Навои, он осуждал одиночество. Произведения обоих поэтов доказывают, что духовная свобода для них была выше всех достоинств, поэтому многие гневные строки их произведений направлены против несправедливости, гнета и рабства. Соперники, описанные в стихах Навои и Физули, — это не только их личные враги, это враги миллионов порабощенных народных масс. Мысли о тоске по любимой, мечты о свидании с ней касаются не только любимого человека, но и всех людей. Как отмечает Физули:

Каждый лепесток цветка — выражение истолкования печали судьбы.

Соловей, увидев цветок, не издаст бессмысленно звука...

О, что поделашь, невозможно избавиться от забот.

Я человек простодушный, а красавицы обольстительны... (131, 84).

(Подстрочный перевод).

Здесь поэт говорит о том, что избавиться от гнета — трудно, ибо любящий простодушен, а красавица — жизнь — обольстительна. В другой газели поэт завидует опьяневшим, называя их счастливыми, так как они избавлены от тоски, мучений и забот (131, 176).

Навои мучила не тоска по влюбленной, а несправедливости эпохи: «Меня не только тоска любви, а горе народа и эпохи страшит» (160, 138).

Оба поэта большое внимание уделяли образному, оригинально-поэтическому описанию свидания с любимой, употребляя многие

слова и понятия в аллегорическом смысле. Писали о разлуке и свидании, о том, что цену свиданию — свободе — узнали испытавшие разлуку; этого не понять тем, кто вел праздную жизнь. «Разлуку может понять Фархад, а не Хосров, который был рядом с Ширин» (159, 540). Свободолюбивые устремления поэтов не могли изменить хода истории, поэты понимали это. Навои писал: «Что мне делать, колесо эпохи (судьба) не вращается по моей воле» (150, 558).

Физули более реалистично описывает драматические стороны жизни народа, острее критикует взяточничество, ложь, несправедливость феодального общества, волокиту в государственных учреждениях. Слова Физули «Подал салам, не приняли, так как это не взятка; стал повелевать, не обратили внимания, сказали: бесполезно» (132, 302) свидетельствуют о невыносимых условиях их жизни. Объясняется это тем, что Физули, вышедший из народа, хорошо знал его жизнь, а Навои лучше был осведомлен о жизни в шахских дворцах, где процветали раздор, вражда, зависть, обман и интриги. Поэтому в лирике Навои касыда занимает скромное место. Он не прославлял Султана Хусейна, а бичевал пороки и лицемерие правителей. И только в раннем творчестве мы встречаем некоторые хвалебные стихотворения.

Как известно, в истории каждого общества были выдающиеся личности, выдвигавшие и пропагандировавшие в борьбе за счастье народа определенные идеи, а среди последующих поколений появлялись или их последователи, или противники. Сторонники старались обогатить и развить провозглашенные идеи, поддерживали все прогрессивное, критиковали пороки и недостатки. С этой точки зрения Навои и Физули стояли на одинаковых позициях, проповедовали духовную свободу, право человека жить и творить, любить и быть любимым, наслаждаться мирскими радостями, критиковали аскетов и шайхов.

В творчестве этих поэтов отмечается общность в общественной проблематике, в характере созданных ими поэтических образов. Четверостишия Навои «Гарак» («Надобно») и Физули «Эй ваиз» (о проповеднике) — пример общности содержания и идеи. В этом рубаи, подобно другим, идентичным по содержанию стихотворениям этих поэтов, резко критикуются аскеты и проповедники, которые запрещают пить вино, а сами втайне пьют его, выражаются симпатии к мейхане. Итак, произведения обоих поэтов оказывали прогрессивное воздействие на народ и общество, пробуждали критическое отношение к действительности.

По мнению Навои, «человек — высота всех высот, величавей всех величественных; красота всех красот, могучий из могущественных, ценнее всех ценностей, человек — корона действительности» (152, 153). Этого же мнения был и Физули. Доброжелательное отношение к людям, воспевание светских благ, критика аскетизма составляют содержание и идейную направленность его произведений. Оба поэта понимали, что равноправие в классовом обществе

невозможно. Вместе с тем беспокойство о судьбе и счастье народа приводило поэтов размышлять, искать выход из положения.

Следует также сказать, что в творчестве Навои и Физули чувствуется влияние суфизма. Ученые, исследовавшие творчество этих поэтов, в частности В. Захидов (18), А. К. Закуев (16а), М. Гулизаде 83, 225—244) и другие, проанализировали вопрос о влиянии суфизма в творчестве Навои и Физули. Желание «фана» в произведениях поэтов, как уже говорилось выше, тоже было свойственно их духовному состоянию и настроению. Считая мир темницей, жилищем горя, жестокости и несправедливости, они желали отречения от жизни, ухода в небытие. Есть несколько стихотворений подобного содержания. Стихотворение, начинающееся строкой «Даҳр судидин тамаъ уз ким, зиени беш эмас» («Пользы мира ты не жаждай, вред, не больше»), очень интересно с точки зрения общности и связи поэтов. На эту газель Кишвери написал тахмис, а Физули — назира, где старался развить высказанную Навои мысль. Он писал:

Вселенная — одно жилье, народ как караван.

Все слова — легенды, толпа — сказитель.

Прекрати думать о жизни, стремись к загробному миру.

Этот и загробный мир не что иное, как

Размыщение и предположение (131, 173).

(Подстрочный перевод).

Как видно из последней строки, загробный мир Физули считает только размышлением и предположением, хотя и стремится туда.

Общность и связь творчества Навои и Физули проявляется не только в политическом, общественном содержании, но и в философском. Хали Рза, проанализировавший первые двустишия первых газелей поэтов, входящих в их диваны, пишет: «Оба мастера возвышают красоту, идеализируют любовь, возлюбленную возвышают до недосягаемой высоты — до степени бога» (138, 103). В названной газели отражены философские мысли обоих поэтов. Чашу с отражением любимой Навои уподобляет солнечной чаше, полной сияния наставлений. А у Физули «путник» (или проповедник — Дж. Н.) может следовать по пути истины только с помощью любви. Конечно, это не просто подражание: одинаковые метр, формы и рифмы, выраженные по-разному, образно передают сходные мысли поэтов.

Богато и интересно творчество Навои с точки зрения философских взглядов. Анализ произведений Навои показывает, что на формирование мировоззрения поэта большое влияние оказала восточная классическая поэзия в вопросе формы, содержания и особенностей мастерства, философские труды восточных и западных ученых, которые поэт изучал в оригинале и переводе<sup>13</sup>. 3. Кули-заде, описывая суфизм, писала: «...он представляет собой чрезвычайно широкое и противоречивое течение, которое исторически

<sup>13</sup> В предыдущих главах было сказано о влиянии на Навои религиозно-философского мировоззрения Низами.

служило как эксплуатируемым, так и эксплуататорам, но по существу то выступало против ислама и любой монотеистической религии, то подчиняло и приспособливало свои положения к исламу» (27, 63).

Суфизм Навои носил пантеистический характер. А пантеизм отличался наклонностью к материализму, хотя был близок к объективному идеализму. В творчестве Навои говорится о воссоединении с небытием, признается «вахдат-и виджуд» — отождествление человека и бога или же воплощение бога во всем живом, особенно в лице человека.

Такими взглядами Навои защищал идеологию широких народных масс, представлял оппозицию против правил и законов мусульманской религии. В его произведениях возвышается человек, утверждается гуманизм, человеколюбие, хотя чувствуется и влияние некоторых философских и идеологических течений этого времени. Как отмечает сам Навои, он не был хусейнидом (160, 356), хотя в стихах восхваляет Али, подобно тем, которые возвышали его до степени бога; не принадлежал к секте хуруфизма, подобно Касуму Анвару (27, 210), хотя в его творчестве есть влияние Насими. У бекташидов и кызылбашей бог воплощается в миловидном, красивом лице человека. С этим утверждением мы иногда встречаемся у Навои и Физули, хотя они не принадлежали к этому течению суфизма. «Саххат ве Мараз» («Здоровье и Болезнь») Физули начинает следующими строками: «Хамд бихад ахадира сазаст ке, рийаз-и баданра бе аб-и раван парварде ва хоснра мазхар-и эшг ва эшгра зивар-и хосн карде» («Безгранична слава бога за то, что всемогущий оживил телесное государство, красоту сделал выражением любви, а любовь — украшением блага») (130, 2).

Описывая красоту возлюбленной, Навои уподоблял ее лицо «масхабу» («корану»), а черты лица «э'рабу» («огласовка для обозначения гласного звука»):

Объяснение масхаба (корана) — лика твоего было трудным.

Стало все ясным, благодаря точкам и э'рабам —  
твоей родинке и чертам лица (160, 446).

(Подстрочный перевод).

Поэт дает понять, что по диакритическим знакам можно изучить коран, а по отдельным чертам лица познать человека — творящего и творимого. Эта мысль тесно связана с основной мыслью хуруфизма. Вообще изучение одной какой-то идеологии на фоне исторического развития показывают, что между отдельными идеологическими течениями есть определенная связь. Моральная почва, вопрос формирования мировоззрения поэта всесторонне рассмотрены в книгах В. Захидова (18, 259).

В создании своей пантеистической системы Навои умело использовал самые прогрессивные стороны этой теории. Вселенную он уподобляет устам человека, похожим на крапинку, на атом, иногда на точку, как у хуруфидских поэтов. Поскольку она не раскрылась,

бытие остается тайным, не выявляя реальности, как, например, красавица говорит, и бытие проявляется в виде конкретности. Иногда в описании красавицы-возлюбленной ее уста уподобляются небытию, там нет ни точки, ни атома. Только в разговоре проявляется ее бытие.

В произведениях Навои и Физули созданы прекрасные картины природы, составляющие единое целое с философским содержанием. Например, в одной газели Навои так восхваляет красавицу: в этих губах, подобно бутону, скрываются лепестки с нежным медом (160, 617). В нераскрывшемся бутоне таятся свежие лепестки, так же, как и во рту язык. Иногда поэт говорит: при вздохе раскрываются рубиновые губы. Это — раскрытие бутона жизни. Если он не раскроется, жизнь может угаснуть (160, 139), значит, бытие не проявится. Стан красавицы — кипарис, деревце: проявляется, расцветает, дает плоды. Значит, для образования вселенной, жизни и людей необходимы причина, условие и движение.

В одном из тарджибандов поэт очень интересно описывает образование вселенной: основным компонентом образования называет воду и объясняет дальнейшее движение в природе (160, 673). А во втором стихе газели с редифом «су» он пишет:

Не удивительно, если от разлива крови на щеке засмеются уста.

Бутон не распустится, если цветник не напьется воды (159, 532).

(Подстрочный перевод).

Так умело и поэтично описан лик возлюбленной, что читатель, не знающий суфизма, может сам прочитать и понять эти и другие газели Навои и Физули, не прибегая к аллегорическому толкованию.

Есть газели с подобным содержанием и у Физули. В газели с редифом «гюл» («роза») поэт описывает наступление весны, советует пользоваться благами жизни и подробно излагает философскую мысль о создании жизни, продолжая традиции творчества Низами, Амира Хосрова и Навои. У Физули есть такие строки: «Вышел из-за зеленой завесы влажный цветок, проявил себя, очистил зеркало души» (134, 59); «Цветник в глубине таит воду, имеет свойство: щедро от него (рождаются) проявляются прелестные предметы (бытия)» (133, 49). В касыде говорится, что цветок когда-то был бутоном, скрывался за зеленой завесой, потом, выйдя из-за нее, появился в виде цветка. Указывая на капли воды, намекает на создание вселенной и роль воды. Все касыды Физули имеют философское содержание. В данной касыде Физули высказывает свое мнение о действительности: бутон — вселенная (бог.—Дж. Н.), когда конкретизируется, приобретает форму цветка, из цветка образуется роса — влага, потом вода, из воды — пузырь и пена, а из пены — земля, из земли — дерево, потом дерево расцветает, дает плоды; когда появляются плоды, цветы рассыпаются и разрушаются. Этот процесс поэт называет естественным движением в природе (134, 63).

Прибегая к аллегорической форме, поэт уподобляет человека —

самое совершенное творение природы — плоду дерева. Рост дерева, его цветение, плодоношение, наконец, гибель, опадение цветов он считает последовательными явлениями природы, где проявляются причина и результат. Впоследствии эта мысль была развита в творчестве персоязычных поэтов — философов Индии.

В касыдах с редифом «олур» («становится») и «су» («вода») эту идею Физули выразил более содержательно и глубоко. В них вода, воздух, земля и огонь — четыре элемента — взяты как основные компоненты, способствующие образованию вселенной. Касыда с редифом «вода» начинается со следующих строк:

Сердце бутона сначала становится кровавым.

Потом сотней благ раскрывает душу, усмехается.

Капля дождя, до этого времени заключенная в раковину и не имеющая цены, Приобретает цену, становится блестящей жемчужиной (134, 56).

(Подстрочный перевод).

Значит, как и Навои, Физули признавал развитие, необходимость причины и возможности для движения и развития. Поэт показывает, что, если Фархад, Вамиг и Меджнун ушли из жизни, стали землей, то земля эта — Физули (134, 396). Если он с одной стороны сравнивает себя с влюбленными — Меджнуном, Фархадом и Вамиром, то с другой дает понять, что признает изменение веществ в природе. Фуад Касум-заде писал: «Суфизм у Физули исходит от философии «Вахдат-и виджуд», из пантеизма, и сущностью своей сближается с воззрениями прогрессивных суфииев, подобно Шабустари, Руми, Насими и др.» (78, 109). Действительно, в произведениях Физули были воспеты земные чувства, светская любовь, мирские блага. Суфизм у Физули был связан с философской теорией, с учением Нагшибанди вместе с пантеизмом. А теория Нагшибанди, в свою очередь, испытала на себе влияние течения «Ахи», к которому принадлежал великий Низами». Из «...упоминаний «Ахи» у Алишера Навои мы можем во всяком случае убедиться, что он был знаком с действительностью «Ахи» и их идеологий» (13а, 39).

Приводимые ниже строки Физули жизнеутверждающим духом и общностью идей созвучны со стихами Навои:

Весной сад — мгновенное жилище наслаждения.

Желающие, подобно бутону, должны занять в нем место.

О великолепные, раскрылись бутоны, гуляйте в саду!

Это — время цветов, при виде которых становится легко на душе (131, 194).

(Подстрочный перевод).

Здесь «раскрывание бутона», «наступление весны» можно tolkать по-разному: в аллегорической форме — как создание, образование материального мира; в прямой — поэт советует гулять в саду, жить и наслаждаться жизненными благами. Раскрывание розы — это неисчислимые богатства, красота и прелесть жизни.

О произведении «Матла ал-э'тигад» («Начало убеждения») — основополагающем в творчестве Физули с точки зрения философ-

ских взглядов поэта,— его суфизме и художественных особенностях творчества Физули написаны серьезные исследования зарубежными и советскими учеными, например, Г. Араслы (70) и М. Дж. Джафаровым (146, 3—95), М. Ю. Гулизаде (83, 225—245) и Ф. Касум-заде (78, 55—128). Для выяснения общности и связи Физули в философских мировоззрениях с Навои появилась необходимость коснуться и этого вопроса.

В этом философском произведении, написанном на арабском языке, Физули четко выразил мнение о выявлении бога в человеке и вообще в природе. Даже название книги — «Начало убеждения» (или веры) — и заглавия<sup>14</sup> основных частей убеждают нас в том, что Физули живо интересовался философией, был поэтом-мыслителем. Здесь он систематизировал свои философские воззрения (209,4). В первом предложении вступительной части этого произведения, появившегося в результате изучения книг древнегреческих философов — Аристотеля, Гиппократа,— а также Фараби, Авиценны, говорится: «Достойно похвалы то, что своей характерной чертой возвысил существующих и сделал их доказательством необходимости бытия и счел нужным избрать их для воссоздания человека, религиозных догм... (209, 11).

Значит, в некоторых случаях Физули, как и Навои, высказывал мнение, что человек является творением бога, и чтобы проявить себя, бог создал его. Так как человек — существо священное, нужно бороться за его счастье.

Есть определенная общность в этических и эстетических взглядах Навои и Физули, заключающаяся в утверждении силы слова, пропаганде знаний, науки, искусства, в дидактическом содержании некоторых стихотворений. Навои пропагандирует науку и искусство, говорит о роли науки для людей и общества, необходимости накапливать знания (169, 38). По его мнению, и шах, если он ученый, не страшен (169, 38), но, к сожалению, истинную науку редко ценят. И Физули, говоря о том, что «Поэзия без науки — стена без основы, бывает непрочной», считает благотворной связь науки с поэзией, искусством (131, 43).

В своих произведениях Навои и Физули большое внимание уделяли вопросам воспитания и обучения человека. Чтобы не быть посмешищем в обществе, человек с малых лет должен получить правильное воспитание и образование, и это обеспечит его будущее. Настоящий человек должен быть скромным, правдивым, верным, добрым, великодушным, совестливым. «Он этим силу и величие обретает и к вечной цели верный путь найдет» (34, 87—88).

В «Саги-наме» Йавои говорит о великих правителях, которым ничего не досталось от завоеванных ими богатств, земель, советует шаху быть справедливым к народу (162, 685—721). По мье-

<sup>14</sup> «Матла ал-э'тигад» разделена на четыре основные части, имеющие разные разделы, например: 1) постижение науки и наука познания; 2) постижение состояния мира; 3) постижение несообразности, имеющейся до него.

нию Навои, человек, обладающий властью, не должен угнетать себя подобных, он должен помогать подчиненным, быть справедливым. Однако за подчиненными следует осуществлять надзор, не допускать беззакония. Руководители должны добиваться, чтобы подчиненные служили за совесть, а не за страх.

Подобные мысли мы встречаем и у Физули. Как и Навои, он прославляет верность, любовь к человеку, скромность, доброту, приветливость, совестливость, осуждает завистливость, невежество, жажду наживы. По мнению поэта, человек должен расходовать собранные им богатства: оно не приносит счастья, а нарушает покой человека. При большом богатстве человек «утруждается как амбал» (носильщик) под тяжелым грузом (131, 376). Настоящий человек должен пользоваться всеми благами мира и быть справедливым. Он должен быть всегда вместе с честными, правдивыми, знающими, это возвысит его, несмотря на то, что люди просвещенные живут в нищете и горе, а невежда часто достигает желаемой цели.

Оба мастера придают большое значение слову. По мнению Физули, люди не вечны, а слово вечно. Оно должно иметь значение и содержание. Слово и смысл зависимы друг от друга, как дух и тело. По мнению Навои, человек оценивается его словами. Называя слово духом, Навои пишет:

Ведь слово — дух, что в звуке воплощен,  
Тот словом жил, кто духом облачен (34, 16).

В области поэтического мастерства, следуя традиции учителей, Физули создал прекрасные образцы лирической поэзии. Он старался придать оригинальность каждому образу и новое лирическое звучание каждой мысли, взятой из лирики Навои. Основной метод литературных взаимоотношений, существующий между поэтами в средние века,— изменение сюжета и образов, совершенствование формы, стремление придать теме национальный колорит. Так, и у Навои и у Физули есть черты, присущие их народам. Например, Навои восхваляет ладживарди (лазурный; светло-синий) брови красавицы. Это странно для азербайджанца. «Ладживарди» брови могут быть у тех, кто красит брови усмой. А у Физули есть выражение «чарх-и ладживарди» (лазурный, светло-синий небосвод), поэт описывает черные брови. У Навои есть такой стих:

Занбур уйи киби кунглум тешук-тешук.  
Ла'дин зияси ҳар тешук ичид бол эрур (182).

Сердце мое стало дырявым, подобно улью.  
Сияние рубина внутри каждой щели превратилось в мед.

Физули это выражение изменил, придав ему оригинальность:

Даш далар ахим оху шахд-и лабин шовгидан,  
Нолу занбур евина бэнзаса бейт ал-хузаним (131, 234).

Продырявит камень стрела моих вздохов из-за сияния сладких губ.  
Не страшно, если мой дом печали (сердце) станет подобен улью.

Стихи похожи, мысль едина. Однако гипербола в первой строке Физули сильнее. Он постарался компактнее передать в первой строке мысль стиха Навои: так велики прелести возлюбленной, что от вздоха любящего камень становится дырявым.

В лирике Физули очень умело использованы способы художественной выразительности, подобранны сильнее гиперболы, поэтические сравнения, аллегории, поэтому поэту удалось в реалистической форме, очень образно выразить внутренний мир, психологическое состояние влюбленного. Указанное выражение можно встретить в произведениях многих поэтов. Так, Говси Тебризи писал: «Гёз вара-вара конлум евин гёз-гёз эйлади» («Взгляды, направленные на меня, продырявили мою душу») (108, 25). Но никто из поэтов не мог достичь такой образности, как Физули. Метафоры и гиперболические сравнения у поэта новы и оригинальны, сила чувства передана с большим мастерством и изяществом. Влияние лирики поэта огромно: она может пробудить сочувствие, мягкость в людях с «каменной душой», может вызвать в них благородные чувства, желание жить и творить, петь и плясать, любить и быть любимым. Поэтому Физули называют «Галб шаири» («Душевным поэтом»), «Конуллар фатехи» («Властелином сердец») (109, 2). Его лирика сыграла значительную роль в культурной жизни Азербайджана и других тюркоязычных народов.

Взгляды Навои и Физули на действительность, человека и дружбу были близкими. Идеи гуманизма, патриотизм, забота о счастье человека, возвышение роли науки, поэзии сближали творчество этих корифеев. Чувства в разлуке, причиняющей страдания, тоска и стенания влюбленной, описанные этими поэтами, звучат одинаково:

Навои:

Сели ашкимдин фалак ғамхонаси вайрон иди,  
Килмаса эрди жафоси дуди охимдин сутун (159, 485).

Физули:

Дегил бихуда гар ўлгса фалакдан башима дашлар  
Бинасы тише-и ахимла вирэн этдийнмандир (131, 122).

Сравнивая лирику Навои и Физули, мы убеждаемся, что некоторые темы исходят от Навои, а Физули, ставшийся придать большую поэтичность стихотворениям, вступил в состязание с учителем. В газели Навои с редифом «ўлм» («что же») воспевается возлюбленная: любящий бесследен перед ее красотой и ее любовью, труден путь к встрече с любимой, поэтому огромна печаль. Горечь разлуки не оставляет его. Поэт так описывает свое безвыходное положение:

Елишди жонимга ҳажринг галосн, уйлаки бор,  
Шаҳидликда кафан, хасталықда бистар ҳам (160, 404).

Палас (грубая шерстяная одежда дервиш) разлуки так проник в душу,  
Что послужит саваном при гибели, постелью при болезни.

А в другом стихотворении поэт пишет:

Заиф жисмим аро бир-бирининг устига доғ,  
Куруғ ёғоч узадур, яғзоғ устига яғроғ (160, 304).

Мое слабое тело с множеством клеймений (раскаленным железом)  
Подобно сухому дереву, имеющему многочисленные листья.

Физули подобную мысль выражает в иной форме. Образцы для примера, взятые из отдельных стихов Навои, он объединил и выразил так:

Плинбаги даг-и чунун ичра нихандыр баданим.  
Дири олдугд~а либасым будур, улсам кафаним (131, 234).

Мое тело покрылось ватой, положенной при нанесении клейма.  
Пока я жив, она будет одеждой, а если умру — саваном.

В газелях обоих поэтов «даг» («клеймо») употребляется в смысле клейма, нанесенного безумным от любви. Белая вата, покрывающая тело безумного, подобна савану, однако это не причиняет ему беспокойства: мука ради возлюбленной ему приятна, поэтому пока он жив, будет носить ее как одежду, а если погибнет, она станет ему саваном. Эта мысль о самоотверженной любви напоминает моление Меджнунна в Мекке из лиро-эпической поэмы «Лейли и Меджнун» Физули. Наперекор отцу Меджнун просит бога усилить его любовь к Лейли. Он не может жить без любви, не жалуется ни на нее... ни на безумие. Подобная мысль есть и в первой строке Навои, однако у Физулы она дана более выпукло. В результате общности мыслей, понятий и форм лирических произведений обоих поэтов появилась интересная особенность словарей, составленных на произведения среднеазиатских поэтов послефизулинского периода, где в большинстве случаев стихи Навои и Физули взяты параллельно, как образцы. В подобных словарях даны персидские или арабские слова, его эквивалент на узбекском, затем стихотворение Навои и Физули, где употреблялось данное слово (157).

Одним из основных понятий, описываемых в произведениях Навои, наравне с понятием «любовь» является чувство печали в разлуке. Горе и печаль, нанесенные разлукой, «воспламенили грудь поэта», «дым его вздохов покрыл небо», «кровавые слезы разорили бурей мир», «грудь покрылась клеймом» и, наконец, «душа разрушилась, превратилась в жилище сов», «сталось голое тело — высохшее существо».

Физули тоже с большим мастерством описывает чувства разлуки. В газели с редифом «ойнар» («сыграет») он очень умело на фоне религиозных легенд описывает горе и печаль влюбленного. По мне-

нию поэта, если горе навьючить на верблюда, то он ослабеет, станет подобен нити, и тогда гяур вылезет из ада, и засмеются, запляшут народы, населяющие ад (131, 129). Есть газель с редифом «ойнар» и у Навои. Цель обоих поэтов — показать прекрасный лик красавицы, подобный солнцу, описать ее кокетство, благоухание мускусных ее волос. Однако приведенные выше образные выражения новы, оригинальны и присущи только Физули. По религиозной легенде, если верблюд сможет пролезть через игольное ушко, гяур выйдет из ада.

Все эти примеры показывают, что к произведениям Навои и к традициям классической литературы Физули подходил творчески, придавая оригинальность любой избранной им теме. Говоря о языковых особенностях, Салман Мумтаз отмечал, что при сочинении вечно живых стихотворений Физули ни у кого не заимствовал части речи и слова: писал на родном языке. Далее Салман Мумтаз рассказывает о тахмисе на газель Лютфи, написанном азербайджанским поэтом. При этом он отмечает, что и здесь Физули, защищая величие и достоинства своего языка, даже в добавленных к газели Лютфи строках не использовал джагатайских слов. Он показал себя способным и умелым поэтом, подобно старцу Лютфи, хотя сам еще был молод (106, 2).

По нашему мнению, приведенные примеры вполне достаточны для доказательства общности идей, тем, форм и содержания в творчестве Навои и Физули, большую близость Физули к творчеству Навои по сравнению с другими поэтами. Али Назим (1882—1946) — автор многих произведений на международные темы — писал: «В тюркской литературе существуют два солнца, от которых получали свет все, следующие за ними. Одно из них Навои — годами и веками господствующий над миром, тюрко-татарской мыслью и художественным вкусом, а другое — Физули, ставший примером великим поэтам, давший нам наилучшие и наивысшие образцы «лиризма» (88, 3).

Литературное наследие и поэтические традиции Навои и Физули служили школой мастерства для последующих поэтов своим глубоким общественно-философским содержанием, художественными особенностями, так как эти черты были близки последующим узбекским и азербайджанским поэтам. Мастерство Навои привлекло внимание многих поэтов в средние века: среди них особо выделяются Кишвери, Физули, Садик-бек Афшар, Саид Тебризи, многому научившиеся от изучения творчества поэта. Кишвери сочинял некоторые свои стихи на джагатайском языке. Ближе всех к творчеству Навои, как мы это показали, был Физули, ставшийся творчески развить мысли Навои. Дальнейшее развитие философских воззрений Навои мы видим и в творчестве Саиба Тебризи. Под сильным влиянием узбекского поэта находился Садик-бек Садики: он создал антологию «Маджма ал-хавас» («Собрание избранных») на языке Навои под непосредственным влиянием его антологии «Маджалис ан-нафаис». Вместе с тем оба поэта, сохраняя в произведениях национальные особенности, присущие своему народу, создали монументальные произведения интернационального характера.

Таким образом, азербайджанские и узбекские поэты XV—  
XVII вв., творчески обогатив друг друга, способствовали дальней-  
шему развитию традиций восточной классической литературы.

### ПРОДОЛЖЕНИЕ ТРАДИЦИЙ НАВОИ В ТВОРЧЕСТВЕ САДИКИ

Начиная с XV в. в истории литературы тюркоязычных народов произошел большой переворот: гегемония в литературе перешла в руки тюркоязычных поэтов. Некоторые из поэтов, писавшие на родном тюркском языке, продолжали традиции Насими. В XV в. она усилилась, и наряду с произведениями Насими поэты, создававшие диваны на тюрки, стали творчески использовать произведения Навои, стараясь продолжить и развить его методы.

Творения Садик-бека Садики (1533—1610) близки творческой деятельности Алишера Навои. Как и его узбекский предшественник, Садики знал арабский, персидский и тюркский языки в совершенстве, свободно мог использовать созданную на этих языках литературу. Он был поэтом и прозаиком, источником, способным ученым, мастером-калиграфом и художником-миниатюристом. До настоящего времени напечатано две из известных нам десяти его книг (216, 229). О его жизни и творчестве написаны статьи и книги советских и зарубежных ученых: Г. Араслы (67, 80—81), М. Шейх-заде (188, 31—71), Г. Кендли (95, 218—239), А. Казиева (23), С. Ганиева (193), И. Кутлуга (207) и др.

Все писавшие о Садики исследователи, высоко оценивая его творчество, указывали, что антология его «Маджма ал-хавас», книга «Ганун ас-сувар» («Законы изображений»), лирические произведения «Фатх-наме-и Аббас-и намдар» («Книга завоевания знамени того Аббаса»), «Рисале-и хазлият» («Книжка наслаждения»), письма, написанные на фарси и тюрки — прекрасные источники в изучении литературы тюркоязычных народов, вопросов изобразительного искусства средних веков, отношения поэта к литературным традициям и их развитию и, наконец, эти произведения помогают понять глубину философского мировоззрения Садик-бека Садики.

Широта мировоззрения Навои, всемирная слава его произведений, воспевание идей свободы и дружбы, любовь к народной мудрости, критика несправедливости завоевали симпатию и у Садик-бека Садики. Мухаммедали Тарбият говорил, что Садики сладострастно писал на двух языках, славился как поэт и выделялся как переписчик. В ранний период жизни увлекался живописью, искусством. Он учился рисовать у известного художника устода Музаффар-али Наккаша (племянник Бехзада со стороны сестры), сына Мовлана Хусейна Али. Его рисунки известны (211, 213). Далее Тарбият в «Данешмандан-и Азербайджан», написанном на персидском языке, перечисляя десять его произведений, сообщал: «Маджма ал-хавас», написанный в стиле «Маджалис ан-нафаис» на тюрки, охватывает жизнь и творчество четырехсот восьмидесяти поэтов, появившихся на арене с начала эпохи Шаха Исмаила и до времен Шаха Аббаса Великого» (211, 213).

Абдууррасул Хайямпур, переведший на персидский язык и издавший антологию Садик-бека, написал сравнительно обширное предисловие, объединив сообщения — Тарбията из «Данешмандан-и Азербайджан» («Ученые Азербайджана»), историка Искандер-бека Туркмана Мунши из «Тарих-и аламара-и Аббаси» («История Аббаса Прекрасного»). В предисловии Хайямпур сообщает о содержании антологии, стилистических особенностях и роли «Маджма ал-хавас», связи его с «Маджалис ан-нафаис». Он рассказывает и о том, как во время знакомства с литературными каталогами в Стамбулской библиотеке его внимание привлек стиль, тема произведения хранителя книг Шаха Аббаса Великого, автограф, написанный изящным почерком насталик 1016 г.х. (-1607). «В результате мне стало ясно, что значение этой книги нисколько не уступает «Маджалис ан-нафаис» Навои» (216, дж.). Продолжая свое сообщение, Хайямпур писал: «На самом деле, ее (антологию Садики. — Дж. Н.) нужно считать продолжением и дополнением книги Навои. Но увидев, что никто не взялся за перевод этой ценной в истории литературы фарси книги, которая в должной степени не использована, я решился при первой возможности взяться за перевод на фарсидский язык и печатание ее» (216, дж.).

Действительно, если антология Навои — прекрасный источник для изучения персо-таджикских, тюркских поэтов и вообще поэзии XIV — XV вв., то антология Садики как продолжение произведений Навои содержит богатый материал о поэтах XVI века, особенно второй половины этого столетия.

Информации в антологии о Физули, Шарифе Тебризи (ум. 1549), Калбали (ум. 1593), Ниджати Руми (1460—1506), Баки Чалаби (1526—1599), Атаи Ширвани, Газали Тебризи, Рами Ордубади и других, отрывки из произведений этих мастеров впоследствии были использованы учеными в качестве первоисточника. Кроме антологии Навои, автор антологии «Маджма ал-хавас» использовал «Бахарстан» («Цветущий сад») Джами, «Тазкират аш-шуара» («Антология поэтов») Довлатшаха Самарканди, «Тохфа-и Сами» Сам Мирзы Сафавидского и др. Он включил отдельную главу о тюркских поэтах, как в антологии Сам Мирзы, открывающуюся именем великого азербайджанского поэта Физули. Вместе с тем автор отмечает, что, подобно стилю «Изящных собраний» антологии Навои, написал антологию под названием «Маджма ал-хавас», состоящую из восьми маджлисов (собраний), и закончил ее в эпоху Шаха Аббаса (216, 5).

Исследователь жизни и творчества Садики М. Мурадова также отмечала влияние «Маджалис ан-нафаис» на антологию «Маджма ал-хавас»: «Маджма ал-хавас» Садики ближе всего к «Маджалис ан-нафаис» Навои, что легко можно увидеть и по названию» (32). Говоря о лирике Садики, автор исследования отметила влияние на него Гатрана Тебризи, Хакани Ширвани, Низами Гянджеви, Авхади, М. Физули, Фирдоуси, Анвери, Камаладдина Исфахана, Захир Фарияби, Са'ди и Хафиза. О влиянии Навои на Садики она пишет: «Поэт следил также за творческим путем великого узбекского худож-

ника слова Навои и весьма тяготел к его поэзии» (32, 17). Второй исследователь творчества Садики Р. Кабулова обратила внимание на близость этих произведений не только по названию, но и по темам общности языка, структуры. На основе фактических материалов показала, как Садики развил и продолжил традиции Навои в области создания тазкира. Между тем никто из исследователей не указал почвы, на которой образовалась столь тесная творческая связь, путем на которых рождалась сила такой глубокой симпатии к произведениям Навои и других великих мастеров слова — Хакани Низами и др.

М. Мурадова — последний исследователь творчества Садики в Азербайджане, подобно раннему исследователю А. Г. Мамедову (98) отмечала, что «Маджма ал-хавас» написана на азербайджанском языке в стиле «Маджалис ан-нафаис», а по мнению последнего узбекского исследователя «Маджма ал-хавас» Р. В. Кабуловой, она написана на узбекско-джагатайском языке.

Действительно, если Сам Мирза «Тохфа-и Сами» написал в стиле и форме антологии Навои на фарси, то «Маджма ал-хавас» создан азербайджанским автором в той же структуре и стиле на языке его узбекского предшественника, поэтому, безусловно, антология не может быть свободна от элементов азербайджанского языка. Антология Садики, имеющая громадное значение для изучения истории литературы народов Востока, в частности жизни и деятельности тюркоязычных поэтов (208, 13), подтверждает солидарность и единство мысли Садики с Навои в вопросе сохранения и популяризации литературного наследия.

Садики ведет речь о произведениях таких авторов антологии как Абдурахман Джами, Довлатшах Самарканди, Алишер Навои, Сам Мирза, и считает нужным не просто идти по пути прямого подражательства традициям этих авторов, а развивать их, обогащать новыми сведениями о последующих поэтах, создать восемь «изящных меджлисов», подобно меджлисам Навои. В антологии сеидам, представителям высшего духовенства, Садики посвятил отдельную главу и дал сведения о тридцати шести поэтам.

Подобно Навои, он написал антологию, создал диван, стал умелым художником-миниатюристом и каллиграфом. Подобно устоду, в своей эпической поэме «Фатх-нама-и Аббас-и намдар» поведал о величии Низами и ценнейшем наследии, собрал все письма на фарси и тюрки, хотя не смог их составить в форме «Муншаат» (эпистолярное произведение).

Имя Садики, которого называли «Раис аш-шуара» (Глава поэтов) тюрок (208, 13), произносилось с большой гордостью всеми знающими его литературную деятельность.

Как известно, заслуги Навои в изготовлении рукописей произведений классиков была велика. Вокруг поэта сконцентрировались художественные силы — видные переписчики-каллиграфы, художники-миниатюристы и переплетчики, изготавлившие рукописи под непосредственным руководством поэта. А Садики этим занимался сам. Имея большие заслуги в исследовании жизни и творчества Физули

и переписал собрание его стихотворений — свыше тридцати тысяч стихов. В антологии он пишет об этом: «Тахминан, отуз мин байт иш'ары бар ким, бу хагир уз хатти била муталия гылдым» (Приблизительно имеет тридцать бейтов, которые этот ничтожный переписал своим почерком) (186, 40а, 40б).

Необходимо отметить, что до настоящего времени не найден автограф Физули, а список его дивана, составленный в период службы Садики хранителем книг, известен. Часть этой рукописи, написанной почерком насталик, хранится в национальной библиотеке в Тебризе (219, № 2859). В каталоге зафиксирована дата этой рукописи — 1007 (-1589) г.х. Рукопись поступила в библиотеку с коллекцией Гаджи Мухаммеда Нахчивани. Конечно, нельзя утверждать, что эта книга переписана первом Садики, но в то же время необходимо отметить, что Нахчивани имел множество рукописей из библиотеки царей и ханов, изготовленных в дворцовых лабораториях. С другой стороны, по нашему мнению, слова «Муталия гылмаг» Садики употребил в смысле «переписать» (в средние века эти слова, имеющие несколько значений, употреблялись и в значении «переписывание» или «списывание») (246, 1513).

Служба Садик-бека в библиотеке совпала с периодом развития города Тебриза как центра художественной культуры. Начав свою деятельность в качестве хранителя книг еще во времена Шаха Исмаила II в Тебризе, Садик-бек продолжил ее в эпоху Мухаммеда Худабанда и Шаха Аббаса. За глубокие знания и способности он был удостоен звания «Китабдара».

Дворцовая библиотека, которой руководил Садик-бек, несомненно, была богата уникальными рукописями, в том числе произведениями Навои. Изучая произведения Навои, Садики стал страстным любителем его поэзии, научился джагатайскому языку в процессе изучения рукописей Навои, хранящихся в библиотеке, переписки их и художественного оформления.

Как известно, кроме «Маджма ал-хавас», есть несколько антологий, написанных азербайджанскими авторами, многие из которых появились в печати. Произведения «Тохфа-и Сами» Сам Мирзы (XVI в.), «Тазкир-и аташкада» Лютфели-бека Азара (конец XVII в.), «Тазкира-и Навваб» (XIX в.) Мир Мухсун Навваба, «Рияз ал-ашигин» Мухаммед-аги Мұчтаид-заде Карабахи (начало XX в.), «Данешмандан-и Азербайджан» Мухаммадали Тарбията (XX в.), «Материалы истории азербайджанской литературы» Фирудин-бека Кочарли (XX в.), «Тазкира-и Мухаммед-шахи» Бахмен Мирзы (XIX в.), антология Садики, «Тазкира-и Сеид Азим Ширвани» (XIX в.) сыграли большую роль в исследовании истории литературы. Глубокое изучение этих антологий позволило выявить талантливых поэтов даже такого периода в истории, который казался запутанным, сложным и интересным с точки зрения развития литературы.

<sup>15</sup> «Материалы истории азербайджанской литературы» Фирудин-бека Кочарли включены в ряд антологий, так как там дана информация о поэтах и отрывки из них произведений.

Во многих антологиях, появившихся после Навои на персидском и азербайджанском языках, чувствуется влияние «Маджалис ан-нафаис». Однако Навваб, близко знакомый с лирикой Навои и руководивший литературным собранием «Меджлиси-фарамушан» («Собрание забвенных»), где изучались газели Навои, не был знаком с антологией поэта. Это естественно, ибо «Маджалис ан-нафаис» не был широко распространен в Азербайджане. А в библиотеке, которой ведал Садики, имелось это произведение, поэтому Садики смог пользоваться им, написать ценный труд на языке Навои. Садики сам говорил о своем желании написать о современных ему поэтах тазкира в восьми меджлисах в форме «Маджалис ан-нафаис» (216, 5).

Лирические стихи Садики богаты общественными мотивами. В соответствии с требованиями своей эпохи он затронул некоторые вопросы, связанные с общественно-политическими событиями, но не смог пойти дальше своих учителей в использовании способов художественной выразительности, особенно при описании красот природы, возлюбленной, чувств человека и самой жизни. Как продолжатель литературной школы Навои и Физули он резко критиковал аскетов, проповедников, призывал отвернуться от мечети, выражал симпатии к мейхане, советовал проводить время в радостях и веселье. В газели С редифом «конлюми» («мое сердце») он писал:

Ради бога, не склоняй меня к аскету, проповеднику и четкам,  
Мое пленное сердце страдает из-за зуннара (248, 669а).

(Подстрочный перевод)

Эти строки выражают идеиную позицию поэта. Его газели с редифами «кашки» («хотя бы»), «булгай кашки» («хотя бы было»), «этдин» («сделал»), «галмады» («не осталось»), «субх» («рассвет») сближаются со стихотворениями Навои не только из-за использования общего редифа, но и средств художественной выразительности, идей и содержания. Все это показывает сильное влияние на него классической литературы и плодотворное использование опыта поэтов-классиков.

В лирике Садики много светских мотивов, ибо он был тесно связан с людьми, хорошо изучил жизнь простых людей во время путешествия с каландарами и дервишами. С другой стороны, он не навидел кызылбашей, поэтому лишь намекал на любовь к Шаху Джахану. В предисловии к своей антологии он писал, что в период правления Шаха Джахана не было страданий, гнета и ненависти, все люди — знатные и бедные — жили мирно, в радости и веселье.

Как богатый дар для народов Ближнего и Среднего Востока произведения Садик-бека Садики имеют огромное значение в изучении истории азербайджанской литературы, искусства и культуры, в изучении истории каллиграфии, орнаменталистики, искусства миниатюры и вообще истории восточных народов.

Следует отметить еще одну положительную особенность произведений Садики, который, подобно своему узбекскому предшественнику, был человеком энциклопедических знаний. В отличие от своих

предшественников поэт писал простым, понятным, близким к народному языку и даже в джагатайских газелях придерживался этого принципа. Его стихи, принесшие в азербайджанскую поэзию народные выражения, отличаются разнообразием форм, содержания и несложностью стиля. В этом отношении произведения Садики в определенной степени повлияли на развитие литературы тюркоязычных народов. Приводимый ниже образец из лирики поэта показывает отношение и принадлежность его к литературной школе Навои — Физули, форму и способ Садики, ставшего продолжить и развить традиции своих предшественников:

Муддай гавлила чун ки, салмадын гёздан мани,  
Сахласын эй севгилим, танры йаман гёздан сани.  
Панба-и даг эйлади пущида урыйан джисими,  
Нейларам эй хамишин шимдан гери пирахани (248, 699б).

По желанию соперника ты не оставила меня,  
О любимая! Пусть бог тебя хранит от дурных взоров.  
Теперь мне не нужно одеяние,  
Ибо вата (положенная на раны) клейма покрыла мое голое тело.

Выражения «панба-и даг» («вата клейма», положенная на раны, выжженные каленым железом, что делали меджнуном — безумным от любви), «укрытие всего тела ватой», служившей ему одеянием и др., напоминают газель Физули, хотя мысль, тема исходят от Навои. Но Физули углубил эту тему и поэтически развил мысль. Это еще раз свидетельствует о том, что использование азербайджанскими поэтами лирики Навои происходило двумя путями: изучением и использованием произведений Навои в оригинале; посредством лирики Физули.

Азербайджанские поэты, последовавшие за Физули, в том числе и Садики, изучали поэзию Навои и Физули параллельно, хотя и без того идейно-тематические вопросы в поэзии этих мастеров дополняли друг друга.

Литературно-художественное наследие Садик-бека Садики, испытавшее на себе благотворное влияние произведений Навои, особенно его «Маджма ал-хавас», написанного под воздействием антологии «Маджалис ан-нафаис», облегчило изучение истории литературы не только азербайджанского, но и узбекского, туркменского, турецкого и других народов. Они позволили определить пути развития азербайджанско-узбекских литературных взаимосвязей. Садики сделал бесценные добавления к существующим до него исследованиям, выявил забытые произведения поэтов, дал ценные сообщения о них и, таким образом, обогатил историю литературы.

Садики жил спустя приблизительно одно столетие после Навои, был третьей после Кишвери и Физули знаменитой личностью, рано познакомившейся с творчеством Навои, хотя и до него существовали поэты, творчески использовавшие произведения узбекского поэта. Он относится к той категории поэтов, которые с гордостью называли имена своего учителя, учителя, отмечали славу и силу его мастерства.

## Глава III

### НАВОИ И АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА XVIII—XIX вв.

#### КРАТКИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ УСЛОВИЯХ ЛИТЕРАТУРНОЙ ЖИЗНИ В XVIII—XIX вв.

Еще в Самарканде в медресе Ходжи Фазуллаха Абу ал-Лейса — знатока арабского языка и специалиста по мусульманской юриспруденции — Навои получил хорошее образование. С малых лет он изучал произведения Низами, Амира Хосрова, Аттара, Касума Айвара, живо интересовался газелями Лютфи, Атаи, особенно любил газели Хафиза.

Встреча Навои в молодости с видным историком Шарафаддином Али Язи, Қамалом Турбати — знатоком художественного слова и поэзии, Дарвишем Мансуром — специалистом по поэтике, переписка с поэтом Шахи Сабзавари (11, 69—77), близость и дружба с любителем поэзии Саидом Хасаном Ардаширом, знаменитым Абдуррахманом Джами, использование им достижений персидской и староузбекской литературы, глубокое изучение произведений средневековых философов, использование литературных методов Низами. Амира Хосрова обеспечивали всемирную славу творений Навои, что в свою очередь повлияло на дальнейшее развитие литературы других тюркских народов.

В русском, азербайджанском и узбекском литературоведениях достигнуты большие успехи в вопросе изучения литературных взаимо связей. Что касается азербайджанских связей Навои посленавоинского периода, то имеющиеся в этой области исследования посвящены, в основном, как сказано выше, сравнительному изучению произведений поэта и охватывают период до XVII в. В области исследования отношений азербайджанских поэтов XVIII—XIX вв. с Навои есть отдельные сообщения в работах Ф. Б. Кочарли (97, 52—59), Исмаила Хикмета (94, 29—32), С. Мумтаза (110), Г. Араслы (66, 65). Ф. Касум-заде (77, 377—425), М. Гулизаде (83, 414—437), некоторые статьи этих и других авторов. Иными словами исследования на эту тему находятся в начальной стадии.

В работе Н. С. Гараева (76) и нашей статье (183а, 96—105), подобно указанным выше статьям, рассматриваются азербайджанские связи Навои в XIX в. Это не означает отсутствия таковых в XVIII в. Азербайджанско-узбекские литературные отношения, в частности с творчеством Навои, существовали всегда. Видимо, отношение азербайджанских поэтов XIX в. к творчеству Навои больше интересовало исследователей, так как в то время возрос интерес к произведениям Навои, особенно к лирике поэта. XIX в. — особый этап, этап расцвета в истории литературных связей, оставивший в тени связи

XVIII века. Исследование показало, что связь с творчеством Навои продолжалась, развивалась и в XVIII в., что в определенной степени сказалось, например, в реалистической лирике поэта-новатора Моллы Панаха Вагифа, создавшего новую литературную школу.

В азербайджанской поэзии XVIII в. в основном в форме силлабического метра освещались темы: человек и его внутренний мир, его чувства, любовь, не абстрактная и отвлеченная, а земная; разные стороны общественной жизни. Самый знаменитый поэт XVIII в. Молла Панах Вагиф (1717—1797) — глава литературного течения с реалистическим уклоном сыграл важную роль в образовании большой литературной школы и появлении мастеров этой школы. Г. Араслы писал: «В эту литературную школу, которой главенствовал Вагиф, входили такие видные поэты XVIII в., как Хамиди, Салех Ширвани, Шикаста Ширин. Однако не все поэты, писавшие новым литературным стилем, были людьми одинаковых общественно-политических взглядов. Творчество Баба Ширвани, имеющего склонность к реализму, характерно для определения основного направления этого литературного течения» (53, 448).

Продолжая и развивая прогрессивные тенденции нашей древней литературы в соответствии с требованиями эпохи, азербайджанская литература XVIII—XIX вв. точнее отражала исторические события, в ней усилились героические и патриотические мотивы, она обогатилась героическими эпосами, поэмами. В XVIII в. в поэтических произведениях усиливается влияние народной разговорной речи, и азербайджанский язык ощутимо избавляется от чуждых элементов.

Наряду с поэтами, писавшими в стиле ашугской поэзии — Вагифом, Ашугом Пери, Абдулкасимом Набати и др., — появляются народные поэты и ашуги из разных городов и провинций, сочинявшие неисчислимые баяты, гошма, гярайлы и другие формы силлабического метра. В этих произведениях отражаются дух, мечты и желания народа.

XIX век вступил в историю таким значительным событием, как вхождение Азербайджана в состав России, давшее резкий толчок развитию культуры и литературы. С этого же времени интеллигенция — приверженцы воссоединения — старались дать детям русское образование. Исмаил бек Куткашенский, Аббаскули-ага Бакиханов, Мирза Джадар Топчибашев, с любовью изучавшие русский язык, знакомились с прогрессивными идеями русской культуры. Именно в результате воссоединения, влияния русской прогрессивной литературы и культуры на азербайджанскую литературу в ней появилась реалистическая тенденция.

В это время начали свою творческую деятельность прогрессивные поэты и писатели Мирза Мухаммед Халхали (1829—1901), Абдурахим Талыбов (1855—1910), Зейналабдин Марагай (1837—1910) как отклик на соприкосновение передовой азербайджанской интеллигенции с русской культурой и проникновение прогрессивной литературы (посредством северного) в Южный Азербайджан. С первых годов воссоединения М. Ф. Ахундов, испытавший воздействие

просветительского мировоззрения М. Ш. Вазеха, оставил духовное учение и занялся современной наукой.

Появлению и развитию азербайджанской реалистической литературы в XIX в. содействовали классическая русская литература и прогрессивные традиции нашей классической литературы. Азербайджанская интеллигенция XIX в. интересовалась произведениями Пушкина, Лермонтова, Толстого, Гоголя, переводила и распространяла их. Огромная роль Мирзы Фатали Ахундова, Гайбова Аббасаги, Мухаммеда Таги Сидки в популяризации произведений русских классиков. С этого времени в азербайджанской литературе появляются разные направления, противоречащие друг другу. В книге «История Азербайджана» говорится: «В истории азербайджанской литературы того времени (имеется в виду XVIII в. — Дж. Н.) существовали противоположные друг другу два течения: народная и придворная литература. Если представители первой, прогрессивной литературы выражали мечты и надежды народных масс, описывали реальную жизнь Азербайджана, то придворные поэты стояли вдали от народной жизни, восхваляли жизни господствующих классов, отражали в своих произведениях феодальную идеологию» (56, 406).

Когда говорят о придворной литературе, видимо, имеют в виду газель, касыду и другие подобные лирические произведения. Однако называть всех поэтов, писавших в классическом стиле, представителями придворной литературы было бы ошибочно: это помешает реально оценить литературный процесс в истории азербайджанской литературы. Лирические поэты того периода сами по себе действовали в различных направлениях. Некоторые из них, действительно, занимали консервативную позицию, защищая идеологию господствующих классов, подобно Гумри (1819—1892), Дахилю, писали множество траурных стихов — новха, синазан, как Сеид Нигари (1815—1885), использовали литературу для распространения реакционного мировоззрения, как Мирза Хасиб Гудзи, в большинстве случаев посвящали свои произведения восхвалению Аллаха, пророка Мухаммеда, особенно духовного наставника — Али. Поэт-традиционалист Мирза Хасиб Гудзи с целью пропаганды «вахлат-и виджуд» писал множество «Саги-наме», газелей, касыд, новха (84).

В XIX в., в период воссоединения Азербайджана с Россией, когда прогрессивные силы отбирали лучшее из прошлого и формировали его, со стороны реакционных кругов Турции в Азербайджан были посланы антиреалистические поэты-сектанты — Мухаммед Аскери и Сеид Нигари, которые, используя реакционный пантеизм, нанесли большой ущерб духовной жизни страны. При помощи Ага Рагима Дильбази, Шах Нигар ханум Ранджур и других своих воспитанников они тормозили развитие, вносили смутение в мысли и сердца людей, сковывали их руки, вовлекая в секту накшбанди, сыгравшую в свою время прогрессивную роль, придавая ей реакционное направление. Учение Сеид Нигари приводило литературу к пантеизму и рационализму, принижало роль науки и философии, подавляло интерес к знаниям, насаждало суетность и распутность. Для осущест-

вления своих политических провокаций реакционные круги так умело использовали распространенные в Багдаде методы, что в южных районах долгое время сказывалось их влияние на жизни народа.

А. Е. Крымский, говоря о сектантстве в суфизме и его представителях в начале X в., таких как Джунейд, писал: «К этому же времени и в кругу все того же Джунейда относится полезное для суфииев в смысле самозащиты общественное узаконение аллегорической суфийской речи с терминами религиозной эротики и религиозной гедоники. Дело в том, что, так как мистические экстазы сплошь да рядом сопровождаются физическими проявлениями сексуальности, то суфии охотно начали сравнивать божество с другом сердца, религиозное тяготение к божеству с телесной влюбленностью, свое духовное соединение с богом в мистическом экстазе сравнивали с достижением реальных объятий земной возлюбленной, потерю сознания при экстазе с высшим опьянением от крепкого вина и т.п.» (25, 215). Это обстоятельство было психологически выразительно для самих сектантов, с одной стороны, а с другой, — вуалировало перед правоверным мусульманским духовенством сущность этого аллегорического обстоятельства. Духовенство при этом не могло разобраться и обвинять их в неправомыслии.

Именно Аскери и Сеид Нигари, опираясь на классическое наследие средних веков, стремились направить поэзию в сторону такого сектантства с целью распространения своих «философских» измышлений. Это влияние длилось до начала XX века. В первые годы Советской власти продолжатели этой «философии» были окончательно разоблачены.

Подобное явление мы встречаем в Европе, в фейербаховской теории морали в 40-х годах XIX в. «По учению Фейербаха, религия есть основанное на чувстве, сердечное отношение между человеком и человеком, которое до сих пор искало свою истину в фантастическом отражении действительности», — писал Ф. Энгельс, «... у Фейербаха половая любовь становится одной из самых высших, если не самой высшей формой исповедания его новой религии» (2,298). Философия Фейербаха — «Любите друг друга, бросайтесь друг другу в объятия все, без различия пола и звания, — всеобщее примирительное опьянение» (2, 292). Вместе с тем в это время создавались лирические произведения, продолжающие прогрессивные классические традиции; развивалась народная литература.

С XVIII столетия в азербайджанской лирической поэзии усиливается интерес к произведениям Навои, появляется большое количество стихов азербайджанских поэтов, созвучных с его лирикой.

Связь с поэзией Навои стала более последовательной, тесной, хотя поэты творчески использовали опыт не только Навои, но и других восточных поэтов — Фирдоуси, Хакани, Низами, Руми, Са'ди, Джами, Физули. В XIX в. в Азербайджане увеличилось количество диванов поэта, его произведения вошли в азербайджанскую литературу и приобрели известность как ее высокие образцы. Не случайно в 1940 г. народный поэт Самед Вургун говорил: «Я и мои товарищи

до последних лет не знали, что Навои — узбекский поэт. Всегда имя его произносилось как имя азербайджанского поэта» (158). Стихотворения поэта читались, заучивались, образцы включались в рукописные сборники стихов — баязы, ибо они соответствовали нраву, духу и вкусу азербайджанцев, были сочинены на близком к родному им языку. В результате такого сближения литература в XIX в. возросло число поэтов, писавших на языке Навои.

Возрастание влияния лирики Навои, как и Физули, с одной стороны, способствовало появлению многих талантливых поэтов в литературе XVIII—XIX вв., хотя оценивать творчество этих поэтов только с позиции эпигонства будет неверным. Они сохранили и развили лирические стихи-диваны, оживили форму газели, никогда не теряющей своего превосходства, даже в период определенного угасания интереса к ней.

Некоторые авторы лирических стихотворений, благотворно использующие классические традиции, считали себя представителями литературной школы Навои и Физули. В творчестве этих поэтов были сильны чувства гуманизма, человеколюбия, так как они, в отличие от мистического, религиозного пантеизма, обладали прогрессивным пантеистическим мировоззрением. Поэтому представители литературной школы Навои и Физули выделялись, стали известными, сыграли прогрессивную роль в истории литературы. В это время жили такие поэты, стихи которых морально воодушевляли народ, отражали общественные события эпохи, ратовали за счастье народа, воспевали мечты и надежды людей. Эти стихотворения были написаны в разных стилях так, что не противоречили, а благотворно воздействовали друг на друга: в стиле ашугской и классической поэзии — газель, мухаммас, мусаддас и т.п. Это относится к таким блестящим поэтам, как Вагиф и Закир.

Очень трудно найти азербайджанского поэта, не испытавшего влияния произведений Навои. Примером тому может служить творчество Аббаскули-аги Бакиханова, Хейран-ханум, Касум-бека Закира, С. А. Ширвани, Хуршудбану Натаеван и других лирических поэтов. Вместе с продолжением литературных традиций поэты старались защитить и сохранить национальные особенности своего народа. Когда мы говорим о национальных особенностях, мы имеем в виду прогрессивную поэзию, связанную с социально-экономическими и культурными потребностями народа, ибо в культуре азербайджанского народа, подобно другим национальным культурам, было два направления — прогрессивное и реакционное, элементы демократической и социалистической культуры и культура буржуазная (5,9).

Прогрессивные азербайджанские поэты XVIII—XIX вв. воодушевлялись идеями гуманизма, человеколюбия, светским духом поэзии Навои, с любовью относились к его газелям, в стихах высказывали восторженные суждения в его адрес. Однако были и такие поэты, которые использовали произведения азербайджанских и узбекских мастеров слова, в том числе произведения Навои и Физули, придавая им реакционное направление.

Мирза Исмаил Гасир — поэт XIX века, благотворно использовавший и продолжавший классические литературные традиции, в стихах выражал симпатию и интерес к творчеству узбекского поэта: «Стихи, газель и касыда мне всегда приятны из слов Физули, из «Хамсы» Навои» (218, 56а). Эти слова можно отнести ко всем поэтам XVIII—XIX вв., пользовавшихся неиссякаемой сокровищницей великого Навои.

Литературные связи с творчеством узбекского поэта отмечаются в поэзии мастеров слова Южного Азербайджана, хотя здесь они были несколько слабее, чем в Северном. Это имеет свои общественно-социальные причины. Во-первых, по общественно-социальному и политическим особенностям Южный Азербайджан отставал от севера. Во-вторых, поэты юга, писавшие в основном на языке фарси, подражали лирике Рудаки, Са'ди, Хафиза и других персидско-таджикских поэтов. Вместе с тем в поэзии Сеид Абул-Гасим Набати (ум. 1845), Мухаммеда Али Дилсуза (ум. 1834) — автора многочисленных лирических стихов на социальные мотивы, удостоенного звания Малик аш-шуара (царя поэтов) Тебриза, Ага Хусейна Арифа (ум. 1805), уроженца Тебриза, Мирзы Хасана Зунузи, Гаджи Мирзы Абул Хасана Раджи Тебризи (1813—1875), Абдул Меджида Наджи, Мухаммеда Аджиза Сараби и других есть много общего с лирикой Навои. Эти поэты продолжили традиции литературной школы Навои, Физули и даже Вагифа, также писали стихи с религиозным содержанием, но не потому, что были страстными верующими. Во-первых, для того чтобы печатать произведения, поэты юга включали туда новха, марсия — траурные стихи, описания различных религиозных событий. Во-вторых, траурные стихи были источником дохода, следовательно, средством существования этих поэтов.

В истории азербайджанско-узбекских литературных связей XIX век составляет особый этап. Если взглянуть на литературу этого самого плодотворного века в истории развития связей становится ясным, что в это время появилось много созвучных сторон общности и сходства между произведениями азербайджанских поэтов и Навои, проявившихся в основном в форме, способах поэтического выражения и языковых особенностях лирической поэзии.

### ОБЩЕСТВЕННЫЕ КОРНИ СВЯЗЕЙ С ПРОИЗВЕДЕНИЯМИ НАВОИ В АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVIII—XIX ВВ.

Узбекско-азербайджанские литературные связи XVIII—XIX вв. продолжают и развиваются древние и глубокие взаимосвязи в иных социально-экономических и культурных условиях. Экономические и торговые связи Азербайджана со Средней Азией продолжались и в XVIII—XIX вв. Самаркандинские шелк, бумага создали большие возможности для торговых связей этих стран.

В XVIII—XIX вв. в Самарканде, где каждый квартал имел школу-медине, кроме местных жителей, обучались приезжие из различных городов и стран. Из казны эмира ежемесячно выделялись средства

на содержание странствующих дервишей, пропагандировавших следующее подчинение предписаниям религии (21, 292). В связи с производством бумаги в Самарканде развивалось искусство живописи, каллиграфии, писались рукописи, оформлялись переплеты. Эти рукописи среднеазиатских авторов, вообще светскую и религиозную литературу привозили люди, посещавшие с целью торговли или паломничества Самарканд и Бухару, которая в конце XVIII — начале XIX в. стала религиозным центром Средней Азии. Безусловно, экономические отношения способствовали и культурным связям этих народов. Между тем в Азербайджане имелась прочная историческая основа культурных и литературных взаимосвязей со временем Навои. Поэты XVIII—XIX вв. продолжали и развивали свои литературные связи с Навои именно на этой исторической почве.

Судьба литератур обоих народов этого периода была очень сходной, что объяснялось похожими общественно-политическими и социально-экономическими условиями: образование ханских владений, литературных собраний, тематика этих собраний, появление и усиление в литературе демократических, реалистических элементов, общественно-политических мотивов, особенно в лирических стихах, жалобы на насилие, несправедливость, высказывания против догматов шариата, аскетизма, молитвенных ритуалов и т.д. В XVIII—XIX вв. литературные и общественные процессы развивались однаково. Если в Азербайджане усиливалось влияние одного из реакционных течений литературы (сочинение религиозных стихов — марсия и новха, шире и чаще устраивались траурные собрания в месяце махаррам), то подобные отмечались и в Узбекистане, где при погребальных обрядах проводились траурные собрания, читались, кроме корана, стихи реакционных поэтов.

В это время, особенно в начале XIX века, наряду с усилением прогрессивной литературы, в литературах не только Азербайджана и Средней Азии, но и Турции, Ирана, Афганистана, Индии расширяются реакционные течения. Без сомнения, это было обусловлено захватнической политикой европейского капитализма, его стремлением господствовать в восточных странах и неизбежным процессом разложения феодального строя. Так, в Индии усиливается мистицизм в творчестве персоязычных поэтов Синда после присоединения его к английским владениям в 1843 г. Суфийские поэты проповедовали отречение от светской жизни, а «главнейшей темой произведений более поздних поэтов Синда становится восхваление Мухаммеда, святых и основателей суфийских религиозных орденов, в частности орденов Чишти и Накшбанди» (7, 215).

В XVIII—XIX вв., как и в других восточных странах, в Азербайджане и Узбекистане увеличивается количество грамотных женщин-поэтесс, начавших интересоваться общественными, даже политическими событиями, защищавших свои человеческие права, хотя им постоянно приходилось сталкиваться с реакционными силами, терпеть клевету, наговоры.

Если в истории литературы узбекского народа этого периода

мы встречаем таких талантливых поэтесс, как Увайси, Надира, Махзунна, то азербайджанская литература дала миру Зибу-ханум Ардабили, Ага-бегим-ага, Хейран-ханум, Ашуг Пери, Хуршудбану Наташан, Фатыму-ханум Камина и др. Поэзия поэтесс, направленная против гнета, несправедливости и бесправия, воспевающая светскую любовь, в большинстве случаев оставалась в плену старых поэтических традиций, не в состоянии была ставить перед обществом новые задачи. Однако по идейному содержанию произведений и поэтическому мастерству некоторые поэтессы зарекомендовали себя продолжателями литературной школы Навои и Физули.

Связь с творчеством Навои в XVIII—XIX вв. в основном базировалась на усилении изучения и продолжения классических литературных традиций азербайджанскими поэтами и постоянном росте экономических и культурных взаимоотношений азербайджанского и узбекского народов. Между тем по сравнению с XV—XVII вв. влияние философских взглядов поэзии Навои уменьшилось. Связь философских понятий, основу которых составляли философские взгляды Низами Гянджеви и которые впоследствии продолжили и развили Навои, Физули, Саид Тебризи, заметно ослабела в произведениях лирических поэтов XVIII—XIX вв.

В XIX в. средневековые поэтические образы заиграли новыми красками в творчестве поэтов. Безусловно, большую роль в этом сыграли произведения Навои и Физули. Причиной возрастания интереса к поэзии и искусству было расширение литературных отношений, являющихся следствием социально-экономического развития, и деятельность организованных в Азербайджане литературных собраний. Многие поэты, воспитывавшиеся в этот период, писали любовные стихотворения, подражая Навои и Физули, а некоторые из них писали марсия — траурные стихотворения — и как поэты-сектанты воспевали абстрактную, божественную любовь. Эти произведения, лишенные социальных мотивов, не могли отвечать реальным требованиям эпохи. Однако среди членов литературных собраний были способные поэты, которые могли ставить перед обществом новые вопросы и задачи, подобно Сеиду Азиму Ширвани, Касум-беку Закиру, Мирзе Исмаилу Гасиру и др. Наряду с любовной лирикой они сочиняли много стихотворений на общественно-политические темы.

Определенное оживление наблюдалось в XIX в. и в Узбекистане. В литературных собраниях при дворе бухарского хана Амира Гейдарова, Амира Насруллы, в Коканде при дворе Омар-хана Амири и других наряду с произведениями узбекских поэтов читались произведения азербайджанских поэтов, писались ответы — назира и тахмисы на их газели.

Широкое распространение рукописей произведений Физули<sup>1</sup> в Узбекистане, даже по сравнению с его родиной, — выражение большой любви узбекского народа к великому азербайджанскому поэту.

<sup>1</sup> Имеются в виду лирические произведения поэта. «Лейли и Меджнун» и диваны «Хадигат ас-суада» («Сад счастливых») не могли так широко распространяться.

Особенно возросло изготовление и распространение рукописей дива-нов Физули в период правления ханов, в основном во время правле-ния Омар-хана Амири (1810—1820), сыгравшего большую роль в изготавлении рукописей классических поэтов. Несколько этих списков сейчас находится в Институте рукописей в Баку.

Амири — представитель литературной школы Навои и Физули. Он писал тахмисы на газели Лутфи, Навои, Джами, Бедиля, Наби, Камала, Физули.

На газели Физули назира и тахмисы создавали поэты Рагим, Ками, Имла, Вафай, Хейрат, Минус, Андалиб, Валехи, Нишати и мно-гие другие, участвовавшие в литературных собраниях. М. Кадирова, отмечая влияние газелей Физули в Средней Азии, писала, что наи-более яркое выражение это влияние находит в творчестве узбек-ских поэтесс XIX века, и привела несколько газелей Увайси и Нади-ры (192, 28—32). В этих подражаниях широко использованы поэти-ческие выражения Физули, сохранены азербайджанские слова. Тах-мисы на газели Физули с редифами «тама» («вожделение»), «на-данлыг» («невежество»), «лафз» («слово»), написанные Увайси, считаются удачными формами тахмисов в узбекской литературе. Следует отметить, что эти поэтессы были членами литературных меджлисов.

Вначале литературные меджлисы-собрания создавались при дво-рах ханов и султанов. Здесь владетели дворцов развлекались, слуша-ли касыды, хвалебные стихотворения, оды. Так, в литературовед-ческом мире было известно, что во времена Фирдоуси Туси при дворе Султана Махмуда читались касыды. Правда, наряду с ними во дворце правителя Гянджи в XII в. читались и рубаи (222). При Тимуридах способный поэт Саккаки посвящал касыды Улуг-беку, хотя по тематике они в определенной степени отличались от касыд XII в. В это время начал распространяться жанр газели, постепенно занявший место касыды.

Литературные собрания сыграли важную роль в истории лите-ратуры, помогая ее развитию, независимо от времени создания. Н. Ка-раев в работе, посвященной азербайджанским литературным медж-лисам XIX в., писал: «... по правилу меджлиса, писать назира — ответ на одну и ту же газель всеми членами собрания, так, например, всеми поэтами-членами «Бейт ас-сафа» в отдельности, принимало характер соревнования, и это, естественно, в определенной степени давало толчок развитию и усовершенствованию мастерства поэта, придавая «силу стиху», «прочность поэзии» (76).

В XIX в. по инициативе поэтов литературные собрания проходили в специальных домах и таким образом способствовали еще большему сближению поэзии и искусства с народом. В Азербайджане действо-вали следующие литературные общества: в 1820—1825 гг. «Диван-хикмет» (Гянджа — Тбилиси) под руководством Мирзы Шафи Вазе-ха; в первой половине XIX в. «Гулистан» (Куба) под руководством Аббаскули-аги Бакиханова Гудси; в 1838 г. «Анджумен аш-шуара» (Ордубад — Нахичевань) под руководством Шихали Наiba; в 1850 —

1855 гг. «Фовдж ал-фусаха» (Ленкорань) под руководством Мирзы Исмаила Гасир; в 1867 г. «Бейт ас-сафа» (Шемаха) под руководством Молла-Аги Бихуда; в 1870 г. в доме Мухаммед-Аги Джурми и под его руководством «Маджма аш-шуара» (Баку); в 1864 г. «Маджалис-и унс» (Шуша) под руководством Фана; в 1872 г. «Маджалис-и фарамушан» (Шуша) под руководством Мир Моксун Навваба. Кроме этого, существовали еще и мелкие литературные кружки в Дербенте, Шеки, Кубе и Агдаше, и у каждого собрания была своя программа.

Маджлисы, где изучалась светская литература, возглавляли Сеид Азим («Бейт ас-сафа»), Мир Моксун Навваб («Маджалис-и фарамушан») и Хуршудбан Натаев («Маджалис-и унс»). Вечера поэзии проводились с музыкой, наряду с оригинальными произведениями, выучивались и писались подражания на стихи Са'ди, Хафиза, Джами, Навои, Физули. Стихи Алишера Навои и Физули входили в программу собраний «Гулистан», «Анджуман-и шуара», «Фовдж ал-фусаха», однако более всего популяризовали произведения Навои собрания «Бейт ас-сафа», «Маджалис-и унс» и «Маджалис-и фарамушан».

«В литературных собраниях велась читка «Шах-наме» Фирдоуси, «Хамсе» Низами, лирических стихов (диванов) Навои и Физули. Велись дискуссии над прочитанными произведениями классиков. Основным занятием собраний было написание ответов (назира) на избранные ими стихи» (77, 387). Таким образом, связь творчества Навои с азербайджанской литературой XIX в. следует искать и в произведениях поэтов, входящих в литературные собрания.

М. Ю. Гулизаде, говоря о связи лирики Физули с узбекской литературой, подчеркивал: «... рассматривать произведения, сходные по содержанию, рифме, методике, только как ответы (назира) ошибочно, так как это не может помочь правильной оценке литературного процесса. Ибо опыт художественного творчества в восточной литературе наглядно показывает, что великие мастера не просто подражали, но путем участия в творческом конкурсе создавали произведения на одну и ту же тему и в одном жанре» (83, 421).

Без сомнения, в произведениях поэтов XIX в. и вообще у лирических поэтов было немало повторений в рифмах, метрике, темах, содержании. Поэты продолжали традиции мастеров газели и вместе с тем пытались найти новые поэтические образы. Так, у поэтов, писавших газели, есть сходные черты. Общность исходит от содержания и формы самой лирики, газели, и не случайно, говоря о газелях Навои, Е. Э. Бертельс писал: «... газель — форма сугубо условная. Традиция, установленная главным образом стихотворениями великого лирика Хафиза (ум. в 1389 г.), требовала, чтобы содержанием ее было почти исключительно описание любви, причем подчеркивалось, что речь должна идти преимущественно о страданиях от несчастной любви, что газель должна иметь печальный, вызывающий у читателя сочувствие тон» (11, 88).

Много общего со стихами Навои можно найти в произведениях

Мирзы Рагима Фана (1841—1929), по инициативе которого был организован «Маджлис-и унс», Хуршудбану Натаеван (1830—1897), с 1872 г. взявшей шефство над этим меджлисом, Мамо бек Мамаи (1834—1918), Мирзы Хасана Йузбашева (1840—1904); из «Маджлис-и фарамушан» — Абдулла-бека Аси (1840—1898), Хасан Гара Хади (ум. 1900); из «Бейт ас-сафа» — Сеида Азима Ширвани (1835—1888), Молла-аги Бихуда (1830—1892); из «Маджма ашшуара» — Мухаммеда Джурми, Абдулхалига Йусифа (1853—1924), Агададаша Мунири (1862—1938), Абдулхалига Джаннати (1855—1931) и др. Исмаил-бек Накам из Нухи (1839—1906) не был членом этих литературных собраний, но и в его лирических стихах чувствовалось влияние Навои.

Газели Навои и Физули благоприятно воздействовали на развитие газели и в определенной степени обусловили усиление подражательства в азербайджанской литературе XIX в. Однако это обстоятельство зависело от степени грамотности и творческих способностей поэтов-подражателей, а не от искусства их великих учителей. Следует также учесть общественно-политическую обстановку, в которой жили поэты, творчески использующие лирику Навои и Физули.

Молла Панах Вагиф, Хейран-ханум, Касум-бек Закир, Сеид Азим Ширвани были из тех мастеров слова, которые умело использовали и развивали традиции классической литературы. Как отмечает К. Мамедов, «Закир литературу и искусство использовал как орудие для критики начинающего загнивать современного ему общества, для разоблачения властителей этого общества, для осуждения пороков и недостатков того времени» (100, 77).

В литературе XVIII—XIX вв. классические традиции Навои и Физули продолжались в основном в лирических стихах, газелях, хотя классический стиль проявлял себя во всех формах литературы того периода. Однако в самих лирических стихах — диванах, считающихся «антиреалистической» литературой, есть прогрессивные мысли, элементы реализма, связанные не только с влиянием традиций, но и с тем, что многие поэты обладали прогрессивным мировоззрением, трезво оценивали действительность, общественно-экономические условия. Именно Вагиф, Сеид Азим, Закир Касум-бек выражали в своих произведениях передовые взгляды, особенно в газелях, вытеснивших хвалебные стихи, касыду (оду) и ставших ведущим жанром в XVIII—XIX вв. наряду с жанрами народной литературы.

В период религиозного суеверия газель вышла за пределы царских дворцов и положительно повлияла на народные массы, ибо имела удивительную силу воздействия на людей: вызывать добрые чувства, любовь к жизни, красоте и труду, умиротворять людей «с каменной душой». В Северном Азербайджане стало меньше поэтов, писавших восхваления, касыды, острее стала критика реакционных сил, господствующих слоев. Одно это заслуживает внимания, ибо является шагом вперед в развитии литературы и связывается с общественно-экономическими требованиями эпохи. А в Южном Азербайджане

еще было много поэтов, таких как Хавери Азербайджани, восхвалявший Фатили-шаха, Чартаб Молла Садых Ровзахан и Сарханг Тебризи, превозносившие Аббаса Мирзу. Таким образом, по темам и содержанию газелей в литературе того времени можно выделить два противоположных направления.

Передовая азербайджанская интеллигенция верно понимала противоречия феодального строя, переживавшего период распада и разложения, и развивавшегося капитализма. Она призывала народ к борьбе за свободу, говорила о необходимости развития образования, поэзии, науки, музыки, выступала против религии, воспевала свободу, благородную, светскую любовь, считавшуюся грешной по религиозным верованиям.

В большинстве лирических произведений «шах» и «нищий», «влюбленный» и «возлюбленная», «кравчий» и другие понятия употребляются в прямом значении, хотя в произведениях поэтов XVIII — XIX вв. по сравнению с предыдущей литературой стала ослабевать идея прогрессивного пантеизма, усилился религиозно-мистический пантеизм и скептицизм. Образцы из произведений поэтов Шукухи, Хидаджи, выражающие протест против религиозных верований, не свидетельствуют о том, что поэты были неверующими: они лишь не понимали некоторых сторон религиозных обрядов, верований и сомнением относились к ним.

Сочинение стихов в силлабическом метре, понятным языком, удовлетворяющих широкие народные массы по содержанию, близких их сердцам и вкусам, связанных с общественным развитием, политическими событиями, было вызвано неизбежными требованиями современности. «... с каждым великим историческим переворотом в общественных порядках происходит и переворот в воззрениях и представлениях людей» (I, 209). Как известно, в каждом обществе литература была классовой. Великие мастера старались привнести в литературу высокую идейность, интернациональный пафос, народность, богатство внутреннего мира человека. Появление и усиление в литературе этого периода реалистических элементов было неизбежным результатом литературного развития, связанного с общественно-политической обстановкой.

Газель — самая музыкальная форма лирики — завоевала наибольший успех, получила признание народа, благодаря доступности и небольшому объему, легко читалась с точки зрения языковых и выразительных средств. Помимо развлекательной цели, она служила и пропаганде определенных идей, давала уроки мастерства. Газель принадлежала к любовному жанру поэзии, поэтому по поэтичности ни одна форма стиха не могла бы сравниться с ней. Восточная газель славилась и на западе. Великий Физули высоко ценил газель, называл ее «розой цветника», считал вершиной искусства и для широкого распространения газели желал бы так сочинять, чтобы ее можно было легко читать и писать (131).

В лирике Навои и Физули не меньше разнообразия с точки зрения содержания и мастерства, чем в стихотворениях, написанных в стиле

народной поэзии, в силлабическом метре, даже по сравнению с таким знаменитым поэтом, как Вагиф Молла Панах.

Следует подчеркнуть, что у азербайджанских поэтов XVIII—XIX вв., особенно в период деятельности литературных собраний, газель развила по форме и содержанию, упростила по языковым особенностям, стала отвечать народным требованиям, чаще стали использоватьсь игривые формы аруза. Поэты этого периода очень умело выбирали внутренние рифмы в стихах, написанных в метре аруза, в результате чего некоторые газели звучали как образцы народной поэзии.

В развитии лирической поэзии XVIII—XIX вв., как мы уже говорили, положительную роль сыграли произведения Физули и Навои, диваны которого давно приобрели право гражданства в Азербайджане. Велика роль Навои, его газелей в том, что азербайджанская лирика освободилась от иракского стиля, возросла мелодичность и поэтичность даже в персидских стихах азербайджанских авторов. Для примера возьмем несколько строк из газели Навои, начинающейся «Чекканда нақкоши казо ул сарви гулру суратин», где, кроме макта — последнего стиха, все строки написаны внутренней рифмой:

То жилва қилди ум санам, Лайли сўзу бўлду адам,  
Савдом ўти чеккач алам, паст эти Маджнун шухратин.  
Рухсор очиб ул сиймбар, коматни айлаб жилвагар,  
Уздию кетти сарбасар гул рафбатин, сарв улфатин (159, 523).

Эти строки звучат как азербайджанская лирика, настолько они близки азербайджанской народной поэзии.

Немаловажную роль в появлении еще одной общей черты в произведениях Навои и азербайджанских поэтов сыграли школы-медресе. Так, во многих произведениях Мирзы Абулгасима Шахида, Са'ди Карабаги, Накама воспевается любовь к создателю, чувствуется влияние пантеизма, хотя это уже более совершенная форма идеализма, чем жажда небытия — фана, аскетизм, отшельничество. Хотя «никогда идея бога не «связывала личность с обществом» (3, 232), как отмечал В. И. Ленин, «...всегда связывала угнетенные классы верой в божественность угнетателей. Таким образом, «богоискательство отличается от богостроительства или боготворчества и т.п. ничуть не больше, чем желтый черт отличается от черта синего. Говорить о богоискательстве не для того, чтобы высказаться против всяких чертей и богов, против всякого идейного труположства (всякий боженька есть труположство, будь это самый чистенький, идеальный, не искомый, построяемый боженька, все равно), — а для предпочтения синего черта желтому, это в сто раз хуже, чем не говорить совсем» (3, 226).

В творчество этих поэтов пантеизм проник двумя путями: из классической литературы и суфийских произведений, изучаемых в школах-медресе Азербайджана, где с конца XVIII века и в основном в XIX в. велась сильная специализация. Программа некоторых медресе состояла только из изучения корана и таджвида (правила чте-

ния корана), что отрицательно влияло на мировоззрение учащихся.

В классической поэзии, особенно в средние века, обстановка была иная. Каждый поэт-философ, поэт-гуманист, мыслитель пропагандировал свою идею, свое философское умозаключение языком лирики. Например, для распространения своих взглядов (Руми — пантеистической философии, Насими — хуруфизма, Хатаи — шизма) поэты-ученые, философы умело использовали лирику, особенно газель. В средние века, когда в литературе предпочтение отдавалось поэтическим жанрам, образ влюбленного, возлюбленной, как уже было сказано, иногда «подавался» в аллегорической форме. Поэтому при изучении произведений нельзя относиться к ним односторонне. Таким образом, взаимосвязи азербайджанских поэтов XVIII—XIX вв. с творчеством Навои развивались на базе социально-экономических и политических отношений: в эти годы интерес к произведениям поэта усилился в связи с деятельностью литературных собраний в ханских владениях и среди любителей классической поэзии; немаловажна в этом и роль школ-медресе, в программу которых входило в основном изучение классической поэзии, корана и тадж-вида; благотворные литературные традиции Навои, богатые высокими идеалами гуманизма, человеколюбия, были продолжены в XVIII—XIX вв. лучшими прогрессивными поэтами Азербайджана.

### ОСОБЕННОСТИ, ОБУСЛОВЛИВАЮЩИЕ СВЯЗИ НАВОИ С АЗЕРБАЙДЖАНСКИМИ ПОЭТАМИ XVIII—XIX ВВ.

Представители азербайджанской литературы XVIII—XIX вв., особенно лирические поэты, творчески подходили к достижениям классической поэзии, в частности художественному наследию Навои и Физули. Так, Вагиф в стихах, написанных простым, народным языком, в метре хеджа очень плодотворно использовал художественные приемы классической поэзии. Г. Араслы приводит образец из стихотворения «Джахан-нама» («Карта мира») Ашига Валеха, жившего в конце XVIII — начале XIX в., опубликованного в «Сборнике сочинений Вагифа и других современников» (Темирхан-шуре, 1856) Мирзы Юсифа Нерсесова, и при этом отмечает, что имя Вагифа произносится паряду с лучшими классическими поэтами Востока (67, 295). В первой строфе этого стихотворения говорится:

Хафизу Навои, Физули, Джами,  
Шейх Са'ди, Хилали, Урфи, Низами,  
Дуня санда гашт эйлайб тамами,  
Фирдовси так назм-и дуравшан ханы? (67, 295).

О, мир! В тебе (в твоей поэзии)  
Закончил свое существование после Хафиза, Навои, Физули, Джами,  
Шейха Са'ди, Хакани, Урфи, Низами.  
И велика блистающая поэзия Фирдоуси.

Стихотворение отражает любовь создателей народной поэзии к Вагифу, высоко оценивает его наследие. Кроме того, это стихотворение

интересно с точки зрения оценки личности и деятельности Навои народными поэтами, ашугами XVIII в.

В творчестве Вагифа нашли последовательное продолжение и развитие классические литературные традиции в новой форме. Он с любовью изучал произведения классических мастеров газели — Са'ди, Хафиза, Джами, Навои, Физули, использовал опыт их мастерства. Как поэт-новатор, он наиболее проявил себя в гошма, гарайлы, таджнис и других формах поэзии силлабического метра. В избрании художественных приемов для описания прелестей возлюбленной, лика красавицы, красот природы он следовал по пути знаменитых мастеров газели. Язык его стихотворений близок к разговорному, народному языку. В газели с редифом «бари бах!» («взгляни сюда!») Вагиф сообщает о своем знакомстве с устодами, классиками восточной литературы:

Ман санин васфини эй мах-и карам,  
Хафиздан, Джамидан артыг сойларам.  
Хаг билир ки, сани неджа истарам.  
Эй бивафа гадир билмаз, бари бах! (75, 132).

О, луна великолепия! Слушай меня!  
Я твою похвалу лучше Хафиза и Джами опишу.  
О, неверная! Неблагодарная,  
Знала бы как я тебя люблю.

Связь лирики Вагифа с классическими традициями в основном оказывалась в тематике, любовном и общественном содержании. В поэзии Навои любимая, красавица чаще всего земная, хотя в некоторых случаях она представляется божественной, романтической. Навои воспевает жизнеутверждающую светскую любовь. С этой точки зрения лирика Вагифаозвучна, близка поэзии Навои и Физули. Однако образы и понятия, употребляемые восточными поэтами, у Вагифа не повторяются: они проявляются в иных формах и стиле. Поэт творчески отнесся к традициям, переработал образы и понятия, упростил их, добавил живые народные выражения, используя элементы разговорного языка, придал стиху оригинальность.

По газелям и другим дошедшим до нас стихотворениям можно сделать вывод, что Вагиф писал не в индийском, персидском и не в туркестанском стилях, а в азербайджанском, который стал оформляться к XVIII в., хотя впервые мы встречаем его в произведениях Говси Тебризи.

Связь с традициями Навои отмечается и в стихотворениях с общественным содержанием. Ярким свидетельством недовольства поэта гнетом, несправедливостью, неверностью друзей и эпохи являются строки:

Ман джахан мулкунда догру халат гормадим,  
Хар на гордум агри гордум, озга бабат гормадим.

Я в мире правдивых событий не увидел,  
Кроме неискренности, другого ничего не увидел.

Ониозвучны некоторым строкам Навои и Физули. Приводимые ниже стихотворения этих поэтов, видимо, появились по одной причине: Навои:

Бир вафо кимгаки мен килдим фош,  
Юз жафо ўтруда эрди подош.  
Күз аниң йулигаким еткурдум,  
Күздә юз неш балосин күрдум.  
Кайснин оллиндаким құйдум бош,  
Еғди бошимға жафосидин тош (162, 717).

Кому я показал верность,  
Взамен сто страданий получил.  
Как на его путь устремил взор,  
В глаза вонзилось сто шипов.  
Перед кем голову склонил,  
От его жестокости посыпались камни на мою голову.

Физули:

Дүст бипарва, фалак бирахм, довран бисукун,  
Дард чох, хамдард йох, душман гави, тале забун (131, 261).

Друг беспечный, судьба безжалостная, эпоха непостоянная.  
Много горя, нет сочувствующих, враг сильный, судьба презренная.

М. Гулизаде высоко отзывался об этом стихотворении Вагифа. Он отметил, что это прекрасное произведение с глубоким философско-общественным содержанием, большой силой художественного обобщения вместе с образцами прекрасной классической азербайджанской поэзии также характерно иозвучно особенностям традиций Навои и Физули (83, 370).

Таким образом, все три стихотворения появились не только под влиянием традиции, но и в результате сходства исторических условий, одинакового отношения этих авторов к несправедливости существующего общества, художественного усвоения действительности. Подобное творческое отношение можно видеть и у других поэтов-свременников Вагифа, например, у Молла Вели Видади (1709—1809).

Недовольство, чувства горечи и печали в стихотворениях Видади носили общественный характер. Стремясь к реализму, глубоко постигая социальные пороки феодально-патриархального мира, он негодовал, отчаялся, и эти настроения отражались в его поэзии. Мы присоединяемся к мнению Г. Араслы, который, цитируя приводимый ниже стих, говорил, что «печаль Видади не личная, а гражданская печаль, связанная с противоречиями общественной жизни» (67, 259):

Загорятся горы, камни, заплачат племя, народ.  
Разве я только по своей поле плачу?  
(Подстрочный перевод).

Как и Навои, Видади горько жаловался на тоску по родным краям, отчужденность друзей, близких, неудовлетворенность любо-

вью. Однако в творчестве Навои, как поэта-оптимиста, питавшего надежду на будущее, содержится жизнеутверждающий призыв к людям — наслаждаться мирскими благами. А у Вагифа не было пессимистических стихов. И в трудные моменты он знал цену жизни, считал ее во сто раз лучше смерти, даже в мучениях и страданиях оценивал ее как праздник и свадьбу, призывал наслаждаться любовью и красотой, проводить время в радости и веселье. Видади принадлежал к литературной школе Вагифа, хотя и не был наделен его оптимистическим духом. При изучении стихотворения Видади становится ясным, что он, без сомнения, опирался на опыт классической поэзии, в том числе на произведения Навои и Физули, лирические произведения которых в то время были очень популярны и широко распространены. Связь, в основном, проявлялась в содержании стихотворений.

Одной из знаменитых продолжательниц школы Навои и Физули была поэтесса Хейран-ханум Нахчивани. Она жила в конце XVIII — в начале XIX в. и принадлежала к роду Дунбули-Кангерли. Формирование ее как поэта совпало с эпохой присоединения Азербайджана к России. Как и Алишер Навои, Хейран-ханум была тесно связана с двором, вращалась в придворной атмосфере<sup>2</sup>. Хейран-ханум — поэтесса, широко пользовавшаяся достижениями классической поэзии, хорошо знала произведения Рудаки, Са'ди, Хафиза, Физули, Говси, писала назира на газели этих мастеров слова. Отмечена ее связь и с лирикой Навои, ибо ее образ жизни был схож с жизнью великого узбекского поэта. Как и все, кто учился у талантливого поэта Навои, Хейран-ханум использовала то, что соответствовало ее духовным потребностям. И Хейран-ханум, и Навои жаловались на непостоянство любви, коварство врага, тоску по возлюбленным. Вообще личная жизнь этих поэтов, несомненно, сыграла значительную роль в их тяготении к определенной тематике.

В произведениях обоих поэтов есть и жалобы на несправедливость, так как они оба были свидетелями этой несправедливости.

Хейран-ханум, получившая соответствующее ее положению образование, изучала тюркскую и персидскую литературу, пользовалась богатейшей библиотекой двора и, несомненно, изучала произведения Навои, широко распространенные в то время в Азербайджане и Иране и повлиявшие на ее творчество. Так, стихи Навои «Эй боди сабо, айласанг ул сори кузор» («О, утренний ветерок, если случайно посетишь ту сторону») (159, 750), «Ул гул сори йал чу хаво айлагасин» («Сторону розы, если одиноко посетишь») (174а, 191), «Мендин ул чабукнинг, эй пайки сабо майдонинг уп» («О, утренний вестник от моей стороны, поцелуй поле деятельности джигита») (159, 87) и стихи Хейран-ханум «Саба, бехидмат- и нурчешм- и ахл- и заман» («О ветерок, если появишься у почетного») (249, 26а); «Айа насим-и саба ба хезар иззату шан» (249, 27а) («О, утренний ветерок, с тысячью достоинств и честью») (249, 27а) оченьозвучны.

<sup>2</sup> Хейран-ханум относилась к роду нахичеванских ханов. В молодости она была увезена в Иран.

В средневековой поэзии очень часто использовался художественный образ утреннего ветерка «Саба». Один из популярных образов в азербайджанской и всей восточной поэзии, он встречается в лирике Низами, Хакани, Насими и других поэтов. Однако в стихах Навои, Физули и Хейран-ханум этот художественный образ усилен эмоциями и употребляется в одинаковой форме, с одинаковой целью.

В газелях Хейран-ханум, окрашенных оптимистическим настроением, еще сильнее ощущается благородное дыхание Навои и Физули. Это можно проследить в любовной лирике, в газелях поэтессы, где описываются светские чувства, красота и прелести возлюбленной. Прекрасным примером может служить газель с редифом «бахс» («дискуссия»). Газель Хейран-ханум «Узун эй мах, гылар меҳр-и дирадшан ила бахс» («О, луноликая,лик твой соперничает со сверкающей луной») (249, 51б) и газель Навои «Нутки жон бермак килур ул ла'л-и хандон бирла бахс» («Рубины живящих уст соперничают с забавным рубином») (159, 108), сходные по содержанию и форме, написаны в одинаковом поэтическом стиле.

Как известно, в тюркоязычной литературе, особенно в азербайджанской, есть много ответов на газель Навои со следующими строками:

Күннүллар ноласи зулфунг камандин нагохон күргач.  
Эрур андокки, кушлар кичкиришкайлар йилон күргач (159, 114).

Стенания души при виде локона возлюбленной  
Подобны крикам птиц, увидевших змею.

Начиная с Шаха Исмаила Хатаи, Мухаммеда Физули, Алиджан Говси и до поэтов XIX в. — Васифа Абдулхалига Джаннати, Исмаилбека Накама, Агададаша Сурайи, Мирзы Хасана, Хейран-ханум, Хидаджи, Хузни, Зуи — все поэты, соревнуясь в написании газели с этим редифом, старались создать интересные образы, поэтические сравнения и гиперболы. Успешнее других выдержали эти экзамены Физули, а затем Хейран-ханум. При чтении известного двустишия Физули

Конлум ачылыр зулф-и паришаныны горгадж,  
Нитгим тутулур гонча-и ханданыны горгадж (131, 99).

У меня становится легко на душе при виде рассыпавшихся  
локонов твоих.  
Теряю речь, увидев усмехающийся бутон,

и нижеследующих строк из газели Хейран-ханум, становится ясным, что газели Навои стали причиной появления достойных его искусства произведений:

Гедар аглим саримдан, ариз-и рухсарыны горджак.  
Олур халым паришан зулф-и анбарбарыны горджак.  
Учар рангим узумдан васлува етдикджа, эй дилбар,  
Дизим титрар, дилим тутмаз санин дидарыны горджак (140, 30).

С ума схожу, увидев твои щеки,  
Становлюсь удрученным, увидев благоухающие мускусом локоны.  
О любимая! Побледнеет лицо мое при встрече с тобой.  
Задрожат колени, потеряю речь, увидев твои очи.

Взяв за основу сокровищницу поэзии Навои, Хейран-ханум создает стихотворение, большие перекликающиеся с газелью Физули. Несомненно, что, наряду с Навои, произведения азербайджанского поэта также стали источником, из которого питалось вдохновение Хейран-ханум. У нее много газелей с теми же редифами, что и у узбекского поэта. Например, «бахс» («дискуссия»), «арасында» («между»), «конул» («душа»), «бу гун» («сегодня»), «олду» («слушалось»), «агибат» («последствие»). Есть стихотворения и у Нишат Ширвани с редифом «этмак герак» («надо сделать»), у Агададаша Сурайи — «горгадж» («увидев»), «конлум» («душа»), «эйлар мени» («поступит со мной»), у Хуршудбану Натаван, опечаленной смертью сына Мираббаса, — «сенсиз» («без тебя»), «конлум» («душа»), написанное ею во время отъезда из Шуши на лечение; у Мирзы Хасана из Карабаха — «пейда» («появление»), «гылгайму?» («сделает ли?») и др. Эти газели перекликаются не только редифами, но и темой, и содержанием. То же можно сказать и о Мирзе Насрулле Бахар Ширвани, Шахине из Карабаха — сыне талантливой поэтессы XIX в. Фатьмы-ханум Кемине.

Таким образом, одна из особенностей, обусловливающих связи Навои с азербайджанской литературой, особенно с поэзией XIX в., заключается в общности формы и содержания.

В лирических стихах, особенно в газелях, умело используя средства художественной выразительности, богатый поэтический язык, Навои воспевал жизнь во всех ее проявлениях, высокие чувства, светскую, благородную любовь. Богатая образность его поэзии, прогрессивная лирика, любовь к человеку, красоте, литературе и искусству, особенно к поэзии, — зеркало духовной и нравственной жизни XV в., выражение сокровенных надежд и желаний угнетенных феодальным строем среднеазиатских народов.

Изучая творческие достижения своих предшественников, поэт в противовес ревнителям шариата, отвергающим красоту, светскую любовь, обещающим счастливую жизнь «в потустороннем мире», воспевал любовь к жизни, выражал свои симпатии к мейхане, выступал против догматов шариата, аскетизма, осуждал молитвенные ритуалы. В его стихах нашли художественное выражение различные чувства: тоска по родным и близким, горе, вызванное разлукой, одиночество, связанное с его личной жизнью, сердечными переживаниями, что придавало стихам Навои особую силу, страстный лиризм, искренность. Вместе с тем Алишер Навои был сыном своего времени, который не мог отрицать феодального строя и верил в бога. Несмотря на критику шейхов, аскетов и проповедников, поэт не мог выступать с позиций интересов народа. Критикуемые поэтом стороны жизни, по его мнению, люди должны исправлять, не забывая о боге.

Лирика Навои отличается широтой, разнообразием тем и содер-

жания. В большинстве газелей он описывает природу, в некоторых высказывает свои мечты и желания, душевные переживания, тоску по возлюбленной. То же можно сказать и о лирике Хейран-ханум, хотя она не писала крупных произведений. Вместе с тем много общего в идеяных и поэтических особенностях, форме и содержании стихотворений этих поэтов. Тарджибанд, начинающийся строками

Гахи зе даст-и гам-и рузигар мигарйам.  
Гахи зе джору ситамха-и яр мигарйам (249, 110а).

Время от времени плачу от скуки эпохи,  
А иногда от обиды и жестокости друга, —

достоверный источник изучения развития поэтических традиций в творчестве поэтессы. Безусловно, Хейран-ханум использовала газель Навои «На ажаб гон йыгласам ахл-и замондин дам бадам» (249, 104а) («Не страшно, если проливаю кровавые слезы от людей эпохи»).

Продолжая передовые традиции предшественников — Хакани, Низами, Навои, Физули, Сахиба Тебризи — Хейран-ханум в своей лирике выражала глубоко личные, сокровенные убеждения и мечты. Она писала: «Моя религия, мое божество, моя вера — его любовь. Отдай душу свою моей вере, богохульства и благочестия зачем страшиться?», «Захид, все что ты делаешь, — сплошное лицемerie, кольца волос красавицы в сто раз лучше твоих четок и молитвенного коврика». Она была искрена в своей религии, но воспевала любовь к жизни, высказывалась против догматов шариата, что созвучно с содержанием произведений Алишера Навои и Мухаммеда Физули. Как и ее великие предшественники в любовной лирике, она умела передать душевые переживания, страдания и радость, часто связывала их с преданностью и дружбе, приносящей человеку радость и счастье. Воспевая любовь, она утверждала право женщины любить и быть любимой.

Одна из общих особенностей лирики Навои и Хейран-ханум — изображение ими не какого-то абстрактного существа, а живого, конкретного образа. Глубокой искренностью, оптимистичностью, привязанностью к жизни, утверждением силы любви и красоты, желанием народу избавления от гнета, несправедливости, осуждением социального неравенства она зарекомендовала себя видным продолжателем литературной школы Навои и Физули.

В отличие от ее предшественников в лирике Хейран-ханум нет влияния суфизма, она свободна от суфийских терминов, выражений. В лирике поэтессы «захид» и «чищий», «вино» и «кравчий», «возлюбленная» и «возлюбленный» используются в прямом смысле. Язык стихов Хейран-ханум простой, народный.

Предпочтение народному языку, использование слов и выражений живой разговорной речи заметно и в ее персидских газелях. Это делает ее стихотворения интересными, близкими, понятными азербайджанскому народу, свидетельствует о близости поэтессы к

нему. И не случайно она писала: «Слава богу, что у меня есть завтрак и ужин. Но невеселы дни мои, когда вспоминаю бедных, сладость у меня во рту превращается в яд» (249, 150б).

Развитие сюжетной линии в газели, внесение ею в поэзию народной разговорной речи отличает Хейран-ханум от предшественников и современников. Благодаря умелому использованию актуальных для эпохи тем, чуткому отношению к явлениям жизни, средствам художественной выразительности, умению придать им своеобразную окраску поэтическому удалось создать гуманистические произведения, достойные пера ее предшественников. В истории азербайджанской литературы Хейран-ханум занимает почетное место.

Связь с творчеством Навои заметна и в произведениях прогрессивного поэта XIX в. Сеида Азима Ширвани, хорошо знавшего и ценившего классическую литературу. Он писал мухаммасы и назира на газели Са'ди, Хафиза и Физули. Большую часть художественного наследия Сеида Азима занимают оригинальные лирические стихи, большинство которых составляют газели: «число азербайджанских и персидских газелей более тысячи» (77, 402).

Сеид Азим Ширвани был знаком с жизнью и творчеством Навои и Физули, плодотворно использовал всю классическую восточную поэзию. Связь с творчеством этих поэтов больше сказывалась в содержании и форме его любовных и общественных газелей. В газели «Чарх-и дун» (в смысле несправедливости эпохи, превратности судьбы) поэт так пишет о них:

Эйламаз ферзин Навани фалак уз гостарib,  
Та ону фарманбар-и шах-и Хорасан эйламаз.  
Асб-и кама фил-и чарх этмаз Фузулини сувар,  
Та пийада дашт-и гамда мату хейран эйламаз (123, 133).

Кроме жалобы на превратность судьбы, Сеид Азим очень сожалеет, что «Фалак» (бог) не создал Навои, подобно Ферзю, который мог бы водить своего коня во все стороны, как визир в шахматах. Он верил в судьбу и утверждал, что если бог не сотворил Навои слугой царя Хорасана, значит так ему было суждено.

Общность и связь с точки зрения формы и содержания можно увидеть в творчестве таких поэтов, как Абдулхалиг Джаннати и Агададаш Сурайи, находившихся под сильным влиянием классической литературы. И это было естественно, особенно в пору деятельности литературных меджлисов. В любовной лирике они изображали красоту возлюбленной, неудовлетворенную любовь, тоску, вызванную разлукой, неверностью возлюбленной. Все эти особенности обусловлены традиционным содержанием газели. Однако главное, что их роднит с учителями, — создание стихотворений, направленных против реакционных религиозных деятелей ислама, отшельников, аскетизма, против «разглагольствования святых отцов о потустороннем мире». Это не говорит о неискреннем отношении Джаннати и Сурайи к религиозной вере. Кроме того, легально они не выступали против религиозных верований, но воспевали любовь к жизни, к человеку.

В классической лирике есть сильная критика формализма, поверхностных, ненужных и фальшивых молитвенных распорядков в религиозных верованиях, служителей мусульманской религии. В произведениях многих поэтов XIX в. чувствуется даже усиление этой критики. Так, поэт XIX в. Абдулкасим Набати очень умело, в соответствии со своими убеждениями и мировоззрением использовал эти стороны классической лирики. В одном из четверостиший он писал:

Ты желай всегда видеть трактир благоустроенным.  
И посетителям его также желай свободы.  
Не ходи в мечеть, покинь проповедника.  
Не слушай о риджате (возвращение в землю после смерти),  
И не желай загробного мира (115, 190).

(Подстрочный перевод).

Подобные мысли и настроения мы обнаруживаем в творчестве Хейран-ханум, Шукухи, Хидаджи и др. Продолжая классические традиции, они тоже писали о противоречиях и непонятности сущности религиозных доктрин. Азербайджанские последователи литературной школы Навои и Физули живо интересовались действительностью, питали любовь к человеку, чутко относились к судьбе народа, живущего в страданиях; они утверждали в поэзии светский дух и жизнелюбие, высокие идеалы гуманизма, человеколюбия.

В газелях Джаннати с редифами «ваиз» («проповедник») (232, 228а), «тут» («держи» или же «займи») (232, 296а) чувствуются дух и стиль газели Навои с редифом «ваиз» («проповедник») (159, 304), «гарак» («надо») (159, 760), где разоблачаются лицемерие, отвратительные черты характера религиозных служителей ислама. В газели «Тут» Джаннати говорится: «О, душа не стремись в мечеть, займи уголок в питейном доме» (232, 296), а в газели «Эйламасун» («Пусть не делает») поэт говорит: «Проповедник города в процессе читки корана, увидев лик возлюбленной, оставляет моление» (232, 296).

Джаннати противопоставляет духан и мечеть, разоблачает лицемерие проповедников, утверждая, что между их речами и делами есть существенные противоречия. По словам Навои, они «запрещают народу пить вино, а сами пьют его скрыто».

Как в сочинениях Абдулхалига Джаннати, так и в стихах Агададаша Сурайи значительное место занимает описание чувств человека: любви к красоте, тоски в разлуке, мечты о возлюбленной и т.п. Газель Сурайи с редифом «галур» («остается») была написана на эту тему и по стилю очень близка к Навои. Поэт восхищается красавицей, сравнивая ее речи с соловьем, благоухающим цветком, кудри — с золотыми колосьями, и говорит, что если Шах Насреддин увидит ее, отречется от управления страной. Он утверждает, что аскеты, отрицающие светскую любовь, природную красоту, беспомощны перед красотой.

Читая приводимый ниже бейт Агададаша Сурайи, невольно вспоминаешь первые строки газели «Горгедж» Навои:

Неджа ким гычгуур гушлар гафилдан йилан горгадж.  
Конул фарыйад эдар ол нови соз душдукджа какилдан (248а, 846).

Стенание души при разговоре о вихре волос  
Подобно крику птиц, увидевших змею.

И это не случайно. Поэтические образы стихов Навои оставили такой глубокий след в душе и сознании азербайджанских поэтов, что они непроизвольно перешли в их стихи как собственные выражения и образы.

Многие поэты XIX в. получали удовольствие от сочинения стихов на языке Навои. И в азербайджанских газелях этих поэтов, по сравнению с поэзией предыдущих лет, возросли элементы джагатайского языка. Вместе с тем поэты XVIII—XIX вв. внесли в лирическую поэзию демократическую струю — живую разговорную речь. Таким образом, одна из особенностей связи азербайджанских поэтов этого периода с Навои — сочинение ими стихов на джагатайском языке, возрастание количества элементов этого языка в азербайджанских лирических стихотворениях.

Среди поэтов, принадлежащих к литературной школе Навои и Физули, самые известные Мирза Хасан Карабахи и Абдуллабек Аси, хорошо владеющие джагатайским языком. Мирза Хасан Йузбашев родился и умер в г. Шуше. Получив для того времени хорошее образование, он изучил арабский, персидский и узбекский языки и благодаря этому хорошо знал произведения классиков Востока: Са'ди, Хафиза, Навои и Физули. Есть целый ряд его назира на сочинения этих поэтов. Мирза Хасан был активным членом литературного собрания «Меджлис-и унс». Мир Мохсун Навваб дал ему прозвище «Кашифи» («Открыватель»). Большую часть его сочинений составляет любовная лирика, однако у него немало стихотворений и социального содержания. С болью пишет он о несправедливости своей эпохи, лицемерии служителей религии и нужде широких народных масс. Его произведение «Расм-и вилайат-и Карабах» — одно из лучших сатирических стихотворений XIX в.

Любовь Мирзы Хасана к стихам Навои передалась и его сыну Мирзе Халилу, еще в раннем детстве, в начале своего обучения, увидевшего в доме сочинения Навои, его рукописи. Поэтому не случайно он посвятил большую часть своего творчества изучению и переводам стихов Навои. Строки Навои «Зихи зихур жамолинг күёш киби пайдо» (160, 17) и Мирзы Хасана «Зихи меҳр-и жамолинг ким едар ҳар гун зия пайдо» (102, 17) как будто принадлежат перу одного поэта. То же можно сказать и о газелях «Я раб» («О, боже»), «Гараз» («Намерение») и других стихах обоих поэтов. С точки зрения выбора образов, средств художественной выразительности, размера и других поэтических особенностей газели Навои и Мирзы Хасана очень близки, хотя Мирза Хасан не смог подняться до той вершины, которую достиг великий узбекский поэт.

Мирза Хасан — один из поэтов, сочинявший стихи на языке Навои, в которых вместе с тем отчетливо проявлялся и собственный

стиль азербайджанского автора. Так, в указанных ниже строках газели, начинающейся с

Халг учун анджаг гараз джандыр, мана чанафарин.  
Элга магсад рахат-и дил, манга яр-и дилнишин (102, 55).

а также в пятом и десятом бейтах этой газели немало джагатайских выражений:

Эй хош ол вади ки, бирдир онда султану геда,  
Фарг эмас ол ерда дарвишу гани, хаган-и Чин;

Қарван коч этди, эй дил, сан ки, гафилсан хануз,  
Йол узагдыр, шаб гарангу, раҳзан этмиш камин.

Эти строки не только с точки зрения языковых особенностей, но и художественных приемов, идеи и содержания оченьозвучны со стихами Алишера Навои. Здесь Мирза Хасан выступает как суфийский поэт. Он считает долину бренности приятной, ибо там султан и нищий одинаковы, нет там ни бедных, ни богатых. А в другом бейте он говорит, что достичь самоусовершенствования очень нелегко, так как человек несведущ, а дорога трудна.

Подобное влияние можно проследить и в поэзии Накама Исмаилбека (1829—1906). В его лирических стихах и поэмах вместе с влиянием персидского языка (эта черта присуща всем тюркоязычным лирическим поэтам) есть элементы джагатайского, особенно в глагольной форме слов. Накам особенно много употреблял слова «булды» («совершилось»), «гылды» («сделал»), «еткадж» («достигнув»), «горгадж» («увидев») и т.п. Много общего,озвучного со стихами Навои в газелях Накама с редифом «экадж» («сделав»), «горгадж» («увидев»), «кагыз» («бумага») и др.

Фирудин-бек Кочарли так объясняет связи азербайджанских поэтов XIX в. с Навои: «Алишер Навои оказал огромное влияние на азербайджанских поэтов, и некоторые из них до такой степени проявляли интерес к его чудесным стихам и языку, что научились писать на языке джагатайских тюрок и назира на газели Навои. Самые знаменитые среди них Абдулла-бек Аси, Хасан Гара Хади и Мирза Али Аскер Новрас из Гаригги, покойный Гаджи Сеид Азим из Шемахи, Казим ага Салик из Кизихи, Мирза Джабраил Супехри из Дербента и другие. У покойного Абдуллы-бека Аси есть прекрасные газели на джагатайском языке, очень напоминающие стихи Навои. И только люди, принадлежащие к этой нации и говорящие на этом языке, смогли бы отличить их друг от друга. Его тарджибанд на джагатайском языке, посланный поэтом Ширвана, который в свое время будет опубликован, может поразить всякого просвещенного, понимающего красоту поэзии» (97, 58—60).

На самом деле, если в ранней средневековой литературе из писавших на языке Нииби известен только Садик-бек Садики, то в литературе XIX в. число сочинявших на языке Навои возрастает. Казым-Ага Салик (1781—1842), Абдулла-бек Аси и Мирза Хасан Йузбashi-заде, позже Ношибири писали на этом языке. Эти поэты, а

также Мирза Джабраил Супехри из Дербента (ум. 1909), Ганнади, Бихуд из Ширвана, Молла Гадир Наджи, Накам Исмаил-бек знал много стихотворений Навои наизусть. Читая стихи Навои, они изучили джагатайский язык. Заслуга их в продолжении и развитии литературных связей с творчеством Навои в отношении формы, содержания и тематики весьма значительна. В настоящее время много джагатайских стихотворений этих поэтов хранится в Институте рукописей АН АзССР в Баку.

Второй большой поклонник стихов Навои, после Мирзы Хансана, — сын Али-бека Фуладова, внук Гасым-бека Закира по дочери, Абдулла-бек Аси. Он получил прозвище Аси (бунтующий, непокорный) из-за своего пристрастия к напиткам. Получив для того времени хорошее образование, он в совершенстве овладел русским, персидским и узбекским языками. Его газели, написанные на трех (азербайджанском, персидском, узбекском) языках имели глубокий смысл, интересное содержание и научные мысли, были известны далеко за пределами Карабаха. В «Материалах азербайджанской литературы» часть, посвященная Аси, начинается следующими словами: «Абдулла-бек Карабахи был одним из знатных молодых людей, обладающих прекрасным характером и красивой внешностью. Ученые и литераторы всего Карабаха гордились им» (97, 146). Он считался душой литературного меджлиса «Маджлис-и фарамушан». Его стихи украшали меджлис. Поэтический стиль Аси, переписывающегося с Сейид Азимом и Молла Ага Бихудом, отличался от других. Как известно, очень много стихов Аси написал на джагатайском языке. На письма Сейида Азима, в котором его упрекают в пристрастии к вину, ответил стихотворением, написанным на джагатайском языке. Он так преклонялся перед Навои, что получал огромное наслаждение, создавая газели и другие стихи на языке Навои. В своих произведениях Аси удалось до тонкости передать и развить самые прекрасные поэтические образы, созданные гениальными поэтами Востока. Богаты его стихи и по содержанию. Он был мастером романтического описания разлуки, ожидания. Есть у него и стихи на персидском языке, траурные стихи. Однако следует подчеркнуть, что наиболее известны его стихи на азербайджанском и джагатайском языках.

Полный диван Аси еще не найден. Его художественное наследие состоит из стихотворений, приведенных в отдельных тазкира и джунгах, созданных в XIX в. Эти образцы полностью подтверждают данную поэту положительную характеристику. Его ответное послание Бихуду на газели с редифом «ара», «баис», «худахафиз», «конул», «зулф» — достоверные источники для изучения их связей.

В результате последовательного совершенствования своих знаний Аси, наряду с изучением поэзии средневековья и произведений классических поэтов, смог познать философские идеи своего века, оказавшие на него определенное влияние. Именно с этой точки зрения Аси отличался от своих современников. В известных произведениях Аси не упоминаются имена ни одного из классических узбекских поэ-

тов и ученых. Однако в его трудах ярко прослеживается влияние теории суфизма средних веков.

Как известно, поэты Ширвана во главе с Сейдом Азимом уговаривали Аси бросить пить, одновременно осудив вино. В ответ на это Аси послал тарджибанд на джагатайском языке. Когда читаешь его, Аси предстает перед нами как поэт-суфий.

По ортодоксальному суфизму человек должен считать себя не нужным по сравнению с богом, а настоящее счастье заключается в слиянии с богом и в достижении его. Моление, отношение к определенному толку, утверждение, что бог — основа существования человека и превыше всего, слияние с богом — все это и составляет сущность суфизма.

Указанный тарджибанд Аси свидетельствует о том, что он хорошо знал, кроме средневековой поэзии, произведения Джалаладдина Руми, Фаридаддина Аттара, Имама Газали и Шейха Ахмада, историю религии. Из тарджибанда следует, что радость нельзя искать на этом свете, она заключается в слиянии с богом.

Поэт считает, что суждено человеку с первых дней его жизни, то и должно осуществиться. Хорошие и плохие действия человека не зависят от него: это лишь веление бога. А главной причиной употребления вина, по мнению автора, является то, что вино — наилучшее средство для слияния с богом. Главная идея стиха сосредоточена в двустишии каждой части, где говорится: «В кокетливости, равного тебе, вино, — нет. Такого путеводителя в царство небытия нет». В стихе говорится о пророках Мусе, Исе, Йусифе, Ибрагиме; как считает поэт, они достигли высших степеней только потому, что пили вино. Значит, вино, по мнению Аси, возвышает и соединяет человека с богом.

В данном тарджибанде, считающемся одним из лучших образцов азербайджанской поэзии XIX в. с художественной точки зрения, чувствуется влияние Шейха Ахмеда Ясави. Несомненно, Аси был знаком со стихами Ясави, а также с «Ахя ал — улум ад-дин» («Оживление наук веры»), «Кимяй-и саидат» («Алхимия блаженства») Мухаммеда Газели (1058—1111), жившего до Ясави, пропагандировавшего суфизм, и другие подобные произведения, распространявшиеся в то время в Азербайджане. По нашему мнению, он знал одноименные произведения Йусифа Эмири и Мухаммеда Физули «Банг ва баде», ибо в тарджибанде есть элементы сходства между произведением Физули и его стихотворением.

Как известно, Физули в «Минаджат» («Моление богу»), в части, посвященной восхвалению Шаха Исмаила, в произведении «Банг ва баде» одобряет вино. Несомненно, здесь вино используется в переносном смысле. У Физули употребляющий вино, подобно Моисею, достигает высокой ступени (проходимые суфиями на пути совершенствования), наделен силой святости, способен оживлять; вино гордится тем, что оно помогает познать бога, вино — источник благодеяния, побеждает банг, так как является «Ключом к сокровищнице тайн» (132, 237—238). Далее Физули утверждает, что лучше пить вино,

наслаждаться благами, чем жить пустыми вымыслами о Ковсере (райской воде), пить не для того, чтобы достичь сущности, абсолюта.

Тарджибанд Аси на джагатайском языке выявляет хорошую осведомленность поэта об идеологии суфизма. Видимо, Аси знал «Лисанут-тайр» Навои и другие его произведения, творчески использовал эту поэму, потому в его рассказах описана сила воздействия вина<sup>3</sup>. Вместе с тем философское мировоззрение Аси отличается от прогрессивного пантезма Навои. Он достиг определенного мастерства благодаря плодотворному влиянию языковых и поэтических особенностей поэзии Навои, однако не смог постичь философии великого узбекского поэта.

Есть и другие стихотворные образы идентичного содержания. Так, по мнению Аси, не успокоится душа любимого, пока не войдет в царство небытия и пока не совершится для него слияние с аллахом, пока не возьмется за бокал вина, так как он не харам (не запретный), а халал (дозволенный). Эти стихотворения, характеризующие ранние философские взгляды поэта, очень искусно написаны и заслуживают внимания. Подобных мистических мотивов нет в его последующих стихах. По нашему мнению, перемена в его мировоззрении объясняется влиянием литературного собрания «Бейт ал-фарамушан» («Дом забвенных»), в котором он участвовал. В этом музыкально-литературном кружке Аси увлекался, в основном, газелями Навои, Физули, оказавших на него большое влияние. Его газель «Захида, кушейи-масджида найим вар маним» («О отшельник, нечего мне делать в уголке мечети») — продукт его творчества последних лет, хотя Ф. Б. Кочарли относит его к ранним стихам, когда поэт увлекался вином и под его воздействием забывал бога, мечеть и загробный мир. На анализе видно, что некоторые строки стихотворения пересказаны стихами Навои. Образы Аси близки образам Навои.

— о стихами Навои. Образы Аси близки образам Навои.  
~ Навои и Физули «бог» иногда представляется как  
~ звная тема их творчества — счастье человека,  
~ любовь, возвышающая и украшающая

чих на родном и джагатайском  
влюблённость в жизнь.  
ворческого расцвета,

121

чувствуется влияние ам. С интересом и любяями Навои, он назвал **«Хосров и Шиастера** на первый план, м его поэма отличается от

зах Навои и Физули в третьей главе.

Полный джагати<sup>ж</sup> Аси, состоящий из супер-<sup>ж</sup> гах, созданы ную поэту полоху<sup>ж</sup>, в части, худу на газели «зулф» — достойно<sup>ж</sup>. В результате поэтических поэтов, оказавшие на него определяющее влияние, Аси отличался от своих жакетов, что лучше пить тайя, вино,

ме», диваны под названием «Диван-и бадии» («Редкий диван»), «Халат-и паришан» («Страдающие обстоятельства»), «Гандж-и адаб». Ранние газели Накам писал тахаллусом «Фани». Али Аббас Музниб, говоря о произведениях Накама, писал: «Диван-и бадии» и «Халат-и паришан» состоят из газелей, тарджибандов и таркибандов. Нет смысла для их разделения вообще» (113, 7), тогда как сами поэты составляли отдельные диваны на лирические стихи, написанные в определенный период жизни. В произведении «Гяндж-и адаб» («Сокровище вежливости») Накам очень умело, творчески, в соответствии с требованиями времени использовал темы и идеи из рассказов поэмы «Лисанут-тайр» Навои, как, например, «Шейх Сан'ан», «Махмуд ва Аяз», «Казнь влюбленного» и др.

В восхвалении слова в начале «Гандж-и адаб» («Сокровище вежливости») Накам продолжил литературную традицию Низами, Навои и Физули. Есть у Накама и текстологические замечания о неспособных переписчиках (113, 8), очень сходные с замечаниями Навои в конце «Сабай-и сайяр» и с кытой Физули того же содержания. Такие замечания мы можем видеть и у Абулкасима Раджи в газели с редифом «олсун» («путь будет») (247, 63).

Как видим, в XIX в. стихи Навои в диванах и сборниках были распространены больше, чем в предыдущие века. Поэты этого периода, пользуясь его творчеством, повышали уровень художественного мастерства. Представители литературных кружков XIX в. распространяли лирику Навои среди народных масс. А лирика Навои, в свою очередь, сыграла важную роль в развитии творчества указанных поэтов.

В XIX в. газели Навои и Физули сильно повлияли на поэзию и вытеснили религиозно-мистические мотивы. Лирика обоих великих поэтов привнесла приятный дух в поэзию XIX века, оздоровила литературную обстановку и подготовила почву в азербайджанской литературе для развития просвещения, демократических элементов.

Мы согласны с мнением М. Дж. Джафарова, что в нашей классической поэзии любовная лирика представляла оппозицию по сравнению с литературой, услаждавшей аристократию и вельмож, оправдывавшей гнет и насилие. Влюбленный, человек высокого разума и зрелости, всегда был главным лирическим героем. В нашей поэзии он оказался среди философов, сектантов, столкнулся с аскетами, проповедниками, и его сопротивление им превратилось в идеологическую борьбу (146, 27).

Поэзия Алишера Навои стала как бы неотъемлемой частью азербайджанской литературы, получила широкое распространение наперекор защитникам религиозных догм, завоевала гражданственность, заслужила любовь и признание, так как Навои воспевал красоту человека, его ум, благородные моральные качества, самоотверженную любовь, веру в лучшее. Его произведения пронизаны глубокими философскими идеями, высоким поэтическим мастерством. Именно эти благородные качества поэзии Навои способствовали связям азербайджанской литературы с мировым искусством.

наслаждаться благами, чем жить пустыми вымыслами о Ковсере (райской воде), пить не для того, чтобы достичь сущности, абсолюта.

Тарджибанд Аси на джагатайском языке выявляет хорошую осведомленность поэта об идеологии суфизма. Видимо, Аси знал «Лисанут-тайр» Навои и другие его произведения, творчески использовал эту поэму, потому в его рассказах описана сила воздействия вина<sup>3</sup>. Вместе с тем философское мировоззрение Аси отличается от прогрессивного пантеизма Навои. Он достиг определенного мастерства благодаря плодотворному влиянию языковых и поэтических особенностей поэзии Навои, однако не смог постичь философию великого узбекского поэта.

Есть и другие стихотворные образцы идентичного содержания. Так, по мнению Аси, не успокоится душа любимого, пока не войдет в царство небытия и пока не совершится для него слияние с аллахом, пока не возьмется за бокал вина, так как он не харам (не запретный), а халал (дозволенный). Эти стихотворения, характеризующие ранние философские взгляды поэта, очень искусно написаны и заслуживают внимания. Подобных мистических мотивов нет в его последующих стихах. По нашему мнению, перемена в его мировоззрении объясняется влиянием литературного собрания «Бейт ал-фарамушан» («Дом забвенных»), в котором он участвовал. В этом музыкально-литературном кружке Аси увлекался, в основном, газелями Навои, Физули, оказавших на него большое влияние. Его газель «Захида, кушейи-масджидда найим вар маним» («О отшельник, нечего мне делать в уголке мечети») — продукт его творчества последних лет, хотя Ф. Б. Кочарли относит его к ранним стихам, когда поэт увлекался вином и под его воздействием забывал бога, мечеть и загробный мир. При анализе видно, что некоторые строки стихотворения перекликаются со стихами Навои. Образы Аси близки образам Навои. Правда, в стихах Навои и Физули «бог» иногда представляется как «влюбленный», но главная тема их творчества — счастье человека, его любовь, настоящая любовь, возвышающая и украшающая человека.

Во многих стихах Аси, написанных на родном и джагатайском языках, чувствуется восхищение красотой, влюбленность в жизнь. Талантливый поэт умер очень рано, в период творческого расцвета, формирования его мировоззрения.

Другим поэтом, в творчестве которого явно чувствуется влияние произведений Навои, является Исмаил-бек Накам. С интересом и любовью ознакомившись с творчеством и традициями Навои, он назвал одну из своих больших поэм «Фархад и Ширин», а не «Хосров и Ширин», выдвинув образ Фархада — умелого мастера на первый план, хотя по содержанию и идейным особенностям его поэма отличается от поэмы Навои.

В творчестве этих поэтов много общего. Как и Навои, Накам сочинил поэму «Фархад и Ширин», «Лейли и Меджнун», «Саги-на-

<sup>3</sup> Об этом вопросе речь шла в разделе о связях Навои и Физули в третьей главе

ме», диваны под названием «Диван-и бадии» («Редкий диван»), «Халат-и паришан» («Страдающие обстоятельства»), «Гандж-и адаб». Ранние газели Накам писал тахаллусом «Фани». Али Аббас Музниб, говоря о произведениях Накама, писал: «Диван-и бадии» и «Халат-и паришан» состоят из газелей, тарджибандов и таркибандов. Нет смысла для их разделения вообще» (113, 7), тогда как сами поэты составляли отдельные диваны на лирические стихи, написанные в определенный период жизни. В произведении «Гяндж-и адаб» («Сокровище вежливости») Накам очень умело, творчески, в соответствии с требованиями времени использовал темы и идеи из рассказов поэмы «Лисанут-тайр» Навои, как, например, «Шейх Сан'ан», «Махмуд ва Аяз», «Казнь влюбленного» и др.

В восхвалении слова в начале «Гандж-и адаб» («Сокровище вежливости») Накам продолжил литературную традицию Низами, Навои и Физули. Есть у Накама и текстологические замечания о неспособных переписчиках (113, 8), очень сходные с замечаниями Навои в конце «Сабай-и сайяр» и с кытой Физули того же содержания. Такие замечания мы можем видеть и у Абулкасима Раджи в газели с редифом «олсун» («путь будет») (247, 63).

Как видим, в XIX в. стихи Навои в диванах и сборниках были распространены больше, чем в предыдущие века. Поэты этого периода, пользуясь его творчеством, повышали уровень художественного мастерства. Представители литературных кружков XIX в. распространяли лирику Навои среди народных масс. А лирика Навои, в свою очередь, сыграла важную роль в развитии творчества указанных поэтов.

В XIX в. газели Навои и Физули сильно повлияли на поэзию и вытеснили религиозно-мистические мотивы. Лирика обоих великих поэтов привнесла приятный дух в поэзию XIX века, оздоровила литературную обстановку и подготовила почву в азербайджанской литературе для развития просвещения, демократических элементов.

Мы согласны с мнением М. Дж. Джафарова, что в нашей классической поэзии любовная лирика представляла оппозицию по сравнению с литературой, услаждавшей аристократию и вельмож, оправдывавшей гнет и насилие. Влюблённый, человек высокого разума и зрелости, всегда был главным лирическим героем. В нашей поэзии он оказался среди философов, сектантов, столкнулся с аскетами, проповедниками, и его сопротивление им превратилось в идеологическую борьбу (146, 27).

Поэзия Алишера Навои стала как бы неотъемлемой частью азербайджанской литературы, получила широкое распространение наперекор защитникам религиозных догм, завоевала гражданственность, заслужила любовь и признание, так как Навои воспевал красоту человека, его ум, благородные моральные качества, самоотверженную любовь, веру в лучшее. Его произведения пронизаны глубокими философскими идеями, высоким поэтическим мастерством. Именно эти благородные качества поэзии Навои способствовали связям азербай-

джанских поэтов с бессмертным наследием великого узбекского поэта.

Из антологической литературы и истории литературы известно, что многие поэты Ближнего и Среднего Востока писали свои поэмы и отдельные стихотворения тахаллусом Фана, Фани, иногда Фанаи. Интересно, что эта особенность еще больше возросла в азербайджанской литературе XIX в. Примером тому могут служить Фана Мирза Рагим (1841—1929), Фана Мирза Абдулрасул сын Мухаммель Хасана — Зунузи (105, 1а), Фани Мухаммед Хусейн сын Гаджи Наджафа из Нахичевани (1830—1893) (107), Фани Дарвиш Мухаммед-бек, Исмаил-бек Накам (113) и др.

Азербайджанский поэт XIX в. Абдул Хамид Насири в знак уважения к великому узбекскому поэту назвал свое произведение «Лисанут-тайр» (114), хотя не использовал в нем ни тему, ни идеи одноименной поэмы Навои. Это произведение было написано по заказу Джавад хана, сына Зияда. Вместе с тем по идейной направленности — разоблачение несправедливости, гнета, воспитание благородных чувств, патриотизма, духовной чистоты — между этими произведениями много общего.

В произведение Насири, в отличие от Навои, включены стихотворные образцы произведений поэтов. Интересно, что там нет ни одного стихотворения Навои и приведены отрывки из произведений Низами, Физули, Говси, Шейх Бахаи, Са'ди, Хафиза и др. С. С. Байрамов — исследователь «Лисанут-тайр» Насири — определил по произведению, что «... Насири являлся знатным в свою эпоху писателем..., знал прекрасно азербайджанскую и персидскую литературу» (77, 258). Поэтому можно прийти к выводу, что Насири слышал о произведении Навои, даже если и не видел его, изучал диваны поэта и в знак уважения к великому узбекскому поэту назвал свое произведение «Лисанут-тайр» («Язык птиц»).

Таким образом, можно утверждать, что азербайджанскую лирическую поэзию XIX в. невозможно всесторонне изучить, не зная творчества Навои и Физули. Прогрессивные поэты азербайджанской литературы дали значительный толчок развитию последующей литературы. Именно в этом смысле прогрессивная поэзия Навои, направленная против несправедливости, гнета и насилия, воодушевленная протестом против религиозных повелителей, фанатизма, мечтой о счастливой жизни человека, его духовной и моральной чистоте, наряду с всепокоряющей поэзией Низами, Насими, Физули, сыграла важную роль в развитии и расцвете как узбекской, так и азербайджанской литературы XVIII — XIX вв.

\* \* \*

Подытоживая сказанное в главах и отдельных разделах, отметим, что в произведениях великих поэтов, знаменитых мастеров слова

узбекской и азербайджанской литератур была одна высокая идея — борьба за счастье порабощенного человека, воспевание личности и чаяний народа.

Литература азербайджанского и узбекского народов перешла национальные границы, проникла одна в другую, стала интернациональной, ибо социально-экономические условия, вообще условия жизни этих народов, их мечты и желания были одинаковы. Сходство тематики, языковых и поэтических особенностей обусловили сближение этих народов.

В истории азербайджанско-узбекских литературных связей не найти поэта, подобного Навои, имевшего такое близкое отношение к азербайджанской литературе. Связи Навои с азербайджанской литературой на протяжении веков оказались на выборе тем, идей, обусловили содержание и поэтические особенности.

Исследование показало, что в истории азербайджанской литературы отношение к наследию Навои на протяжении веков было неодинаковым, поэтому эту связь можно распределить по векам. Если исключить особый период — период влияния произведений Низами Гянджеви на формирование творчества и мировоззрения узбекского поэта и отъезд азербайджанских поэтов в Герат для прохождения уроков мастерства — можно эти связи хронологически разделить на три периода: 1) XV—XVII вв., 2) XVIII—XIX вв. и 3) новый период — с начала XX века до наших дней. Каждый период разделялся на этапы. В XV в. и в первой половине XVI в. интерес к поэзии Навои, как видно по произведениям Кишвери и Физули, был сильным. С конца XVI в. и в XVII в. в Азербайджане общность в произведениях Навои и азербайджанских поэтов сравнительно уменьшилась, и это, безусловно, было социально и политически обусловлено. В это время возрастает общность и связи в произведениях азербайджанских поэтов, живших за пределами Азербайджана, особенно в Индии.

Если в XV—XVII вв. связи выражались в тематике, философских идеях, поэтических формах и особенностях произведений, то эта связь шла в одинаковом направлении, и в XVIII—XIX вв. опять в центре внимания стояла человеческая личность, но намного ослабели творческое отношение и интерес некоторых поэтов к классическим традициям. Слабее стало влияние прогрессивных философских взглядов Навои на азербайджанских лирических поэтов. Традиции Навои продолжались, в основном, в общественных мотивах произведений и любовной лирике.

С конца XVIII — начале XIX в. в связи с деятельностью литературных собраний усиливается интерес к лирике Навои, увеличивается количество рукописей произведений поэта в Азербайджане. В этот период средневековая литература как бы приобрела второе дыхание в творчестве азербайджанских поэтов. Здесь наряду с лирикой Навои большую роль сыграла и лирика Физули. А после появления Физули и распространения его лирических стихов поэты Азербайджана стали больше пользоваться его лирикой. Лирические стихи Физули стали популярны и в Средней Азии, среди поэтов и широких

слоев народа. Вместе с тем следует отметить, что период деятельности Кишвери, Физули, Саиба Тебризи в истории литературных взаимо- связей был особым и неповторимым.

Если Физули продолжил лирику Навои в отношении поэтического мастерства, Саиб Тебризи — с точки зрения философского содержания, добившись ее дальнейшего развития, обогатив ее индивидуальными творческими особенностями, то подобного не достигли последующие поэты, составлявшие лирические сборники — диваны. И это опять-таки было обусловлено социально-политическими требованиями эпохи, усилением и развитием в литературе демократических и реалистических тенденций. Вместе с тем, по сравнению с предыдущей литературой, возросло число поэтов (Казым-ага Салик, Мирза Хасан Йузбашев, Абдулла-бек Аси, Мирза Исмаил Гасир и др.), сочинявших стихи на джагатайском языке и использовавших элементы этого языка в азербайджанских стихах.

Прогрессивные поэты эпохи — Вагиф, Закир, Хейран-ханум, Мирза Шафи и др. — творчески использовали опыт классической поэзии, впитывали мастерство Навои, сами сочиняли лирические стихи, придавая им новый дух, новые качества, обогащая историю азербайджанской литературы.

В XVII—XVIII вв. в результате разрозненности Азербайджана и захватнических войн, когда были разрушены культурные памятники, школы-медресе, библиотеки и увезены за границу поэты, мударрисы, каллиграфы, в поэзии и искусстве появились новые формы и новое содержание. В этот период вместе с лирическими стихами, воодушевлявшими человека и приносящими ему истинное наслаждение, призывающими его к светской жизни, земным радостям, развивается стиль народной поэзии, к которому переходит гегемония в азербайджанской литературе. Этот стиль был удобен для отражения ненависти против иноземных захватчиков, для выражения надежд и чаяний широких народных масс.

С конца XIX в. и в первые десятилетия нового периода (XX в.) еще больше укрепились давно сложившиеся взаимосвязи и взаимовлияние узбекской и азербайджанской литературы. Азербайджанские поэты, интересовавшиеся восточной литературой, вместе с изучением и использованием литературных традиций стали переводить произведения представителей этой литературы — Фирдоуси, Джами и Навои. Были поэты, подобно Новбари, Ибрагим Тахиру Мусаеву, воодушевлявшиеся произведениями Навои, сочинявшие стихи на джагатайском языке. Однако этот период характеризуется в основном появлением переводов стихотворений на азербайджанский язык. Еще в 1915 г. газели Алишера Навои переводил на азербайджанский язык способный поэт того времени Микаил Сейди Эфенди (144, 312)<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> В нашем пользовании этих переводов нет. Они были отложены в связи с Гражданской войной, так как не было бумаги и вообще издание книг было очень дорогим.

Большие заслуги в области перевода у Мирзы Халила Йузбашева. Если до конца XIX — начала XX в. рукописи Навои широко распространялись в Азербайджане и творчески использовались, то XX век характерен именно переводом и изучением произведений поэта. Вместе с тем было бы неверным считать газель формой, теряющей первоначальное значение. Как лирическое стихотворение газель и в наше время весьма популярна. Примером могут служить газели Алиага Вахида, Сулеймана Рустама, Самеда Вургана, Мир Мехти Сеидзаде и др.

Исследования показали, что самая тесная связь творчества азербайджанских поэтов с произведениями Навои, независимо от способностей поэтов и степени использования наследия Алишера Навои, была в XIX в. Все лирические поэты, составлявшие диваны, испытывали определенное влияние идей, способов художественной выразительности, стилистических и языковых особенностей произведений Навои. Общность и связь с творчеством Навои в азербайджанской литературе проявились в основном в результате следующих особенностей творчества поэтов.

1. Понимая общественные пороки своего времени, прогрессивные поэты выражали созвучные друг другу мысли, высказывали недовольство гнетом и несправедливостью современного им общества, хотя делали они это все по-разному. Такую общность можно выявить в произведениях Навои — Физули, Навои — Вагифа, Навои — Хейран-ханум и др.

2. Хатаи, Физули, Саид Тебризи, Говси Тебризи и другие поэты творчески переосмысливали и использовали общие, тюркоязычные и арабоязычные литературные источники, которыми пользовался и Навои.

3. Укреплению связей способствовала средневековая традиция писать произведения на одноименные или близкие темы.

4. Индивидуальный интерес отдельных азербайджанских поэтов к произведениям Навои и умение творчески использовать наследие великого узбекского поэта.

Наперекор реакционным силам, использовавшим мусульманскую религию как орудие порабощения, угнетения народов, произведения Навои, наряду с произведениями прогрессивных поэтов Азербайджана, сыграли положительную роль в пропаганде свободолюбивых, гуманистических, жизнеутверждающих идей.

Знакомство с произведениями Навои первоначально осуществлялось через рукописи поэта. Даже, казалось бы, самые незначительные находки в области изучения письменных памятников, так же важны, как и исследование и изучение литературного наследия поэта вообще. Они послужили достоверным первоисточником для узбекско-азербайджанских литературных связей, бесценным материалом для изучения текстологических и археографических особенностей письменности средневековья.

В течение многих веков персидско-таджикский язык был для народов Центральной Азии языком поэзии. Со времен правления Самианидов до Тимуридов величайшие поэты региона — Рудаки, Хана-

ки, Низами, Санай, Анвари, Амир Хосров, Бинаи и др. — создавали свои произведения на персидско-таджикском языке. Хотя уже в конце XIV — первой половине XV в. стали появляться лирические произведения на тюрки (Хафиз Хорезми, Хайдар Хорезми, Кутб, Атаи, Сакаки, Лутфи и др.), поэзия Алишера Навои по идейному содержанию и совершенству формы превзошла всю предыдущую поэзию на тюрки. Поэтому сразу после появления в свет произведения Навои приобрели популярность и в Средней Азии и в Азербайджане.

Исследование показало, что связи Навои с азербайджанской литературой продолжались и далее и что необходима отдельная исследовательская работа о литературе XX века с точки зрения изучения связей литературы узбекского и азербайджанского народов.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

### Произведения классиков марксизма-ленинизма

1. Маркс К., Энгельс Ф. Об искусстве. Т. 2. М.: Искусство, 1976.
2. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической философии // Маркс К. и Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Т. 21.
3. Ленин В. И. Письмо М. Горькому // Полн. собр. соч. Т. 48.
4. Ленин В. И. Задачи союзов молодежи. Речь на III Всероссийском съезде молодежи. Полн. собр. соч. Т. 41.
5. Ленин В. И. Критические заметки по национальному вопросу // Полн. собр. соч. Т. 24.

### На русском языке

6. Алиев Г. Ю. Легенда о Хосрове и Ширин в литературах народов Востока. М.: ИВЛ, 1960.
7. Алиев Г. Ю. Персоязычная литература Индии (краткий очерк). М.: Наука, 1968.
8. Алишер Навои (Сборник статей). М.: Л: Изд. АН СССР, 1946.
9. Ахундов М. Ф. Перевод «Фана». Рук. Института рукописей АН АзССР (далее приводится сокращенно — ИР). Арх. 2 (87).
10. Березин И. Н. Путешествие по Дагестану и Закавказью. Казань, Москва. С.-Петербург.
11. Бертельс Е. С. Избранные труды. Навои и Джами. М.: Наука, 1965.
12. Бертельс Е. С. Навои (опыт творческой биографии). М.: Л. Изд. АН СССР, 1948.
13. Болдырев А. Н. Очерки из жизни гератского общества на рубеже XV—XVI вв. Труды отдела Востока Эрмитажа. Т. 14. Л. 1947.
- 13а. Боровков А. К. Упоминание «Ахи» у Алишера Навои // Краткое сообщение Института народов Азии. Вып. 65. М.: Наука, 1964 (32—39).
14. Взаимосвязь и взаимодействие национальных литератур // Материалы дискуссии 11—15 янв. 1960 г. М.: Изд. АН СССР, 1961.
15. Гаджиев А. А. Ренессанс и поэзия Низами Гянджеви. Баку: Элм, 1980.
16. Гараев Н. С. Азербайджанские литературные меджлисы XIX века. Автореф. дис.... канд. филол. н. Баку, 1971.
- 16а. Закуев А. К. Философские воззрения Физули // Труды Ин-та истории и философии. Т. VIII Баку: Изд-во АН АзССР, 1955.
17. Захидов В. Влияние Низами на развитие узбекской литературы // Низами Гянджеви / Материалы науч. конференции, посвященной жизни и творчеству поэта. Баку: Изд-во АН АзССР, 1947.
18. Захидов В. Мир идей и образов Алишера Навои. Ташкент: ГИХЛ, 1961.
19. Идеи гуманизма в литературах Востока // Сборник статей. М.: Наука, 1967.
20. Интернациональное и национальное в литературах Востока // Сборник статей. М.: Наука, 1972.

21. История Самарканда. В. 2. т. Т.1. Ташкент: Фан, 1969.
22. Кабулова Рано Васильевна. Традиции «Маджалис ун-нафаис» Алишера Навои в тюркоязычной литературе (На материале антологии Садик-бека Садики «Маджма ул-хавас»). Автореф. дис....канд. филол.н. Ташкент, 1979.
23. Казиев А. О некоторых миниатюрах Садыг Афшара и его трактате живописи // Проблемы востоковедения. 1968. № 4.
24. Керимов К. Султан Мухаммед и его школа. М.: Искусство, 1970.
25. Крымский А. Е. Низами и его современники. Баку: Элм, 1981.
26. Конрад Н. И. Запад и Восток. 2 изд. М.: Наука, 1972.
27. Кули-заде З. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. Баку: Элм, 1970.
28. Ломидзе Г. И. Методологические вопросы изучения взаимосвязей и взаимоотношений советских литератур. М.: Наука, 1963.
29. Ломидзе Г. И. Чувство великой общности // Статья о советской многонациональной литературе. М.: Советский писатель, 1978.
30. Маштакова Е. И. Из истории сатиры и юмора в турецкой литературе (XIV—XVII вв.). М.: Наука, 1972.
31. Миклухо-Маклай Н. Д. Описание персидских и таджикских рукописей. Вып. 2. М.: ИВЛ, 1961.
32. Мурадова М. Г. Садик-бек Садики (жизнь и творчество). Автореф. дис....канд. филол. н. Баку, 1970.
33. Навои Алишер. Сочинения. Т. VII. Стена Искандера / Пер. В. Державина. Ташкент: Фан, 1968.
34. Навои Алишер. Сочинения. Т. III. Смятение праведных / Пер. В. Державина. Ташкент: Фан, 1968.
35. Навои Алишер. Сочинения. Т. IV. Фарҳад и Ширин / Пер. Л. Пеньковского. Ташкент: Фан, 1968.
36. Навои Алишер. Сочинения Т. VI. Семь планет / Пер. С. Липкина. Ташкент: Фан, 1968.
37. Мухаммездоджаев Хасанходжа. Физули и узбекская литература. Автореф. дис.... канд. филол. н. Ташкент, 1972.
38. Навои Алишер. Лирика / Пер. Л. М. Пеньковского. М., 1948.
39. Нагиева Дж. Н. Бакинские рукописи Алишера Навои. Баку: Элм, 1968.
40. Нарзуллаева Саида Нарзуллаевна. Тема «Лейли и Меджнун» в истории литературы народов Советского Востока. Автореф. дис.... докт. филол. н. Баку, 1980.
41. Постановление ЦК КПСС о литературно-художественной критике // Правда. 1972. 25 янв.
42. Рахмани А. А. Азербайджан в конце XVI и в XVIII веке. Баку: Элм, 1961.
43. Ризаев З. Г. Индийский стиль в поэзии на фарси конца XVI-XVII в. Ташкент: Фан, 1971.
44. Рустамов Э. Р. Знал ли Физули поэму Навои «Лейли и Меджнун» / Краткое сообщение Ин-та народов Азии. Вып. 65. М.: Наука, 1964.
45. Рустамов Э. Р. Узбекские поэты XV века и хуруфизм // Народы Азии и Африки. 1963. № 4.
46. Рустамов Э. Р. Узбекская поэзия в первой половине XV века. М.: ИВЛ, 1963.
47. Семенов А. А. Гератское искусство в эпоху Алишера Навои // Родоначальник узбекской литературы. Ташкент: Изд-во Узб. фил. АН СССР, 1940.
48. Суровцев Ю. И. Национальное своеобразие и национальный характер (методологические заметки) // Интернациональное и национальное в литературе Востока / Сборник статей. М.: Наука, 1972.
49. Факи Тейран. Шейх Сан'ан / Пер. с курдского языка / Пер., критический текст, примечания и предисловие М. Б. Руденко. М.: Наука, 1965.
50. Шамумхamedов Ш. М. Индийский чародей и властитель газели // Амир Хосров Дехлеви (Научн. труды ТашГУ). Ташкент, 1975.

## На азербайджанском языке

51. Абдуллаев В. А. Физули и узбекская литература // Научные труды (гуманитарная серия) АГУ. Баку: Изд. АГУ, 1958.
52. Правила сочинения. Рук. ИР АН АзССР. Б—1363 (л. 204б—207а).
53. История азербайджанской литературы. Т. I. Баку: Изд. АН АзССР, 1960.
54. История азербайджанской литературы. Т. II. Баку: Изд. АН АзССР, 1960.
55. Создается азербайджанское ренессансоведение (собеседование с проф. Арифом Гаджиевым) // Азербайджан. 1981. № 5.
56. История Азербайджана. В 3 т. Т. I. Баку: Изд. АН АзССР, 1961.
57. История Азербайджана. В 3 т. Баку: Изд. АН АзССР, 1958.
58. Азероглу. Мир искусства Саиба Тебризи. Баку: Язычи, 1981.
59. Араслы Г. Навои и азербайджанская литература // Революция и культура. 1940. № 7.
60. Араслы Г. Низами и Навои // Адабийят газети. 1940. № 8. 12 марта.
61. Араслы Г. Произведения «Лейли и Меджнун» на Востоке // Низами. Сборник статей. Баку: Азернешр, 1940.
62. Араслы Г. Великий узбекский поэт // Азербайджан (арабским алфавитом). 1946. № 9.
63. Араслы Г. Амир Алишер Навои // Азербайджан (арабским алфавитом). 1947. № 9.
64. Араслы Г. Алишер Навои // Азербайджан муалими. 1948. 13 мая.
65. Араслы Г. Алишер Навои и его творчество // Ингилаб ва маданийат. 1948. № 5.
66. Араслы Г. Навои и азербайджанская литература // Коммунист. 1948. 5 мая.
67. Араслы Г. История азербайджанской литературы, XVII—XVIII вв. Баку: Изд. АГУ, 1956.
68. Араслы Г. Великий поэт // Алишер Навои «Фархад и Ширин». Баку: Азерб. гос. изд., 1968.
69. Араслы Г. Навои и Физули // Адабийят ва инджасанат. 1980. 30 мая.
70. Араслы Г. Великий азербайджанский поэт Физули. Баку: Детюниздат, 1958.
71. Ариф М. Великий узбекский поэт // Коммунист. 1948. 15 мая.
72. Ахундов М. Ф. Произведения. Т. II. Баку: Азернешр, 1938.
73. Багиров Акрам! Раҳмати Тебризи / Голоса из прошлого. Баку: Элм, 1981.
74. Белинский В. Г. О классиках русской литературы. Баку, 1954.
75. Вагиф М. П. Произведения. Баку: Азернешр, 1968.
76. Гараев Насраддин. Азербайджанские литературные меджлисы. Автограф. дис.... канд. филол. н. Баку. Фундаментальная библиотека АН АзССР, 1971.
77. Гасумзаде Ф. История азербайджанской литературы XIX в. Баку: Маариф, 1956.
78. Гасумзаде Фуад. Караван печали, или Сияние среди ига (Мировоззрение Физули). Баку: Азерб. гос. изд., 1968.
79. Каграманов Джангир. Исследование произведений Насими // Насими. Произведения. Т. I. Баку: Элм, 1973.
80. Говси Тебризи. Диван (фотокопия британской рукописи). ИР АН АзССР. № 182.
81. Гулизаде М. Фархад и Ширин // Коммунист. 1948. 27 авг.
82. Гулизаде М. Физули и узбекская литература // Известия АН АзССР. 1963. № 4.
83. Гулизаде М. Лирика Физули. Баку: Изд. АН Аз ССР, 1965.
84. Гудси Мирза Хасиб. Цветник единичности. Рук. ИР АН АзССР. Д-174.
85. Захидов В. Низами Гянджеви и узбекская литература // Адабийят газети. 1947. 30 июня.
86. Ахади Марагай. Джамшидова чаша (поэма) / Пер. Г. Бегдели. Баку: Азерб. гос. изд., 1970.
87. Литературный сборник / Составитель Ф. Агазаде Баку, 1912.
88. Али Назим. Амир Навои и мы // Коммунист. 1925. 19 окт.

89. Али Назим. О нашей сегодняшней литературе // Маариф ва маданийят. 1926. № 9.
- 89а. Алиев Гулам Гусейн. Из азербайджано-узбекских литературных связей // Адабийят ва инджасанат. 1964. 24 сент.; Азербайджан. 1964. № 10.
90. Алиев Рустам. Новые поиски биографии Низами // Азербайджан. 1981. № 6.
91. Каталог рукописей. Т. II. Баку: Элм, 1977.
92. Ибрагимов А. Диваны Навой и Физули, переписанные в одном томе // ДАН АзССР. 1954. № 10.
93. Инагамов Рахматулла. Друг другу ученик, друг другу устод // Адабийят ва инджасанат. 1979. 8 июня.
94. Исмаил Хикмат Навой и тюркская литература // Маариф ишчиси. 1926. № 3 (II).
95. Кендли Гафар. Некоторые заметки о жизни и творчестве Садык-бека Садыки // Вопросы азербайджанской литературы / Сборник статей. Баку: Изд. АН АзССР, 1964.
96. Кышвери. Диван. Рук. ИР АН АзССР. М-27.
97. Коcharli Firdusin-bek. Alisher Navoi — Amir Nizamaddin // Материалы по истории азербайджанской литературы. Т. I. Ч. 1. Баку, 1926.
98. Мамедов Азизага. Шах Исмаил Хатай. Баку: Детюниздат, 1961.
99. Магеррамов Тахир. Поэма «Меджнун ва Лейли» Амира Хосрова Дехлеви. Баку: Элм, 1970.
100. Мамедов Камран. Касум-бек Закир. Баку: Изд. АН АзССР, 1957.
101. Мир Джалал. Мастерство Физули. Баку: Изд. Агу, 1958.
102. Мирза Хасан Гарабаги. Избранные произведения. Баку: Элм, 1973.
103. Мубариз М. Навой и Низами // Коммунист. 1948. 5 мая.
104. Мубариз М. Любитель искусства // Адабийят газети. 1948. 16 мая.
105. Музниб Аллабас. Краткое содержание о поэтах Фани и Маддах. ИР АН АзССР. Арх. 37, Г-9 (155).
106. Мумтаз Салман. В ознаменование вечера Физули // Коммунист. 1925. 26 мая.
107. Мумтаз Салман. Сборник. Рук. ИР АН АзССР. Арх. 38. Г-32 (564).
108. Мумтаз Салман. История азербайджанской литературы (Говси Тебризи). Баку, 1925.
109. Мумтаз Салман. Властелин сердец // Коммунист. 1925. 18 мая.
110. Мумтаз Салман. Влияние Навой в нашей литературе // Коммунист. 1926. 4 марта.
111. Мумтаз Салман. Амир Алишер Навой // Ени йол. 1926. 4 марта.
112. Нагиева Дж. Низами благословляет Навой // Элм ва хаят. 1979. № 2.
113. Наким. Избранные отрывки. Баку: Азернешр, 1928.
114. Насири Мохсун ибн Абдулхамид. Лисанут-тайр. Рук. ИР АН АзССР. М-386.
115. Набати. Произведения. Баку: Изд. АН АзССР, 1968.
116. Навой Алишер (Юбилейный листок). Баку: Азернешр, 1926.
117. Навой (Сборник статей). Баку: Азернешр, 1926.
118. Навой. Муншает. Баку: Азернешр, 1926.
- 118а. Навой. Вакфия. Баку: Азернешр, 1926.
119. Навой Алишер. Фархад и Ширин. Баку: Азерб. гос. изд., 1968.
120. Низами Гянджави. Сокровищница тайн. Баку: Азерб. гос. изд., 1953.
121. Низами Гянджави. Искандар-наме. Баку: Азерб. гос. изд., 1941.
122. Рахмати Тебризи. Диван. Рук. ИР АН АзССР. Б-143.
123. Сейд Азим Ширвани. Произведения. Т. I. Баку: Элм, 1967.
124. Сейд Азим Ширвани. Произведения. Т. III. (тазкира). Баку: Элм, 1974.
125. Самед Вургун. Выступление на совместном собрании юбилейных комитетов Низами и Навой, 3 декабря 1940 г., машинопись // Научн. архив Института литературы им. Низами АН АзССР.
126. Самедзаде Г. Образ Фархада у Навой // Адабийят газети. 1941. 5 янв.
127. Султан М. А. Рукописи Алишера Навой // Адабийят газети. 1948. 16 марта.
128. Султанов М. С. Совместная рукопись дивана Физули и Навой // Мухаммед Физули (научно-исследовательские статьи). Баку: Азернешр, 1958.

129. Тюркские газели (образцы нашей старой литературы). Кн. I. Составитель А. Музниб. Баку: Изд. братьев Оруджевых, 1917.
130. Физули Мухаммад. Саххат ва мараз (Здоровье и болезнь). Истамбул, 1311.
131. Физули Мухаммад. Произведения. Т. I. Баку: Изд. АН АзССР, 1958.
132. Физули Мухаммад. Произведения. Т. II. Баку: Изд. АН АзССР, 1958.
133. Физули Мухаммад. Произведения. Т. III. Баку: Изд. АН АзССР, 1958.
134. Физули Мухаммад. Произведения. Т. IV. Баку: Изд. АН АзССР, 1961.
135. Физули Мухаммад. Лейли ва Меджнун. Баку: Детюниздат, 1958.
136. Физули Мухаммад (научно-исследовательские статьи). Баку: Изд. АН АзССР, 1958.
137. Халилов Панах. Литература народов СССР. Баку: Маариф, 1968.
138. Халил Рза. Художественное творчество Максуда Шейхзаде. Баку: Элм, 1980.
139. Хатай Шах Исмаил. Произведения. Т. I. Баку: Азернешр, 1971.
140. Хейран-ханум. Избранные произведения. Баку: Азерб. гос. изд., 1961.
141. Хасан-заде А. Биография (Знаменитые) // Дагестан. 1907. № 3.
142. Хасан-заде А. Биография (Алишер Навои) // Дирилик. 1914. № 2.
143. Хасан-заде А. Знаменитые // Дирилик. 1915. № 15.
144. Хасан-заде А. Алишер Навои (из мусульманских знаменитых) // Дирилик. 1916. № 6, 7.
145. Хасанали-хан Гарадаги. Тазкира. Рук. ИР АН АзССР. Арх. 18. Г-3 (21).
146. Джографов М. Дж. Физули мыслит. Баку: Детюниздат, 1959.
147. Шамил М. Алишер Навои // Азербайджан гянджлари. 1948. 3 марта.
148. Шейх Сан'ан. Рук. ИР АН АзССР. Б-5275.
149. Шейх Сан'ан. Рук. ИР АН АзССР. Б-4788.

#### На узбекском языке

150. Алиев Г. Озарбойжон-ўзбек адабий алокалари тарихидан / Ташгу елми асарлари. 1964.
151. Амирый. Девон. Тошкент: Фан, 1972.
152. Зохидов Вахид. Улуф шоир ижодининг қалби. Тошкент: Ўзбекистон, 1970.
153. Исаков Е. Алишер Навоининг илк лирикаси // Тошкент: Ўзбек адабиёти масалари, 1965.
154. Каримов Ф. К. Адабий алокаларимизни чукур ўрганийлик // Ўзбекистон маданияти газетаси. 1964. 2 ноябрь.
155. Малаев Н. М. Ўзбек адабиёти тарихи. I китоб. Тошкент: Ўқитувчи, 1976.
156. Мадаминов А. «Хамса» нусхалари // Адабий мерос. 1981. № 1 (17).
157. Мунтахаб ал-лугат. Рук. Института востоковедения АН УзССР. № 428/1 и 4010.
158. Навои Алишер. Махбуб ал-гулуб. Бухоро. 1907.
159. Навои Алишер. Ҳазойинул-маоний. I т. Фароibus-сигар. Тошкент: УзССР ФА нашри, 1959.
160. Навои Алишер. Ҳазойинул-маоний. II т. Наводируш-шабоб. Тошкент: УзССР ФА нашри, 1959.
161. Навои Алишер. Ҳазойинул-маоний. III т. Бадойнул-васат. Тошкент: УзССР ФА нашри, 1960.
162. Навои Алишер. Ҳазойинул-маоний. IV т. Фавойидул-кибар. Тошкент: УзССР ФА нашри, 1961.
163. Навои Алишер. Асарлар. V т. (иккинчи китоб). Девони Фоний. Тошкент: БАН, 1965.
- 163а. Навои Алишер Асарлар. VII т. Тошкент: БАН, 1964.
164. Навои Алишер. Асарлар. VIII т. Лайли ва Мажнун. Тошкент: БАН, 1965.
165. Навои Алишер. Асарлар. XI т. Тошкент: Fafur Fулом номидаги БАН, 1966.

166. Навоий Алишер. Асарлар. XII т. Тошкент:Faфур Фулом номидаги БАН, 1966.
167. Навоий Алишер. Асарлар. XIII т. Тошкент: Faфур Фулом номидаги БАН, 1967.
168. Навоий Алишер. Асарлар. XIV т. Тошкент: Faфур Фулом номидаги БАН, 1967.
169. Навоий Алишер. Асарлар. XV т. Тошкент: Faфур Фулом номидаги БАН, 1968.
170. Навоий Алишер. Хазойин ал-маоний. Рук. биб-ки Салтыкова-Шедрина. № 558.
171. Навоий Алишер. Хамса. Тошкент: УзССР «Фан» нашриёти, 1960.
172. Навоий Алишер. Лисанут-тайр. Илмий-танқидий текст. Тошкент: Фан нашриёти, 1965.
173. Навоий Алишер. Девон Рук. 889 г.х. (-1454) ИР АН АзССР. М-114.
174. Навоий Алишер. Девон. Рук. 1042. г.х. (-1632/3). Там же. М-301.
175. Навоий Алишер. Девон. Рук. 1052 г.х. (-1642). Там же. М-274.
176. Навоий Алишер. Девон. Рук. Там же. М-84.
177. Навоий Алишер. Девон. Рук. 1294 г.х. (-1877). Там же. Д-162 (2).
178. Навоий Алишер. Девон. Рук. 1273 г.х. (-1856). Там же. Б-308.
179. Навоий Алишер. Девон. Рук. 1255 г.х. (-1839). Там же. С-539.
180. Навоий Алишер. Девон. Рук. 1279 г.х. (-1862). Там же. С-619.
181. Навоий Алишер. Девон. Рук. Там же. М-359.
182. Навоий Алишер. Газаллар. Рук. 1942. А-1231(1).
183. Навоий Алишер. Хамсат ал-мутахайирин. Рук. Там же. М-45 (II).
- 183а. Нагиева Дж. Навоий ва XIX аср Озарбайжон адабиёти // Адабий мерос. 1980. № 1 (13).
184. Нарзуллаева С. А. Навоий ва Фузулийнинг «Лайли ва Мажнун» достонларини киёсий ўрганиш тажрибаси // Ўзбек филологияси масалалари. 362 чишиш. 1970.
185. Низомий. Хафт пайкар, кулёзмаси, ўзбек тилина таржума, мутаржим Агахи, тарих: 1868. А. Р. Бируни номидаги шаркшунослик ин-ту. № 7695.
186. Содик-бай Содики. Мажма ал-хавос. Фотокопия. Рук. Парижской национальной библиотеки.
187. Шадиев Эргашали. Радайифул-ашъорда Навоий форсий газаллари // Ўзбек тили ва адабиёти. 1982. № 5.
188. Шейхзода М. Тазкирачилик тарихидан // Навоийга армугон. Тошкент. 1968.
189. Шарипов Ш. Алишер Навоий «Лисанут-тайр» достонининг генезеси ва гоявий бадий хусусиятлари. Тошкент: Фан, 1982.
190. Ўзбек адабиёти тарихи. Т. I. Тошкент, Фан, 1978.
191. Ўзбек адабиёти тарихи. Т. II. Тошкент: Фан, 1978.
192. Кодирова Махбуба. XIX аср Ўзбек шонралари ижодида инсан ва халик тақдири. Тошкент: Фан, 1977.
193. Ганиева С. Навоийнинг «Мажалис ун-нафонс» асари таъсиринда езилган тазкира // Ўзбек тили ва адабиёти масалалари, 1963. № 6.
194. Ҳайитметов А. Алишер Навоийнинг адабий танқидий карашлари. Тошкент: Узфанишар, 1959.
195. Ҳайитметов А. Навоий лирикаси. Тошкент: Узфанишар. 1961.
196. Ҳайитметов А. Шарқ адабиётининг ижоди методи тарихиндин. Тошкент: Фан, 1970.
197. Ҳайитметов Абдукурди. Ҳаётбаш чашма (маколалар). Тошкент: Faфур Фулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1974.
198. Ҳайитметов А. Навоий даҳоси. Тошкент: Faфур Фулом номидаги бадий адабиёт нашриёти, 1970.
199. Ҳамид Сулаймон. Навоий достонлорига ишлаган расмлар (олбум). Тошкент. 1970.

#### На таджикском языке

200. Ахорори. Сарсухан (бе мунтахоботи Соиб). Душанбе: Ирфон. 1980.
201. Гулшане адаб (Асрхон XIII—XIV). Душанбе. Ирфон. 1975.
202. Нуманаҳон адабиёти тоҷик (х. 1300—1343). Гесм 2. М.
203. Соиб. Мунтахобот. Душанбе: Ирфон, 1980.

204. Саттаров А. Тухфаи Соми ва хусуяҳои он. Душанбе: Дониш, 1972.  
205. Чоми Абдурраҳмон. Ҳафт овранг. Рук. 980 г.х. (-1572). ИР АН АзССР. Д-343.  
206. Чоми Абдурраҳмон. Силсилат аз-захаб. Рук. Там же. Б-37.

#### На турецком языке

207. Ибрагим Кутлук. Среди изданий по тюркологии // Турк дили ва адабийаты. 1949. № 34. Истамбул.  
208. Мехмет Тахир бин Руфат. Заслуга турок перед наукой и искусством. Истамбул. 1914.

#### На арабском языке

209. Физули Мухаммад. Матла ал-тигад ва касанд ал-арабийя. Баку. Изд. АН АзССР. 1958.

#### На персидском языке

210. Азэр Лутфали-бек. Атешкадаи Азар. Тегеран. 1337.  
211. Тарбийат Мухаммадаали. Ученые Азербайджана. Тегеран. Маджалис.  
212. Хуласат ал-«Хамса» Низами. Рук. ИР АН УзССР. № 772.  
213. Сам-мирза Сафави. Тохфаи Сами. Рук. 975 г.х. (-1567). ИР АН АзССР. Б-519.  
214. Шейх Сан'ан. (Курдский текст с персидским переводом). Тебриз. 1342.  
215. Диҳлави Амир Ҳосров. Ҳамса. Рук. ИР АН АзССР. М-248.  
216. Садики китабдар. Маджма ал-хавас / Пер. на персидский язык док. А. Хайямпур.  
217. Саиб Тебризи. Қуллият, автограф, микрофильм индийского экземпляра.  
218. Гасир. Персидские стихи. Рук. ИР АН АзССР. Б-335.  
219. Каталог национальной библиотеки Тебриза. Т. 2. Тебриз. 1350.  
220. Мират ал-улум. Т. 2. Патна. 1933.  
221. Мухаммад-Таки Данишпажу. Каталог библиотеки тегеранского университета. Т. XI. Тегеран. 1340.  
222. Мухсати ва Амир Ахмад. Рук. 900 г.х. (-1494). ИР АН АзССР. М-9.  
223. Низами Гянджеви. Ҳамса. Рук. ИР АН АзССР. М-50.  
224. Низами Гянджеви. Ҳамса. Рук. ИР АН АзССР. М-323.  
225. Низами Гянджеви. Ҳамса. Рук. Ленинградской библиотеки им. Салтыкова-Шедрина. Д-337.  
226. Низами Гянджеви. Рук. Там же. Д-338.  
227. Низами Гянджеви. Диван-и касанд ва газалият / Составитель Сайд Нафиси. Тегеран.  
228. Эте Герман. История персидской литературы / Пер. Рза-заде Шафак. Тегеран. 1351.

#### На английском языке

229. Гибб Е. История османской поэзии. Т. III. Лондон. 1965.  
230. Ширингер А. А. Каталог арабских, персидских, индийских рукописей библиотек. Калькутта. 1854 (некоторые данные этого каталога взяты из книги Саттарова).

#### На французском языке

231. Дорн. Каталог восточных рукописей и ксилографов в императорской публичной библиотеке С.-Петербурга, С.-Петербург: Изд. императорской АН. 1852. № 327.

#### Двуязычные, трехъязычные источники

232. Васиф Абдулхалик Джаннати. Диван (на азерб. и перс.). Рук. ИР АН АзССР. Б-2700.

233. Джунг (на перс., узб. и азерб.). Рук. Ин-та востоковедения АН УзССР. № 9354.
234. Джунг (на перс. и араб.). Рук. ИР АН АзССР. Б-818.
235. Джунг (на перс. и азерб.). Рук. Там же. Б-1482.
236. Джунг (на перс. и узб.). Рук. Там же. А-149.
237. Джунг (на азерб., перс. и тюрк.). Рук. Там же. Б-2228.
238. Джунг (на азерб., перс. и тюрк.). Рук. Там же. С-384.
239. Джунг (на азерб. и перс.). Рук. Там же. Арх. 38. Г-22, (420), 3-39 (598).
240. Джунг (на перс. и тюрк.). Рук. Там же. М-264.
241. Джунг (на азерб., перс. и тюрк.). Рук. Там же. Б-1812.
242. Джунг (на азерб., перс. и тюрк.). Рук. Там же. АА-340.
- 242а. Джунг (на азерб., перс. и тюрк.). Рук. Там же. Б-1604.
243. Джунг (на азерб., тюрк. и перс.). Рук. Там же. Б-847.
244. Навои и Физули. Диваны (на узб. и азерб.). Рук. ИР АН ГрузССР. С-22 (72-169).
245. Навои. Физули. Мирза Гасан Газели (на узб. и азерб.). Рук. ИР АН АзССР. М-167.
246. Полный персидско-арабско-русский словарь / Составитель полковник Ягелло. Ташкент. 1910.
247. Раджи. Газели и касыды (на азерб. и перс.). Тебриз. 1303.
248. Садик-бек Садики. Куллият. Фотокопия рукописи тегеранского университета.
- 248а. Сурайя Агадаш. Диван (на азерб. и перс.). Рук. ИР АН АзССР. М-56.
249. Хайран-ханум. Диван (на азерб. и перс.). Рук. ИР АН АзССР. М-217.

### АФАДУМУМУЛАНДАЖЛ

### И НОВЫЕ СЛОВАРИ на XIX—XX

Изданы в 1990 г. в Афарийской ССР  
в Ашхабаде. Редактор А. А. Абдесекеров.  
Художник А. А. Абдесекеров. Технический редактор  
Г. А. Абдесекеров. Компьютерная верстка  
и дизайн А. А. Абдесекеров. Издательство  
«Ашхабад» Афарийской ССР.

Печатано в Афарийской ССР  
в Ашхабаде. Редактор А. А. Абдесекеров.  
Художник А. А. Абдесекеров. Технический редактор  
Г. А. Абдесекеров. Компьютерная верстка  
и дизайн А. А. Абдесекеров. Издательство  
«Ашхабад» Афарийской ССР.

НР № 4252

Издательство Афарийской ССР  
имени Г. А. Абдесекерова  
имеет право на авторские права  
на все материалы, изображенные  
на страницах настоящего издания.  
Издательство Афарийской ССР  
имеет право на авторские права  
на все материалы, изображенные  
на страницах настоящего издания.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение . . . . .
Г л а в а I. Исторические корни отношений Навои с азербайджанской литературой . . . . .
Из истории изучения творчества Навои в Азербайджане . . . . .
О распространении рукописей Навои в Азербайджане . . . . .
Навои о Низами . . . . .
Г л а в а II. Навои и азербайджанская литература XV—XVII вв. . . . .
Об отношениях Кишвери и Алишера Навои . . . . .
Навои и Физули . . . . .
Продолжение традиций Навои в творчестве Садики . . . . .
Г л а в а III. Навои и азербайджанская литература XVIII—XIX вв. . . . .
Краткие сведения об условиях литературной жизни в XVIII—XIX вв. . . . .
Общественные корни связей с произведениями Навои в азербай- джанской литературе XVIII—XIX вв. . . . .
Особенности, обуславливающие связи Навои с азербайджанскими поэтами XVIII—XIX вв. . . . .
Список использованной литературы . . . . .

ДЖАННЕТ МИР МУСТАФА КЫЗЫ

### Навои и азербайджанская литература XV—XIX вв.

Утверждено к печати Ученым советом Института рукописей  
им. Х. С. Сулейманова АН УзССР, Бюро Отделения общественно-  
гуманитарных наук АН УзССР, Ученым Советом Института  
рукописей АН АзССР, Бюро Отделения общественных наук АН АзССР

Редактор Э. Р. Торосян

Художник А. И. Бахрамов

Художественный редактор Б. А. Хайдуллин

Технический редактор Г. П. Негматова

Корректор О. В. Гуз

ИБ № 4957

Сдано в набор 26.02.90. Подписано в печати 26.09.90. Формат 60×90 1/15.  
Бумага типографская № 1. Гарнитура литературная. Печать офсетная.  
Усл. печ. л. 8,5. Уч.-изд. л. 9,7. Тираж 1000. Заказ 63. Цена 1р. 90к.

Издательство «Фан» УзССР: 700047, Ташкент, ул. Гоголя, 70.  
Типография Издательства «Фан» УзССР: 700170, Ташкент, проспект М. Горького, 79.