

Рамазан КАФАРОВ

ФИЛОСОФИЯ ЛЮБВИ
НА ДРЕВНЕМ ВОСТОКЕ

И

НИЗАМИ



Рамазан КАФАРЛЫ

**ФИЛОСОФИЯ ЛЮБВИ НА
ДРЕВНЕМ ВОСТОКЕ
И
ИЛИЗАМИИ**

**САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
Издательство “ЛЕЙЛА”
2012**

УДК 7.01:81-«652» (3)

ББК 83.3 (0)9

К30

Редактор:

доктор философских наук, профессор *Агаяр Шкюров*
(Баку)

Рецензенты:

доктор филологических наук *Владимир Михайлович Акимов*,
доктор филологических наук *Юрий Андреевич Андреев*,
Член. Кор. АН России, доктор культурологии,
профессор *Юрий Алексеевич Помреев*
(Санкт-Петербург)
доктор филологических наук, профессор *Магеррам Касымлы*
(Баку)

Рамазан Кафарлы

К30

Философия любви на древнем Востоке и Низами – СПб.:
Издательство «ЛЕЙЛА», 2012. 170 с. (*Переиздание*)

ISBN 5-85871-096-4

Низами Гянджеви (1141-1209) - великий поэт азербайджанского народа, гуманист, мыслитель, творения которого оказали могущественное воздействие на развитие мировой литературы. Талант мыслителя, которого более восьмьсот лет удивляет весь мир. Великий Азербайджанский поэт, его в самый человечный произведение «Лейли и Меджнун», показывает суть разума людского. В монографии Р.Кафарлы анализируются неисследованные пласты художественного наследия Низами, связанные с азербайджанским фольклором и произведениями древней арабо-персидской письменной литературы. В своем энергичном повествовании автор приближает героев Низами к нашей современности и отвечает на интересующее молодого читателя о любви и влюблённости, многие из которых подняты впервые.

ISBN 5-85871-096-4

© Кафарлы Р., 2012

© ООО «ЛЕЙЛА»



Мир - это любовь, все остальное - материальное, обман.

Все игра, кроме одной любви.

*Если бы душа миров была лишена любви,
Кто бы считался живым в круговороте
времен?*

*Кто лишен любви, тот, считай, лишен души,
Обладай он хоть сотней душ, без любви
он мертв.*

*Без любви ничьи зерна не прорастут,
Лишь в обители любви спокойно и безопасно.
А что желаннее в мире чем огонь
(жар) любви,*

Без нее не цветет роза, не плачет туча...

Низами

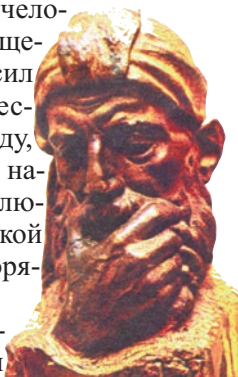
ВВЕДЕНИЕ

С того самого мгновения, когда человек ощутил в себе способность любить, он познал самого себя и, напроочь отрекшись от варварства, заложил краеугольный камень культуры. Только благодаря любви он впервые осознал свое отличие от других живых существ, свое превосходство, совершенство, мудрость. Любовь пробудила к жизни его первую песню, изначальные музыкальные ритмы на каменном гавале Кобыстана, его первый танец. Без искр любви в сердце сын человеческий не смог бы создать ни инструмента, ни оружия. Удачливая охота, богатый урожай - всем этим он был обязан любви.

Именно любовь двигала человеком, когда он покидал пещеру, без нее не нашел бы он сил построить поселения, возвести города, покорить природу, не имел бы рода, племени, нации и народности. Именно любовь явилась его творческой созидательной силой, сотворяющей чудеса.

Черпая в ней силу, человек сеял добро, одерживал верх над бесчисленными проявлениями зла, преодолевал бедствия. Его религия, убеждения, вера, радость, печаль и мечты зижделись на чувстве любви. Уважение и сила, благородство и отвага также порождались любовью.

Лишь испытав это чувство, наш древний предок сумел встать на ноги, гордо устремив свой взор к Всевышнему. Платон писал: “Мне кажется, что люди совершенно не сознают истинной мощи любви, ибо, если бы они признавали ее, они бы воздвигали ей величайшие храмы и алтари и приносили величайшие жертвы, а меж тем ничего подобного не делается, хотя все следует делать в первую очередь”. (См.: *Философия любви. Составитель А.А.Ивин, пер. М.П.Вашестова, М. 1990, с. 9.*)





Мы не ошибемся, если скажем, что первый памятник любви возвел азербайджанский народ. И нет числа принесенным ей жертвам. И ни у кого другого в эпико-лирической традиции поэтического творчества нет той пожирающей жажды “Асли и Керема”, самоотверженности “Розы и Соловья”, верности “Тахира и Зохры”, стойкости “Новруза и Гандаб”, тоски “Шахсенем и Гариба”, величия “Ширин и Фархада”, бунтарства “Лейли и Меджнуна”, покоривших вершины любви. Если бы мудрый Платон хоть на минуту услышал эти дастаны о любви, он отрекся бы от своих слов, если бы он проникся очарованием наших баяты, то устыдился бы своих высказываний.

Азербайджанские турки возвели столь величественные словесные памятники любви, что они будут вечно освещать наш мир, пробуждать в душах приятные, сладостные чувства:

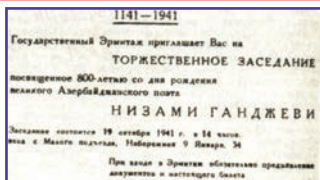
*Я гуляю по садам,
Я шагаю по садам.
За одну твою улыбку
Я всю жизнь свою отдам.*

*Солнце спорило с луной,
Похвалялось красотой.
Вышла ты - умолкли сразу,
Не тягаться им с тобой.*

*(Народная поэзия Азербайджана. Баку,
1978, с. 150, с. 167. Переводы В.Кафарова)*

На протяжении веков люди стремились понять происхождение любви, постичь ее начало и конец. В водовороте суждений и версий с чем только ее не сравнивали. В конечном счете многие сходились на мысли, что любовь - это свет и тепло, которыми Бог осеняет души людей, перекидывая нерушимый мост между духовным и реальным мирами. Высказываясь словами Сократа: "... Но если любовь, как мы согласились, стремится к вечному обладанию благом, то, наряду с благом, нельзя не желать и бессмертия. А значит, любовь - это стремление и к бессмертию". (См.: Платон. Сочинения в 3 т., т.





2, М. 1970, с. 116.)

Нет сомнения в том, что любовь, проявляя инициативу, достигая справедливости, вечного ус-

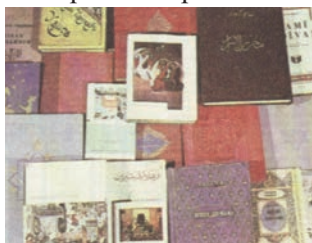
пеха и счастья, дарит тем самым человеку бессмертие. Своей судьбой доволен лишь тот, кто постоянно любим, любим настолько, насколько любит он сам. Всевышний с той целью послал человека на землю, чтобы тот завоевал любовь всего сущего. И Низами - счастливейший из всех художников слова, ибо именно он подарил миру первые дастаны о любви - “Хосров и Ширин”, “Лейли и Меджнун”.

На долгом пути, ведущем к XII столетию, любовь сына человеческого, сопровождаемая болью и грустью, радостью и гордостью, отрицаясь и утверждаясь, прошла через огонь и пламя. Порой ее считали источником безумия, сумасшествия, стремились оградить от нее общество и тогда против них восставал Меджнун. Если любовь - безумие, то он считал себя самым великим безумцем. Если полагали, что любовь лишает разума, то он наслаждался, стгорая в ее пламени. И, хотя Меджнун был наделен способностью в безводной пустыне посадить и взрастить розу, ему не удалось донес-

ти ее аромат до людей.

Искры меджнуновской борьбы воспламенились в сердцах лишь под пером Низами. Современники и соотечественники Меджнуна - арабы, признавая божественное происхождение человеческой любви, обвиняли меджнунство в безбожии. И уже много позднее, именно из поэм Низами, им было дано узнать, что, сгорая от любовного огня, сын человеческий обращается к Богу. Впервые поэт из Гянджи принес в мир любовный настрой, осветил эпическую поэзию пламенем любви и пробудил человечество от сна неведения.

Х.Юсифов выражает сожаление по поводу мысли великого немецкого философа Гете о том, что “Меджнун - это хрустальная ваза, предназначенная для розы, в то время как Низами посадил в ней дубовое дерево” (Сафарли А. и Юсифов Х. Азербайджанская литература древних и средних веков. Баку, 1982, с. 109.), но вместе с тем он и не возражает против нее. Ибо предназначение Меджнуна Низами в этом мире - не быть хрустальной вазой. Не для того в безводной пустыне он выращивал розы.





Да и Низами, думается, не согласился бы с таким определением великого старца. Потому что дух Меджнуна хотя и можно уподобить крепкому дубу, сам он не мыслил себя оторванным от мира. Уединившись на некоторое время от мирской суеты и найдя покой на лоне

природы, Меджнун в то же время сознавал, что на его долю выпала миссия: дать понять людям, что любовь - это величайший дар, ниспосланный им Всевышним. Если бы Меджнун стремился соединиться с Лейли вдали от общества, от человеческих чувств (даже будучи похожим на хрустальную вазу), или же за счет отцовского богатства, или же меча Ноуфаля, то он, возможно, и согрешил бы. Кейс потому стал Меджнуном (одержимым), что возвел в сердцах памятник любви. Он был далек от мысли уподобить свой мир хрустальной вазе, а тем более вместить высокий мощный дуб в ее узкое пространство.

Многие полагают, что Меджнун является более выразителем божественной, нежели общечеловеческой любви. Великий Физули также изображает Меджнуна своей эпохи как представителя божественной любви. Однако божественный мир не испытывает нужды в меджнунстве. Ибо меджнуны сего мира - ангелы мира потустороннего. И туда попадают только по путевке любви. Там же, напротив, кто не испытал любви - является Меджнуном, безумцем. По этой причине, кому не довелось познать любовь, для того врата божественного мира закрыты. Следовательно, Меджнун только в реальном мире среди людей является таковым. Не для себя и своей Лейли, а во имя того, чтобы согреть сердца людей, отрицающих любовь, восстал он.

Члены общества, противопоставляя Ислам меджнунству, а меджнунство Исламу, по сути отказываются от человечности. Они позабыли, что Всевышний вместе с ни-





МИ ПОСЛАЛ НА ЗЕМЛЮ ЛЮБОВЬ:

*Мир - это любовь, все остальное -
лицемерие, обман.
Все игра, кроме одной любви.
Если бы душа миров была лишена любви,
Кто бы считался живым в круговороте
времен?
Кто лишен любви, тот, считай,
лишен души,
Обладай он хоть сотней душ,
без любви он мертв.
Без любви ничьи зерна не прорастут,
Лишь в обители любви спокойно и
безопасно.
А что желаннее в мире чем огонь
(жар) любви,
Без нее не цветет роза, не плачет
туча...*

(Низами Гянджеви. Хосров и Ширин. Филологический перевод с фарси Г.Ю.Алиева, М.Н. Османова, Баку, Элм. 1985, с. 46.)

**ФИЛОСОФИЯ ЛЮБВИ
НА ДРЕВНЕМ ВОСТОКЕ
И
НИЗАМИ**

До Низами на Востоке было сделано немало попыток познания сущности любви. В различных областях народного искусства - в песнях, танце, музыке, рисунках, миниатюрах, зрелищах, преданиях и легендах, философских изысках, а также в лирической традиции письменной поэзии (касидах, газелях, рубаи) любовь является начальной темой. Наряду с успешными инициативами в определении сущности любви, зачастую имело место уподобление ее потусторонним силам, более обусловленное не чистотой человеческих чувств и помыслов, а болезненным аномальным состоянием ума. Правда, и сейчас порой трудно объяснить вре-



мя и причину возникновения этого чувства, его направленность к тому или иному лицу.

Трудно основательно, путем научных доводов отрицать или утверждать вероятность управления ее какой-то силой.

Еще около девятист лет назад Низами рассматривал любовь не только как чистые взаимные чувства друг к другу двух личностей, в его понимании это было необыкновенное состояние, которое овладевало духом и сутью всего сущего - от незначительного создания до мощных созвездий.

В суждениях поэта о любви ясно ощущалось знакомство с древними письменными и устными источниками, ибо в его высказываниях превалировали обобщенные выводы. В то же время чувствуется, что Низами выступает против идеализации любви, отрывая ее



от реальной жизни, человеческого духа.

Известный индийский мыслитель Вацяяна, живший в IV в. до н.э., в своей книге “Кама-Сутра” (Вацяяна “Кама-Сутра”, Бомбей, 1961, с. 99-100. См.: Философия любви. Составитель А.Ивин. М. 1990, с. 18-19.), признает четыре вида любви:

1. Любовь, порожденная постоянной привычкой.

2. Любовь, возникающая вследствие воображения.

3. Любовь, возникающая из веры в себя и веры в других.

4. Любовь, возникающая в результате восприятия внешних объектов.

При сравнении этой традиции с “Хамсе” бросается в глаза как поразительное сходство некоторых суждений, так и несогласие поэта с Вацяяна по некоторым вопросам.



Любовь, порожденная постоянной привычкой. Этот род любви - результат постоянного вовлечения чувств в такие действия, как



охота, верховая езда и т.д. Другими словами, здесь имеется в виду любовь к роду занятий, к профессии. Безграничную привязанность к охоте, верховой езде, оружию - фехтованию, стрельбе из лука Низами не считает любовью, скорее всего он расценивает это как физическое упражнение - спорт, возникшее из движений, обусловленных привычкой, что он и подтверждает на примере Бахрам - Гура - Фитны в поэме "Семь красавиц". Шах демонстрирует перед своей рабыней любовь к стрельбе из лука - "пригвоздив голову Гура к копыту". Он считает это большим мастерством, рожденным безграничной любовью к охоте. Устами Фитне Низами разъясняет людям, что:

*Ремесло тому не трудно,
кто постиг его.
Тут нужна одна сноровка - только и
всего.
В том, что ты сейчас копыто зверя*

*с ухом сшил,
Лишь уменье и привычка -
не избыток сил!*

*(Низами Гянджеви. Семь красавиц, перевод
В.Державина, Баку, Азгосиздат, 1989, с. 393.)*

По “Каме-Сутре” излишняя склонность к чревоугодию, пиршеству оказывает на человека отрицательное воздействие и это есть - “привычка любви”. Низами восстает против подобной трактовки, ибо привычки, отрица-



тельные и положительные, ничего общего с любовью не имеют. В противном случае страсть к карточной игре, к наркомании, сладостолобию также следует рассматривать как “любовную привязанность”. Весьма и весьма



далеки от любви, и как те, кто питает к красивой женщине вожделение, превращает ее в забаву для удовлетворения своих плотских желаний (подобно несозревшему Хосрову), что столь убедительно описывает “Хамсе” Низами. Поэт принимает любовь только

как плод здравого ума и чистого духа, обусловленных чистыми помыслами. Привычки никогда не пронизывают человека и не порождают бурю страстей, им не дано всколыхнуть эмоции, довести до предела жизненную силу. Более того, привычки не обладают способностью создавать между людьми связь. Правда, каждый проявляет стремление к привычкам. Фитне, подняв теленка на плечи и поднявшись по шестидесяти ступенькам на балкон, демонстрирует Бахраму силу привычки. Однако привычка Бахрама метко стрелять из лука и способность Фитне с легкостью поднимать тя-

желую ношу, не есть результат любви. Это не их взаимные чувства и ощущения, а всего лишь сформированные индивидуальной инициативой поступки, удовлетворяемые высказанными ими мимолетными эмоциями, не оставляющими в сердце глубокие корни.



Любовь, возникшая вследствие воображения. Этот род любви - результат не прямых действий, продиктованных чувствами, а их предвосхищение. Кажется, в этой части своей классификации Вацяяна рассказывает о любви, заложенной миндалевидным узором в любовных “бута” дастанах, созданных в средние века азербайджанскими ашыгами. Небезинтересно, что в поэме Низами “Хосров и Ширин” каждая из обеих сторон - и девушка, и юноша, не видя друг друга, влюбляются, движимые собственной фантазией. Юный



художник Шапур, обошедший мир от Запада до Лахавара, поведал своему другу, молодому принцу Ирана Хосрову о Ширин, племяннице бардинской правительницы из рода великого тюрка-тунграна Алп Ар Тунга (Афрасияба). Описывая ее красоту, Низами вспоминает Лейли и Меджнуна, основных героев своей будущей поэмы:



*Узрев ее брови, подобные месяцу,
Каждый готов отдать за них жизнь.
Ее образ мог бы смутить Меджнуна,
Красота Лейли померкла бы перед
ее красотой.*

*(Низами Гянджеви. Хосров и Ширин. Баку,
Элм, 1985, с. 61.)*

Заслышав от друга описание Ширин, кото-

рую он даже не видел в лицо, Хосров теряет покой. Он безумно влюблен. В своеобразной форме, столь схожей с категорией Вацаяна, поэт дает интересное описание воображаемой любви:

*Хосров же был так восхищен
его рассказом,
Что потерял покой и сон.
Каждый день он спрашивал о ней,
Мысли его были заняты лишь ею.*

(Так же, с. 63)

Подобное состояние испытывает и противоположная сторона. Во время прогулки Ширин видит созданный Шапуром портрет Хосрова и несколько часов рассматривает его:



*Несколько часов со-
зерцала она рисунок.
Сердце не давало
оторваться от него,
Но и гордость не позво-
ляла прильнуть*



Во-вторых, бардинская красавица, имя которой на протяжении всего творчества с гордостью вспоминает Низами, была тюркской принцессой. Мехин Бану в своем наставлении племяннице открыто говорит об этом:

*Если он (Хосров) - луна, то ты - солнце,
Если он - Кей-Хосров, то мы - Афрасияб.*

(Там же, с. 113.)

(Примечание: *КЕЙ-ХОСРОВ* - легендарный правитель Ирана, *АФРАСИЯБ* - в персоязычной древней эпической поэзии под этим именем представляется Алп-Ар-Тунга, глава туранского государства. О нем говорится в поэме “Кутаджку-билик” (XI в.) Ю.Баласагулу, “Шахнаме” (XI в.) А.Фирдоуси и в “Дивани-лугату-тюрк” (XI в.) М.Кашигарского.)



Противопоставляя Ширин иранскому шаху, бряцающему оружием на весь мир, поэт демонстрирует древнюю историю своего народа, подчеркивает непобедимость тюрков. В этом смысле в философии любви Низами бросаются в глаза отличительные особенности, которые порой настолько концептуальны, что и сегодня звучат актуально, несмотря на почти что тысячелетнюю давность сказанного. В высказываниях самых прогрессивных философов, а также мастеров слова (в том числе Фирдоуси) донизаминской эпохи, в любовной паре женщина

всегда оставалась в тени, была источником и носителем зла. В качестве критерия брались в основном чувства, желания и ощущения мужчины. В исламском мире по-другому было невозможно. Величие Низами в том, что, видя противоречивые стороны морали, мировоззрения своей эпохи, он нашел в себе смелость в соответствующей тюркским нравам форме воспроизвести окружающую действительность.

Любовь, возникшая из веры в себя и веры в других. Любовь этой категории познается

взаимно мужчиной и женщиной и она так убедительна, что о ней узнают и окружающие. После взаимного узнавания жизнь вспыхнувшего чувства продолжительна. В поэме “Лейли и Меджнун” Низами, словно в выдвинутой Вацаяной форме, связывает неразрывными узами двух молодых людей, встретившихся в школе. Они ведут себя так, что вскоре все окружающие узнают об их отношениях.





Любовь, возникшая в результате восприятия внешних объектов. “Восприятие внешних объектов и наслаждение от этого являются также результатом любовного удовольствия, которое мы легко узнаем. Этот род любви, по существу, порождает и включает в себя три вышеотмеченные. Руководствуясь текстом, человек способен различать эти типы любви и решить для себя, какой из них он в подходящее время примет, после определения склонности к нему другого лица”.

Как видно, живший приблизительно 2500 лет назад индийский мудрец на основе личных наблюдений и накопленного опыта дал первоначальную классификацию любви, которая, оставив далеко позади огромное временное расстояние, потому просуществовала до наших дней, что, затронутые им проблемы были взяты из реальной жизни. И сформировалась она на фоне повседневной жизни людей, их

взаимоотношений, быта, морали, мировоззрения, обычаев.

Возможно, Низами не был знаком с трудом Вацаяны и каждый из них в различные периоды истории через одну и ту же призму подходил к проблеме любви, а потому приходил к аналогичным выводам. Потому что любовь - это такое чувство нашего бытия, точный источник, возникновение и происхождение кото-



рого заранее трудно предугадать. Оно способно избрать тронутые любовью сердца, ежеминутно проливать на них свет, связывать их неразрывными узами.

Низами считал, что трудно и ответственно говорить о любви, ибо он пытался показать невидимые стороны духовного мира, всем известного, но никем не познанного. Он не считал за честь идти проторенным авантюрным путем, стремился разъяснить читателям воздействие любви на человеческую психику, показать ее роль в процессе совершенствования, значение в качестве первого указателя на пути

к справедливости. И те, кто пытались осветить еще в древности, проложенные впоследствии поэтом тропы любви, не дошли до места назначения, напоминая тлеющие в стороне угли. Низами, несколько задержав шаг, прислушивался к их советам. Живший предположительно в IV-I вв. до н.э. Ли Цзин говорил, что “человек рождается чистым, в этом дарованная ему небом натура. Сталкиваясь с окружающим миром, его натура приходит в движение, и в ней рождаются желания. Когда предметы и явления познаются, формируются и чувства любви и ненависти к ним. Если любовь и ненависть не умеряются изнутри, а познания окружающего увлекают его в мир вещей и он не в состоянии справиться с собой, тогда дарованные ему небом качества гибнут”. *(Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. М.1973, т. 2, с. 118.)*

Человек, знакомый с этими высказываниями Ли Цзына, после чтения поэмы “Лейли и Меджнун” может подумать, что китайский ученый комментирует философию Низами о любви. Кейс, как чистое дитя человеческое, был порожден щедростью, надеждой, доброжелательностью:



*Время же в качестве пищи
Вливало в него молоко нежности.
Каждым глотком молока, которое
оно (время) подносило к его губам,
[На сердце] его записывали одну букву
верности (любви).
Каждым глотком пищи, которой его
кормили,
Укрепляли его сердце в любви.
Каждый линией индиго, которой
чертили его лицо
Вдыхали в него восторженность.*

(Низами Гянджеви. Лейли и Меджнун. Филологический перевод с фарси Р.Алиева. Баку, Элм, 1981, с. 91.)

У юноши, катавшегося, “как сыр в масле”, первая связь с окружающей средой возникает в школе. Там он находит свою любимую, там рождаются его надежды. Посредством газелей он рассказывает людям о своих самых сокровенных, возвышенных чувствах. Ожидая от них одобрения, находит в их глазах ненависть. Хотя миром и движет любовь, несомненно и то, что в нем немало зла. Вот почему Кейс, откровенно поведав людям о своей любви, становится для них изгоем. “Ведь окружающий мир воздействует на человека бесконечно, а любовь и ненависть человека не имеют предела, и в таком случае окружающий мир подступает к человеку, и он изменяется под его влиянием, в нем погибают дарованные ему небом качества, и он истощает себя в желаниях.





Вот тогда-то и рождаются чувства непокорности и бунта, притворства и обмана, творятся всякие непристойные дела и устраиваются беспорядки”. (Философия любви. Составитель А.Ивин. М.1990, с. 19-20.)

Во все времена извечной мечтой человека было достижение бессмертия. Впервые Кейс, познав пустоту, быстротечность телесной жизни и вечность нравственного, духовного мира, стал Меджнуном. Его забрасывали камнями, надели на руки и шею кандалы. Однако Меджнун желает всем лишь света и добра, мечтает о том, чтобы ни у кого не погас свет, не потух огонь. И чем больше Меджнун своей

безграничной любовью устремляется к людям, тем дальше они отдаляются от него.

Общество предпочитает оставаться во мраке. Факел, который Меджнун приносит людям, его современники, сами того не ведая, гасят.

Воззрения Низами о любви особенно близки к “Трактату о любви” знаменитого узбекского врача и философа **Абу Али Гусейна ибн Абдулаха Ибн Сины (Авиценны)** (980-1037). Несмотря на отделяющее их друг от друга целое столетие, оба эти тюркских мыслителя приходят к мысли о том, что: “Все существующие



вещи, управляемые (высшим принципом), обладают естественным вожделением и врожденной любовью... Таким образом, у всех существующих вещей либо любовь является причиной их бытия, либо любовь и бытие в них тождественны. Очевидно, следовательно, что ни одна индивидуальная субстанция не лишена любви”. (*Серебряков С.Б. Трактат Ибн-Сины (Авиценны) о любви. Тбилиси, 1976, с. 58.*)

С той же убежденностью Низами утверждал, что, если камню захочется любви, то он добудет себе возлюбленную в виде жемчужины. Если бы магнит не был влюблен, он не смог бы столь настойчиво притягивать к себе железо. Вода не может долго находиться в воздухе, по своей природе она стремится к земле. Ибо жизнь (все сущее) построена на любви. Если бы небеса были свободны от любви, то как бы Земля могла благоустроиться?

Подобно Низами, Авиценна так же отделял страсть от любви, называл ее похотью, присущей животным, считал, что быть пленником чувств, неподвластных человеку, - большой грех. “Если человек любит прекрасный образ ради животного удовольствия, то заслуживает порицания, даже осуждения и обвинения в грехе; таковы, например, те, кто предаются содомскому греху и прочие люди. Но если человек любит миловидный образ умозрительно, то, как мы уже объяснили, это следует считать средством возвышения и приближения к благу, поскольку он испытывает более близкое воздействие Первоисточника (всякого) влияния и Чистого Объекта любви и более подобен возвышенным, благородным вещам”. (Философия любви. Составитель А.Ивин, М., 1990, с. 23.)

Если бы Низами в “Хосров и Ширин” не



убил бы Фархада, то не было бы счастья Ширин с Хосровом и не было бы необходимости создавать поэму “Лейли и Меджнун”. Ибо Фархад любил Ширин в той же степени, в какой Меджнун любил Лейли. Это была любовь от Бога, от Создателя. А в том, что Фархад не стал Меджнуном, Одержимым,

была одна главная причина: запоздалая встреча с Ширин. Ширин же к моменту их встречи уже упустила свой шанс стать Лейли. Ее сердце раньше времени было отдано Хосрову, Ширин предопределила свою судьбу, отныне назад пути не было. Зная это, Фархад, в отличие от Меджнуна, хранит любовь в душе. Его попытки освободить Ширин из сетей Хосрова, не преследуют цели добиться ее взаимности. Не считая Хосрова достойным Ширин, он стремится выволить ее из каменной клетки - Замка Ширин. То была любовь одержимого Меджнуна. То была искра, запавшая в душу человека от той самой любви, что движет ми-

ром.

Авиценна, как и его индийский сподвижник, делит любовь на виды, вернее, на этапы, по которым любовь, всколыхнувшаяся в душе человека, осуществляет свои “операции” в нравственном мире. Уподобляя любовь, зародившуюся и растущую в сердце человека качественным изменениям происходящего в про-



цессе развития растений, ученый писал: “Как растительные души делятся на три разновидности:

- 1) Питающая сила,
- 2) Сила роста и

3) Сила размножения, точно так же любовь, присущая растительной силе, делится на три разновидности: первая из них присуща питающим силам и является источником влечения к пище в соответствии с потребностями в ней материи и задержания в питающемся (теле) после претворения в ее и его природу; вторая разновидность любви присуща силе роста и является источником влечения к пропорциональному увеличению объема питающегося (тела); третья разновидность любви присуща силе размножения и является источником стремления произвести начало сущности, подобной той, от которой он сам произведен”. (Философия любви. Составитель А.Ивин, М., 1990, с. 22)

Эти заключения философа-целителя как попытка обосновать факторы, обуславливающие деятельность любви в психике человека, крайне ценны. Ибо конечное его заключение сводится к тому, что любовь - это отнюдь не душевная болезнь, не безумие, не одержимость, которой человек заболевает в определенном возрасте, ее семена изначально закладываются в (теле). Факторами же, дающими толчок к зарождению любви в душах, являются окружающая среда и взаимоотношения. Будучи врожденным явлением, любовь, как таковая, не мо-

жет подвергаться реформации, ее нельзя излечивать или изживать из сердца человека. Эти заключения Низами реализует в поэме “Лейли и Меджнун” посредством широких описаний и убедительных сцен. Все попытки арабов образумить Меджнуна посредством молитв, посещения священных очагов, вплоть до обращения к священной Каабе, к врачам и лекарствам и т.д., оканчиваются полным провалом.

Рассматривая любовь, как источник молодости, Авиценна указывает также и на желания, возникающие в душе влюбленного под влиянием его чувства к предмету своей любви: обнять, целовать и сочтаться. В первом и втором случаях “цель состоит в сближении и соединении, поскольку душа желает достичь объекта своей любви присущими ей чувствами



осязания и зрения. Поэтому она получает наслаждение от объятия, стремится к тому, чтобы дыхание начала психической деятельности, каковым является сердце, слилось со сходным дыханием в объекте любви и поэтому желает целовать его. Однако объятия и поцелуи акцидентально вызывают такие порочные страсти, которых следует остерегаться, если только нет уверенности в том, что те, кто ими охвачены, способны подавить их и быть вне подозрения”. (Философия любви. Составитель А.Ивин, М., 1990, с. 25.)



В “Хамсе” Низами мы встречаемся с интересными сценами, описывающими невероятные усилия влюбленного, желающего осуществления этих трех желаний. В поэме “Хосров и Ширин” после двух начальных этапов любви - объятий и поцелуев, влюбленный юноша не может обуздать свои чувства, просит у девушки исполнения его желания и тем

самым все время пытается направить чистые чувства в иное русло: *(См.: таблица - 1)*

Сопоставление вышеприведенных отрывков свидетельствует о том, что примеры из поэмы “Лейли и Меджнун” не отвечают полностью требованиям “любовных желаний”. Для сравнения мы наряду с этим дали эпизоды, более



или менее созвучные эпизодам из поэмы “Хосров и Ширин”. В сущности, знакомство Кейса с Лейли, их близость, взаимоотношения, вытекающая отсюда любовь, в корне отличаются от желаний, связывающих Хосрова и Ширин. Во-первых, потому, что между ними есть возрастная разница. Кроме того, они выросли в совершенно разной среде. Отлича-

ются они друг от друга и по религиозным убеждениям, обычаям, традициям, мировоззрению, морально-этическим нормам народов, которые представляют. Кейс и Лейли доживают последние дни своего детства в эпоху,

**ПОПЫТКИ ВЛЮБЛЕННОГО
ДОСТИЧЬ “ЛЮБОВНЫХ
ЖЕЛАНИЙ” У НИЗАМИ**

1

Обнять

В “ХОСРОВ И ШИРИН”:

**а) Царь украдкой глядел на Ширин
и думал:**

**“А какую же дичь ему подстрелить
в честь красавицы?”**

**Вдруг увидел промчавшуюся га-
зель,**

которую судьба послала шаху.

**Но была еще газель, словно охотник
с мечом,**

которая уже поймала самого льва.

*(Низами Гянджеви. Хосров и Ширин.
Баку, Элм, 1985, с.116.)*

**б) Шах так крепко обнимал ее,
что на ее.**

горностае виднелись узоры шелка.

(Там же, с.121.)

В “ЛЕЙЛИ И МЕДЖНУН”:

**Пришла любовь и подала им чашу
первой любви,**

**Одну чашу этим единомравным
подала.**

*(Низами Гянджеви. Лейли и
Меджнун. Баку, Элм, 1981, с.94.)*

В “ХОСРОВ И ШИРИН”:

**Он крепко обнял гранатогрудую,
Будто на трон натягивали шелк.
Ширин долго билась,
наконец с силой
Кое-как выбилась из лап льва.
Она поняла, что царь
распалится.
“Не будь - молвила, - таким
горячим!
К чему горячиться,
безумствовать”.**

(Низами Гянджеви. Хосров и Ширин, Баку, Элм, 1985, с. 136.)

В “ЛЕЙЛИ И МЕДЖНУН”:

**Что может быть для меня
приятнее, чем быть хмельным,
Коснуться пальцами твоих
локонов
Взять тебя спокойно за твои
локоны
И повести тебя пьяным на базар.
На каждом шагу опохмеляться
И от каждого пинка
получать благодсть.**

(Низами Гянджеви. Лейли и Меджнун, Баку, Элм, 1981, с. 272.)

когда ислам только-только распространяется, когда входят в силу отношения купли-продажи, а женщина, бесправная и бессловесная, коротает свои дни в нравственной клетке - в доме отца или мужа. По законам того времени, они имеют возможность находиться вместе, беседовать и обмениваться мнениями, поверять друг другу сердечные тайны лишь до наступления совершеннолетия. Но как только они достигают зрелого возраста, тотчас лишаются свободы - юноша становится представителем купли-продажи, девушка - объектом торга. Пока они обучались в школе, невзирая на половое различие, могли находиться в одной комнате, сидеть за одной партой, дышать одним воздухом. Но, завершив учебу, они с того самого дня лишаются права нарушать установленные отцами законы и предпринимать что-либо самостоятельно. Словно учились и просвещались они лишь для того, чтобы осознать свое бесправие, рабское положение.

Что же касается Хосрова и Ширин, то, выросшие в блаженстве и неге, среди присущих разным странам обычаев и традиций, они получили прекрасное воспитание, образование, постигли многие истины, в том числе истину о зарождении, развитии и размножении всего сущего на земле. Их мировоззрение формирова-

лось на сказках и любовных повествованиях, и, хотя они еще не вкусили сладость поцелуев, в своих грезах и сновидениях столько раз обнимались и целовались с воображаемыми образами, что, встретившись с ними в реальной жизни, ощутили внутреннюю потребность обняться и слиться воедино.

Да и этические нормы, присущие эпохе, не наложили еще запрета на пребывание мужчины и женщины в одном обществе. Более того, они могли даже вместе пить вино и развлекаться. Ну а для Кейса и Лейли, с первой встречи вкусивших аромат любви, счастье измеряется отнюдь не поцелуем. Возможность общения друг с другом на протяжении целого дня для них равна обладанию всем миром. Хосров и Ширин, вкусив вина, направляют любовное опьянение в иное русло. В то время как “двое опьяненных”, не довольствуясь духовным слиянием, стремятся утолить свою страсть физической близостью, Лейли и Меджнун отнюдь не стремятся к этому. Их любовь зиждется на желании ощущать себя человеком в обществе, построить очаг с тем, кто по душе. Вот почему Меджнун, еженощно, читая стихи про разлуку, тайком отправляется к дому своей возлюбленной, целует ее порог и возвращается обратно. Меджнуну достаточно цело-



вать вещи, принадлежащие Лейли. Лишь в одном месте поэмы Меджнун заводит речь о желании достичь физической близости со своей возлюбленной. Он говорит, что подобно другим влюбленным, хочет опьянеть от вина, не причиняя боли, провести рукой по завиткам волос Лейли, погладить ее локоны, повести на базар, на каждом шагу опохмеляться и устроить “утренний меджлис”. Меджнун довольствуется “утренним меджлисом” потому, что солнце, всходящее на рассвете, одаривает своим светом всех. При этом он прекрасно понимал, что общество не отблагодарит его за это, напротив, встретит пинками и побоями. Но и в этом случае Меджнун доволен судьбой и каждый пинок считает благостью. Вот так



представлял Низами меджнунство - любовь Лейли - Меджнуна.

Авиценна особенно подробно останавливается на последнем из “любовных желаний” - сочтении и, расценивая его как нечеловеческое состояние, не хочет мириться с тем, что это состояние прощалось мужчинам, в

то время как для женщин оно считалось большим грехом: “Что касается третьего желания, то при его (появлении) выясняется, что оно присуще только животной душе, что доля ее в этом велика и что она выступает здесь не как средство, а как участница, более того, как (участница), пользующаяся (средством). Дело это отвратительно, но и разумная любовь может не быть чистой, если животная сила ей всецело не подчиняется. Поэтому в желании сочетаться лучше подозревать любящего, который соблазняет предмет своей любви ради одного этого, если только его потребность не носит разумного характера, то есть, если он не помышляет о воспроизведении себе подобного. А это (то есть воспроизведение потомства.) невозможно для мужчины, для женщины же, которой это запрещено шариатом, это мерзко. Поэтому такой вид любви допустим и может быть одобрен только в отношении мужчины, который сочетается со своей женой или невольницей”. (Философия любви. Составитель А.Ивин. М.1990, с. 24-25.)



Низами приветствует борьбу женщины за свою любовь и по этой причине оправдывает Ширин, которая отправляется за Хосровом в Иран, стремится к встрече с ним. Однако он считал, что в отличие от мужчины, важно, чтобы женщина до конца оберегала свою непорочность и девственность. Вот почему, описывая женитьбу Хосрова на Марьям, ночные оргии с распутными женщинами в замке Шекер в Исфахане, Низами выводит на арену Фархада, подчеркивает, что Ширин не уступает никакой силе, бережет свое целомудрие, ни на миг не забывает о своем тюркском происхождении. Даже предательство любимого мужчины или пребывание среди сотни других мужчин не побуждают ее переступить обычаи своего народа. Для Ширин (вернее, для тюрка), будь то юноша или девушка - оба-детища человека - и каждый из них имеет свое место и функцию, которые следует пожизненно помнить, как выпавшую на их долю заповедь. В их отношениях, встречах и беседах, времяпрепровождениях за одним столом не было никакого запрета. Подобно Бамсы Бейреку и Бану Чичек, они могли даже скакать на коне, поиграть мячом и вступить в рукопашную схватку. В этом плане отнюдь не случайна сцена, в которой Низами описывает Ширин и Хосрова на ристалище,

где они проходят испытание на тюркский манер:



*Да, не было сомнения в том,
Что эти птахи - горлицы на лужке,
На охоте же - истинные соколы.
Хосров сказал Ширин:
“Давай - ка погоняем Рахша,
Поиграем немного в чоуганбази”.
...На одной стороне играла луна со
звездами,
На другой скакал шах с приближенными.
Играли, словно лев и лань меж собой.
Сокол и фазан нападали друг на друга.
Мяч оказывался то у луны, то у солнца,
То Ширин вела мяч, то шах вел.*

*Когда пресытились игрой в човган.
Они помчали скакунов вокруг мейдана..
То Шабдиз скакал по площади,
то Гульгун,
То всходила алая заря, то
наступала ночь...*

*(Низами Гянджеви. Хосров и Ширин. Баку,
Элм, 1985, с. 115.)*

Совершенно ясно, что эта сцена может иметь место только в краю Деде Коргуда, то есть события в поэме разворачиваются не в Иране. Обоих коней, участвующих в скачке, выходили на тюркской земле. Все это свидетельствует о том, что Низами знал мотивы “Китаби Деде-Коркут” и особенно широко использовал их при создании женских образов.



Именно своим целомудрием Ширин добилась преклонения перед нею шаха мира. Поэт представляет это как основной стимул любви и, говоря:

Эта арабская луна, раз показав лицо,

Похищала сердца аджамских тюрков.

(Низами Гянджеви. Лейли и Меджнун. Баку, Элм, 1981, с. 93.),-



Считает девственность, целомудрие Лейли, которую он уподобляет тюрчанке, признаком ее красоты.

Таким образом, в XII столетии, в эпоху расцвета Восточного Ренессанса, азербайджанская литература подарила сокровищнице мировой культуры два любовных дастана, а Низами, погрузившись в океан мысли своих предшественников, и обобщив их многочисленные суждения, принес в мир новое умунастроение. Взрастив в цветнике художников слова еще более ароматный и благоухающий цветок, он выявил две формы любви, подвергнув человечество длительному испытанию. Согласно заключению, вынесенному на основе сказанного в “Хамсе”, любовь - это

а) прежде всего внутренняя энергия, способствующая зарождению и развитию всех существ: с ее помощью зло может обернуться в добро.

Рассматривая мир как единый организм, поэт полагает, что все существа черпают в нем силу и управляются единым началом, он отождествляет энергию, способствующую связи между предметами, построению различных отношений в обществе, их обновлению и развитию, с любовью. По его мысли, человек - украшение, венец мира, главное живое существо, носитель любви. Поэт приходит к выводу, что перед лицом любви исчезает корыстолюбие, злокозненность, меркнет уродство, гнев, зло, мрак. Любовью Ширин он превращает Хосрова в патриота, гуманиста, ценителя науки, искусства, нравственных ценностей, в сострадательного, доброжелательного, думающего только о добре, пекущегося о благе мудрого правителя, преданного мужа.

б) Во вторых, любовь - это свет удачи на пути общества к будущему и проходит он через постижение правды. "Любовь - слепая!" Смысл этого афоризма может быть истолкован по-разному. Порой даже его отождествляют с поговоркой "Любовь красит человека". Однако в первом афоризме говорится об отсутствии све-

та. Невозможно смотреть на яркое солнце. Любовь тоже уподобляют лучам солнца. По этой причине полагают, что глаза тех, кто любит, слепы. Что же касается того, что влюбленный всегда видит объект своей любви прекрасным, то поэт утверждает, что любовь замешана на красоте, ее колыбель и источник всегда связывается с красотой. Вот почему там, где присутствует любовь, нет места уродству. В то время, когда миром правит свет, вернее, когда всходит и заходит солнце, нет места злу, уродству, злобе.

Различать людей со светлыми душами по их



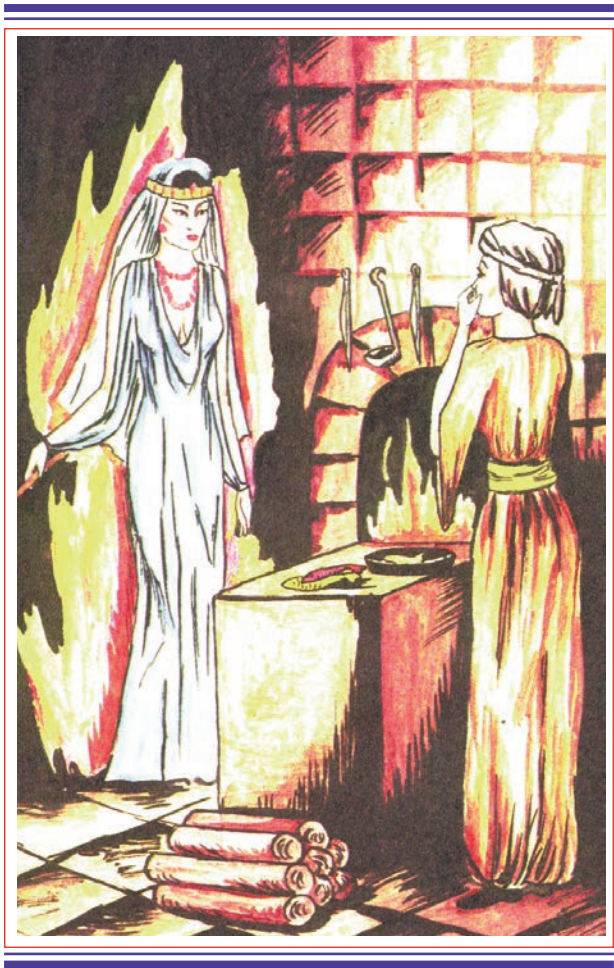


расе, полу, нации и убеждениям, значит отрицать любовь. Перечисленные выше качества - это такие внешние признаки человеческого, которые в отдельности взятые, не способны выявить его сущность. Точно так же невозможно определить вкус плода по его коже, мягкости, плотности, окраске, гладкости и другим вкусовым качествам. По этой причине большой грех подвергать купле-продаже сознательное существо, как бесчувственный, безжизненный предмет. Человек - не животное, и поэтому он не должен уничтожать или унижать себе подобных. Ибо своей любовью и умом он отличается от других существ.

В мире много мудрых и ограниченных людей, как среди женщин, так и среди мужчин. Богатство и сила - украшение мужчин, но настоящим мужчиной является лишь тот, кому дарованы щедрость и ум. Низами был против расслоения, разделения на классы. По его убеждению, помыслы и желания человека - это духовное богатство, принадлежащее лишь ему одному. Любовь же - это дар Создателя каждому индивидууму. Ну а то, что исходит от Бога, никем не может быть изменено или уничтожено. Ибо это - неизменно до самой смерти.

Если миром будет управлять любовь, он станет благоухающим цветником.

**МИФ,
ЛЕГЕНДА ИЛИ
РЕАЛЬНОСТЬ...**



Все, кто хоть раз задумывались о происхождении любви, первым делом задавались вопросом: испытывали ли это чувство древние предки еще во времена варварства или оно возникло в культурные времена? Многие полагают, что чувство любви зародилось после таких чувств, как злоба, ненависть, зависть, дружба, материнско-сыновняя привязанность и т.д. Рассматривая вышеперечисленные чувства, как “старших братьев” любви, Ю.Б.Рюриков считает, что пещерные люди, жившие сообща в массовом браке, по всей вероятности, были абсолютно лишены чувства любви. Исследователи древности говорят, что ее не было даже тогда, когда стало возникать единобрачие. Исходя из работ исследователей - Моргана и Баховена,

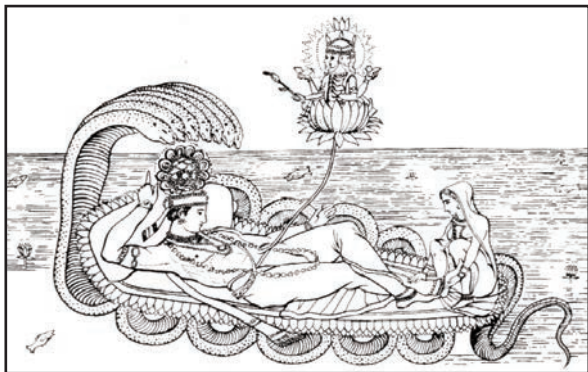
Энгельс писал: “До средних веков не могло быть и речи об индивидуальной половой любви. Само собой разумеется, что физическая красота, дружеские отношения, одинаковые склонности и т.п. пробуждали у людей различного пола стремление к половой связи,



что как для мужчин, так и для женщин, не было совершенно безразлично, с кем они вступали в эти интимнейшие отношения. Но от этого до современной половой любви еще бесконечно далеко”. (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд, т. 21, М., 1955, с. 79.)

Как видим, в этих суждениях вопрос ставится в принципиальной форме, как характерное явление, присущее всем народам мира, с чем трудно согласиться. Ссылаясь на многочисленные письменные источники, в том числе на поэму Низами “Лейли и Меджнун”, можно оправдать лишь одно положение, что в начале средних веков в Исламской Аравии общество, действительно, не понимало сущности любви. Однако, в созданной в начальный период на-

шей эры Огузнаме “Китаби-Деде Коркут” в главе “Духа Коджа оглу Дели Домрул”, мы встречаемся с явлением, совершенно противоположным высказанному ранее тезису Ф.Энгельса о том, что “до средних веков не могло быть и речи об индивидуальной половой любви”. В этом древнетюркском письменном памятнике дается широкое описание прочных семейных отношений, зиждящихся на любви. Вмешавшийся в дела Творца и представший перед “ангелом смерти” (в последующих вариантах - Азраилом) Дели Домрул, во искупление грехов вынужден вместо себя принести ему в жертву кого-то иного. Слабость родительской любви по отношению к своему чаду и любви сыновней к родителям свидетельствует о том, что события относятся к периоду, предшествующему “культу отцов” у тюрков. Ибо родители Дели Домрула соглашаются пожертвовать сыном и, хотя они уже прожили достаточно долго, насладились прелестями жизни и стоят уже на пороге последнего пристанища, все же не решаются отдать за него свои жизни. В свою очередь, и сын демонстрирует такую же безучастность к родителям - ради своей жизни соглашается на смерть их обоих. Однако, мы сталкиваемся с совершенно с иной картиной, когда дело касается взаимоот-



ношений мужа и жены в мифах, отличающихся от греческих с аналогичным мотивом. Примирившись со своей участью, Дели Домрул просит у Всевышнего отсрочку для того, чтобы попрощаться со своей женой. Из диалога мужа и жены выясняется, что молодая семья сформирована на любви и выйти вновь замуж после смерти мужа для женщины равносильно смерти. Предложение Дели Домрула:

*Кто приглянется,
Кто полюбится,
За того выходи!
Не оставь детей моих сиротами,
выходи!*



(Книга отца нашего Коркута. Огузский героический эпос. Перевод Аллы Ахундовой. Баку, 1989, с. 120.) -

его жена отвергает с болью и в весьма категоричной форме отвечает, что предпочитает уме-

реть вместе с мужем, чем целоваться и вступать в интимную связь с другим мужчиной:

*...Ты, всем сердцем мне полюбившийся!
Ты ли это, мой царь - джигит,
богатырь-джигит?
В уста сладкие вчасос целовавшийся!
На одной подушке миловавшийся!
Твои горы высокие, склоны зеленые,
А после тебя на что мне они?
...В табунах, на коней быстроногих
твоих стану садиться,
Пусть они обратятся в мою гробницу!
Стану после тебя с другим любиться,
Лягу с ним, как с тобой лежали,
Пусть в гадюку он превратится и
меня ужалит!*

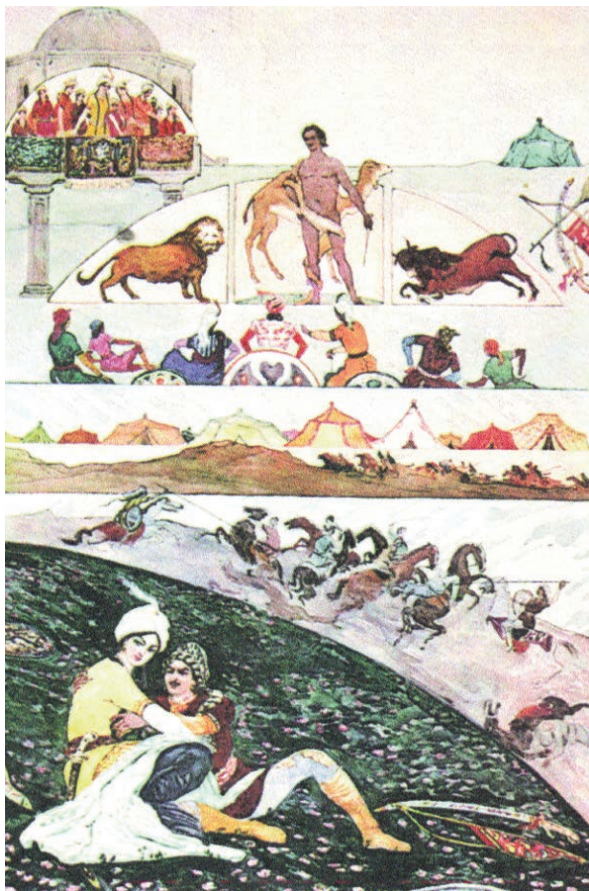
(Там же, с. 120-121.)

Как видно, обычай создавать семью с одним единственным, полюбившимся человеком, у азербайджанских тюрков восходит к древнейшим временам. Следовательно, “любовный бунт” Меджнуна, начиная с VII столетия волнующий мусульманский Восток, был поднят и дал свои всходы еще несколько тысяч лет назад соотечественником Низами - Дели Домру-

лом.

Хотя источник одержимости Домрула в эпосе напрямую не связан с любовью к женщине, его прозвище Дели - безумец, которым он известен в народе и аналогичное имени Меджнунна, удивительная случайность. И его “проделки” на мосту - взывание денег с проезжих, тускнеют перед тем, как он вступился на защиту юноши, безвременно покинувшего мир. Выступив в вопросе “смерти” против самого Всевышнего, Домрул, в сущности, выполняет функцию одержимого любовью. У азербайджанских тюрков слово “дели” означает еще и мужество, отвагу. Но Домрул не побеждал вражеской армии, не убивал, не одерживал верх над диким зверем. Более того, в единоборстве с Азраилом за “любовь к жизни”, он попал в его хитросплетение и потерпел поражение. Вот почему слово “дели”, приставленное к имени Домрула, означает не столько мужество, сколько безумие. Его истинное мужество и отвага проявляются во время компромиссного диалога с посланником Бога. И не является ли признаком меджнунства его большая любовь к жене, к той именно силе, которая помогает ему вновь подняться после того, как его укладывают на лопатки.

Хотя заимствованное из арабского языка сло-



во “меджнун” является аналогом слова “дели”, благодаря преданиям и под пером великого Низами, оно приобрело совершенно иное звучание и обозначает благородство, влюбленность в человека, чистоту, преданность, верность, “целомудрие любви”.

Таким образом, безумство, одержимость одного из двух влюбленных, обессмертило человека, меджунство же другого посеяло и зародило в сердцах искры любви. Однако победа обоих подкреплена взаимной любовью. Силам, забирающим жизнь, Дели Домрул дал понять, что такое любовь, какой силой она обладает, Меджнун же, отдав свою жизнь, наглядно доказал, но не небесам, а земным людям, что любовь вечна, что исходит она от самого Творца и не подвластна никакой силе на земле.

Все исследования, посвященные проблеме любви, изначально отмечали широту ее диапазона (эротическую любовь, самовлюбленность, а также привязанность к человеку, Богу, жизни, родине, истине, свободе, добру), объединяли в одной точке все ее проявления - темперамент, страсть, интерес, желание, соответствие, и, в конечном счете, подобно Низами, считали ее силой, способной привести в движение весь мир. В то же время в многочисленных исследованиях уделялось больше вни-



мания ее разнообразию, нежели сущности, их авторы большей частью ограничивались определением видов и форм любви.

Несмотря на то, что попытки постижения чувства, вызывающего столь удивительные ощущения, имели место еще с мифических представлений, почему-то истоки любви искали не в глубинных пластах, а на самых высоких этапах культурного развития, скажем в период возрождения на Востоке и в эпоху Ренессанса на Западе. Однако самое примитивное понятие любви выразалось языком мифов, древние предки уподобляли первую любовь - любви Неба и Земли, Солнца и Луны, полагали, что все сущее проявляется в парном виде: ненависть и любовь, печаль и радость, свет и тьма, смерть и жизнь. По первоначальным представлениям, Земля в силу безграничной любви к своим творениям, зернам растений, - проглатывает их заживо и вновь возвращает к жизни. Это поверие впоследствии реализовалось в памяти в виде поговорки “Кошка поедает своих котят из-за большой любви к ним”.



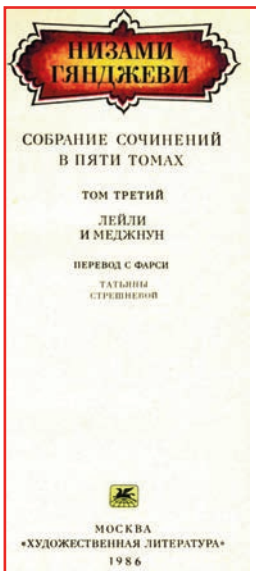
Следы связи любви с человеком впервые проявляются в эпизоде мифа, где красивый юноша влюбляется в собственное отражение в воде и тает от тоски. Для описания и воспеваания любви народ создал особые эпически-лирические жанры - предания, песни, баяты, любовные дастаны и обосновал связь ее истоков с глубокими пластами. Заслуживает внимания то, что в

фольклоре разнообразие форм любви отходит на задний план и выступает как взаимное чувство двух людей, выражая ее чистоту, искренность, единодушие, красоту, преданность, стыдливость и целомудрие. Именно изначальностью этого чувства объясняется наличие в богатейших образцах народного творчества всех форм любви, определенных исследователями следующим образом:

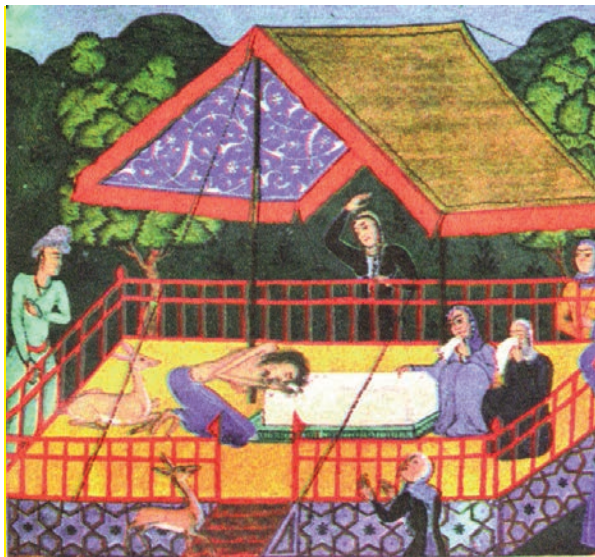
- а) любовь романтическая;
- б) героическая;

- в) платоническая;
 - г) братская;
 - д) родительская;
 - е) харизматическая;
 - е) любовь-страсть и любовь-жалость;
 - ж) любовь-необходимость и любовь-дар;
 - з) любовь к ближнему и любовь к дальнему;
- и) любовь мужчины и любовь женщины.

Легенды, созданные азербайджанскими тюрками, можно называть летописями любви. Следует отметить, что в фольклорной эпической традиции любовным мотивам отводится широкое место и она представляется как один из самых возвышенных, чистых чувств человека. В повериях корни любви связываются с мифическими представлениями. Влюбленность в Создателя - основа истинной влюбленности - также была заложена в древние времена и связана с формированием сознания, на последующих же эта-



пах истории представления о возможности возвращения к своим истокам посредством любви явились одним из важных факторов, заложенных в основу различных религиозных убеждений.



В определенные эпохи чувство любви представлялось как два понятия - земная и божественная любовь, однако в самой ее сути были заложены чувства, всегда опирающиеся на чистоту, преданность, правдивость, спра-

ведливость, искренность. В представлениях азербайджанского народа разлучение двух влюбленных считалось большим грехом, выступлением против правды. Для наших предков, полагавших, что “Для любви нет преград”, она была величайшей силой, дарованной людям Богом. Подверженные этому чувству, хотя и испытывают в этом мире подобно Меджнуну, всяческие затруднения, в последний момент превращаются в природные существа, сотворенные Всевышним, обретают вечность. Вот почему в преданиях предаются анафеме те, кто, обернувшись колючим кустом, стоят на пути влюбленных, заслуживают ненависти и презрения те, кто, разлучив своих дочерей с их любимыми, выдают против воли замуж за богатых, продают за золото-серебро, приносят в жертву чистые чувства. В одном из таких преданий говорится: “В далекие времена некий юноша любил одну девушку. И она отвечала ему взаимностью. По ночам, при свете луны они тайком встречались у подножия горы. Однако богатый отец и думать не хотел о том, чтобы отдать дочь за сына бедняка, кусал губы от злости, извергал в гнев громы и молнии. Даже слезы и мольбы дочери не могли смягчить его каменное сердце. Через некоторое время отец подыскал дочери подходящего

ей, по его представлениям, богатого жениха. В день свадьбы девушка покинула отчий дом и пришла на место встречи. Обняв своего возлюбленного, она обреченно произнесла:

- Любимый, меня выдают за другого. Сегодня наша свадьба. Я не выйду за него, а за тебя меня не отдадут. Если убежим, отец все равно найдет нас, убьет и тебя, и меня.

Услышав это известие, юноша тяжело вздохнул:

- Чем жить без тебя, лучше превратиться в камень.

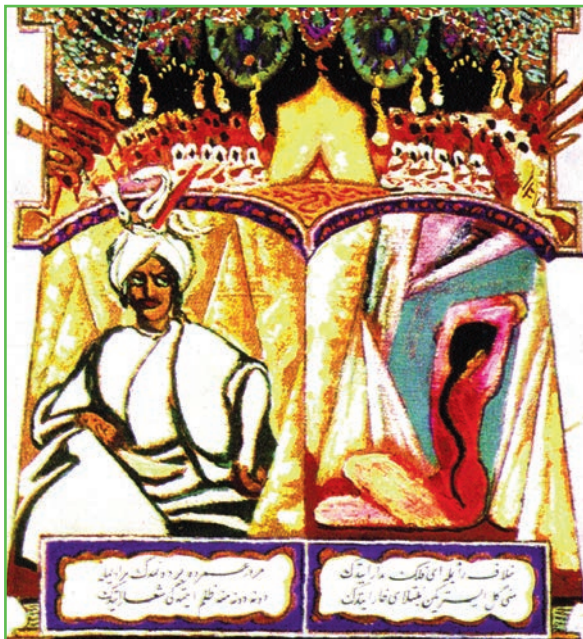
Не успел он проговорить эти слова, как тут же превратился в камень. А девушка обернулась ивой, бросая на него тень. Говорят, из ее слез возник родник. Каждой весной ива распускает листья, свешивает ветви в воду. Слезы, стекающие по ним, делают воду родника такой горькой, что никто не может из него напиться.

Проходящие мимо люди отдыхают под ивой, вспоминая эту горькую историю несчастных влюбленных, печалются. Выражают ненависть к жестокосердному богачу. А, уходя, не забывают захватить с собой воды из родника. Говорят, образованный слезами девушки, он является лекарством для больных” (*Азербайджанские мифологические тексты. Баку, 1986, с. 115-116.*)

Любовные предания, порожденные причудливыми красками народной фантазии, вызывают у слушателей чувства симпатии к влюбленным. И, не случайно, что те, кто пытается потушить огонь любви, подвергаются гневу божьему. Эти предания, впоследствии обретшие форму дастанов, таких, скажем, как “Асли и Керем”, “Роза и Соловей” (состоящий из нескольких циклов), “Лале”, можно считать коронными произведениями, созданными в архаической эпической традиции азербайджанских тюрков.

История выявления признаков, определяющих превосходство одной системы поверий над другими путем их сопоставления, весьма древняя. К мифическим воззрениям восходит и мотив борьбы за первенство того или иного культа. Этот мотив впоследствии обрел форму сопоставления ислама и христианства. Так, например, в основе преданий “Шейх Санан”, “Асли и Керем” лежат любовные приключения мусульманина, влюбленного в христианку...

Именно из них зародились позже такие любовные истории, как “Лейли и Меджнун”, “Юсиф и Зулейха”, “Фархад и Ширин” или “Хосров и Ширин”, “Тахир и Зохра” и др. Если в мифологии любовь Солнца и Луны, Земли и Неба порождена единством света и тьмы,



тепла и холода, добра и зла, то в преданиях это единоначалие заменяется самоотверженностью Розы и Соловья, внушается мысль о том, что все трудности и тяготы мира - ничто в сравнении с красотой.

История зарождения “Шейх Санана”, являющегося творением арабского фольклора, не идет дальше появления ислама. Корни же “Ас-



ли и Керема”, порожденного турецким сознанием, более глубокие. От любовного пыла оба влюбленных сгорают в огне. На месте погребения героев, олицетворяющих добро, вырастает куст розы. Роза является символом Солнца. На могиле же кешиша, символа зла, вырастает колючий кустарник. В древних повериях азербайджанских турков колючки - это когти дивов.

Как гласит предание, страной мусульманского хана правит визирь-христианин. Это - знак почтительного уважения ислама, возможно, Бога Небес в еще более древних повериях, иной религиозной системе, опирающейся на единого Бога. Так было и в истории. После того, как гунны, Гей тюрки приняли мусульманство, они предложили соседним христианским странам жить в условиях мира и дружбы, одобряя всяческие культурно-экономические связи с ними. Однако Гара Кешиш (“Асли и Керем”) считает невозможным вы-



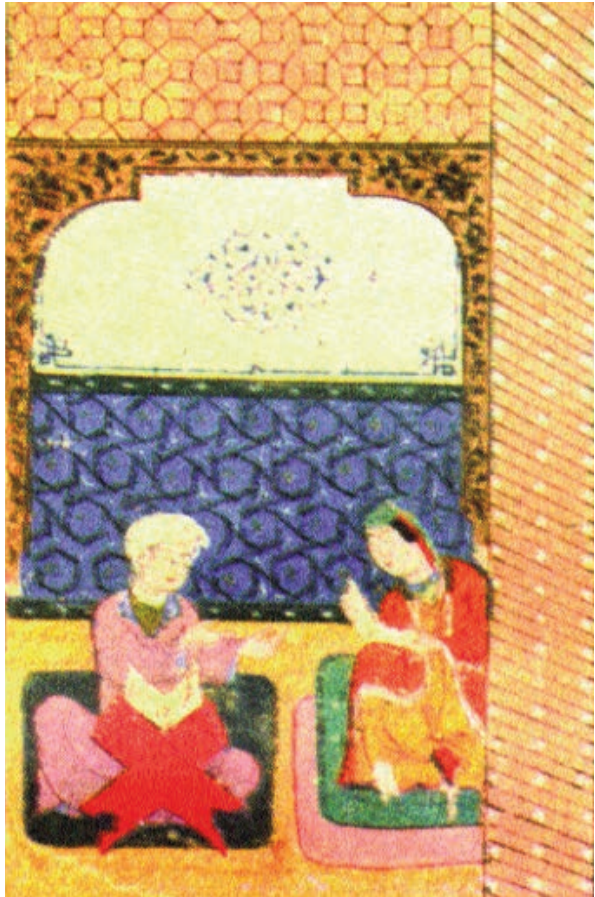
дать дочь замуж за сына хана, доверившего ему управление своей страной. Когда встает вопрос о различии в религиозных взглядах, представитель ислама демонстрирует свою толерантность. В отличие от него, христианский Гара Кешиш консервативен. Странно, что, трапезничая в обществе хана, развлекаясь на его празднествах, он не обращает внимания на религиозное различие. Но как только встает воп-

рос о смешении крови, тотчас различаются и взгляды, и боги.

В сущности, любовь Керема не вмещается в ложе исламских догм. Подобно Меджнуну, странствуя по разным странам, он тем не менее стремится соединиться с возлюбленной, а также продемонстрировать людям возвышенный характер любви. В отличие от отца Меджнуна, хан во имя человечности нарушает догмы. Поступки же Гара Кешиша идут вразрез с обычаями той или иной христианской страны. Именно поэтому впоследствии народ проводит еще большую конкретизацию и в любовном дастане, сложенном позднее на основе известного мотива, представляет Гара Кешиша армянином. Ибо жестокость, не вмещающаяся в одни рамки с гуманизмом, человечностью (хотя общему кодексу и ислама, и христианства не свойственны обман, предательство, подавление возвышенных чувств), присутствует лишь в морали наших злополучных соседей армян.

В соответствии с требованием предания, народ называет несколько мест погребения Асли и Керема. Говорят, что эти места имеются в Ханларском районе, а также в местечке Люляли.

Вот как повествует историю любви Асли и



Керема житель села Шюкюрбейли Физулинского района Гурбанов Фаик Кямал оглу: “В свадебную ночь Керем и Асли, оставшись наедине, крепко обнимаются. Керем расстегивает пуговицы на своем халате, как только расстегивается последняя пуговица, они все вновь застегиваются. Керем догадывается, что Гара Кешиш замыслил недоброе. Асли помогает Керему. На этот раз от последней расстегнутой пуговицы вспыхивает искра и падает на грудь Керема. Керем воспламеняется и в мгновение ока превращается в пепел. Асли плачет, рвет на себе волосы, сделав из волос веник, подметает им пепел Керема. Одна искорка из пепла попадает на платье Асли и она тоже сгорает, превратившись в пепел. На крики сбегаются люди и вместо молодоженов находят в комнате две кучки пепла. Все догадываются, что это - козни Гара Кешиша и горько плачут. Хоронят несчастных влюбленных в местечке Люляли. Спустя некоторое время заболевает и умирает Гара Кешиш. Его хоронят вблизи могил Асли и Керема. На могилах влюбленных, сплетаясь, вырастают розы. Могила же Гара Кешиша обрастает колючим кустарником. Дотянувшись до могил влюбленных, он мешает соединиться розам. Говорят, что кусты роз - это души Асли и Керема, стремящиеся соеди-

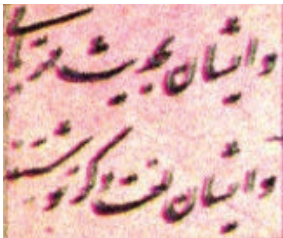
ниться. Душа же Гара Кешиша превращается в колючий кустарник, препятствующий их соединению”. (*Азербайджанские мифологические тексты, Баку, 1986, с. 138.*)

Предание изобилует символикой. В отличие от одноименного дастана, Гара Кешиш выдает дочь за Керема не под нажимом какого-то правителя, а по собственному разумению, желая раз и навсегда избавиться от настойчивого в своей любви юноши. Именно с этого момента реальные эпизоды сменяются поэтическими символами, мифическими намеками. Отец дарит возлюбленному дочери “свадебный подарок” - собственноручно сшитый халат. Кажется, приятный и человечный поступок. Он советует Керему надеть халат в свадебную ночь и самому расстегнуть его пуговицы. Однако “халат” - это всего лишь могила, заготовленная армянским кешишем для тюркского юноши, пуговицы - судьба Керема, ключи от его счастья - открывшись, они тут же вновь закрываются. Судьба улыбается Керему, получившему согласие на свадьбу, но она отворачивается от него, причем навсегда. Огонь - источник всех несчастий на земле, а пепел - знак слияния с Создателем. Куст розы означает продолжение жизни, хотя в этом предании означает победу любви. Колючий кустарник обозна-



чает вечность борьбы между добром и злом. Не случайно, Низами заимствовал мотивы поэмы “Лейли и Меджнун”, в первую очередь, из любовных преданий.

В преданиях любовь символизируется камнями, скалами, горами, реками, озерами, родниками, птицами родного края, красотой природы, флоры и фауны. Те, кто пытаются погасить любовь в сердцах влюбленных, опираются



на оружие, богатство, корону и трон. Чаще всего из любовной пары остается в одиночестве девушка, но и она не склоняется перед злом, и, превратившись с помощью

Творца в какую-то частицу природы, возводит на земле памятник любви, живущей в ее душе. Этот мотив порождается двумя факторами. Во-первых, утверждается мысль о том, что любовь черпает свою силу в самой природе. Во-вторых, делается намек на то, что последним пристанищем каждого является природа, черная земля. Рано или поздно, на этом или том свете, влюбленные все равно соединяются.

Низами сумел создать реальный образ Меджнуна, проведя его сквозь призму мифо-

логических представлений и многочисленных преданий.

По мнению исследователей, легенда о Лейли и Меджнуне возникла на Востоке в X столетии. До того времени среди арабов бытовало немало поверий об одном или нескольких поэтах, писавших под именем Меджнуна любовные стихи и получивших широкую известность. В большинстве случаев утверждалась мысль, что каждый бейт был обязан своим появлением некому удивительному случаю и в этой связи в народе возникало много легенд, связанных с его именем. Такие ученые как Е.Э.Бертельс, В.А.Жирмунский, И.Ю.Крачковский, Г.Араслы, А.Рустамзаде, Р.Алиев, Х.Юсифов, Г.Б.Бахшалиева, опираясь на различные источники, соглашались с мнением о том, что Меджнун был исторической личностью. О поэте Кейсе или Меджнуне сведения в летописях и тезкире стали появляться лишь через два столетия после его смерти - в IX, X веках. Как отмечают И.Ю.Крачковский и Е.Э.Бертельс, Меджнун жил в Аравии в конце VII века, стиль и содержание его произведений перекликаются с посвященным взаимной любви поэтическим наследием таких художников слова из племени Узра, как Кейс ибн Зарих (168/687) и Лубн, Джамиль (жил во второй по-

ловине VI - начале VII вв) и Бусайн, Урви (жил около 40/660 - 87/701 годов) и Афр. Чувства разлуки, встречи, тоски несчастной, но преданной любви к возлюбленной Лейли, составлявшие основу стихов Меджнуна, способствовали появлению и широкому распространению многочисленных преданий. (См.: *Крачковский И.Ю. Ранняя история повести о Меджнуне и Лейли в арабской литературе. Избранные сочинения. т. II, М.-Л., 1956, с. 591-596; Бертельс Е.Э. Источники "Лейли и Меджнун" Низами. В кн.: Избранные труды. Низами и Физули. М., 1962, с. 266 - 275.*)

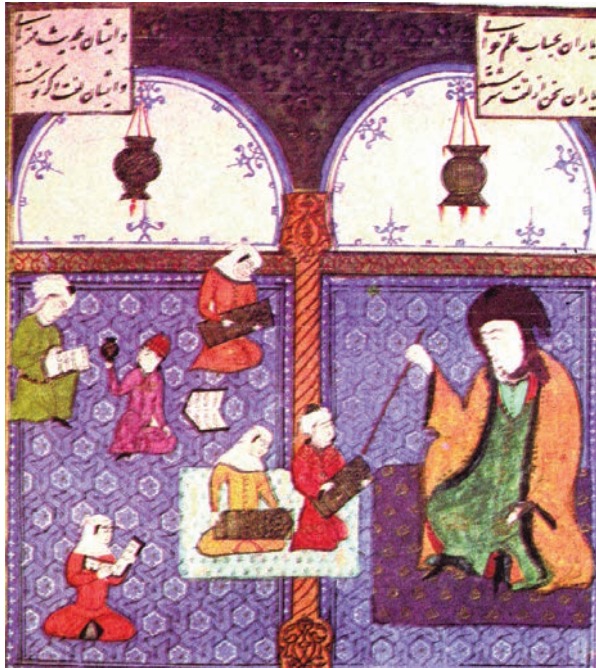
То, что эта тема в письменной литературе, вернее в эпической поэзии, впервые связана с именем Низами, однозначно принимается всеми исследователями.

Когда речь заходит об источниках поэмы Низами, центр внимания фиксируется на двух из них:

Первый источник - фольклор, в особенности, передающиеся из уст в уста легенды и предания;

Второй источник - письменная литература - книги, написанные на арабском и фарсидском языках.

Споры о том, какой из этих источников превалирует, продолжают до последнего време-



ни и исследователи обобщают свои мысли, в основном ,в четырех направлениях:

а) Утверждается мысль (Е.Э.Бертельс, И.Ю.Крачковский, В.В.Жирмунский и др.), что Низами написал свою поэму на основе письменных источников, хотя и не отрицается, что некоторые мотивы заимствованы им из

устного творчества.

б) Взята под сомнение связь этой поэмы с фольклором (*Г.Алиев, Р.Алиев и др.*);

в) Игнорируется связь произведения с письменными источниками и выдвигается мысль, что поэт обращался только к фольклорным вариантам (*Ю.Ширвани, Т.Халисбейли, Г.Сасани и др.*);

г) Полагается, что Низами в равной мере



придавал большое значение обоим источникам, внимательно изучал как народные предания, так и письменную литературу и использо-

вал их в качестве строительного материала для построения композиции своего произведения (*Г.Араслы, Р.Азаде, Г.Бахшалиева, Х.Юсифов и др.*).

Правда, большинство исследователей особо акцентируют факт использования поэтом арабоязычных и персоязычных источников. Так, Е.Э.Бертельс, стремясь подтвердить ведущую роль второго источника в создании поэмы, пишет, что, если Низами “и могли быть знакомы фольклорные истоки предания, что пока еще никем более или менее убедительно не доказано, то при изучении поэмы в первую очередь бросается в глаза не связь с фольклором, а именно теснейшее соприкосновение с письменными арабскими материалами”. (*Бертельс Е.Э. Источники “Лейли и Меджнун” Низами. В кн.: Избранные труды. Низами и Физули. М., 1962, с. 268.*) И если бы Низами не указал на то, откуда взяты некоторые описанные им эпизоды, то никаких сомнений не было бы. Однако сопоставление поэмы с дошедшими до нас арабоязычными рукописями, вынуждает многих отнестись к данному заключению с осторожностью. Вот как, например, обобщает свои мысли Ю.Ю.Алиев: “...всестороннее исследование творчества Низами возможно только в контексте всей арабо-мусульманской

синкретической культуры, создававшейся всеми народами, входившими в Арабский халифат.” (Алиев Г.Ю. *Академик А.Е.Крымский и его сочинения. “Низами и его современники”*. - Введение в кн.: *А.Е.Крымский. Низами и его современники. Баку, 1981, с. 11.*)

Подобная постановка вопроса не оправдывает себя. Ибо, несмотря на проживание в любой огромной и великой империи многочисленных народов, объединенных общей религией, общей письменностью, никому не дано лишить национального духа и выварить в одном котле культурные факторы, обусловленные единими обычаями и традициями родной земли, особенностями быта, голоса крови. Неоспоримым фактором исламского мира является взаимообусловленность общих принципов, например, особенностей формы в литературе. Нет сомнения в том, что метр аруз из арабской поэзии перекочевал в поэзию всех мусульманских народов. В области традиции и новаторства взаимодействие искусства и музыки так же возможно благодаря культурным связям. Вместе с тем даже столь важный, считающийся главным в период арабского халифата языковой фактор (так как “Коран” был написан по-арабски), длительное время не был сохранен в абсолютной своей форме, были сделаны ус-

тупки в пользу сначала фарсидского, затем тюркского языков и все это свидетельствует о том, что “арабо-мусульманская синкретическая культура” висела на волоске. Даже в творчестве Мусы Шахавата и Исмаила ибн Ясара, живших и творивших вдали от своего родного дома, в Медине, в самую могущественную пору арабского владычества, выявлены факты, неоспоримо свидетельствующие об их связи со своими истоками и корнями. А между тем от обоих художников слова дошли до нашего времени всего лишь несколько избранных стихотворений, на которых по воле случая в летописях (тезкире), относящихся к началу средних веков, не было проставлено печати “ал-Азербайджани нисбе”.

Суждения Р.М.Алиева, “не видящего” связи между поэмой Низами и фольклором, далеки от истины потому, что те произведения из арабских источников, на которые он ссылается, являются ни чем иным, как записанными вариантами распространенных в народе легенд и преданий. Что касается противоречивых сторон его суждений, то они не нуждаются даже в комментарии. “Главным материалом для жизни, - утверждает он, - служили не фольклорные версии предания, а письменные источники, которые до XII века существовали



только на арабском языке”. (Алиев Р.М. Низами и его поэма “Лейли и Меджнун”. - Предисловие к книге “Низами Гянджеви. “Лейли и Меджнун”. Перевод с фарси, предисловие и комментарии Рустама Алиева, Баку, 1981, с. 11.)

Интересно, что и те, кто стоит на противоположной позиции, так же рьяно отрицают роль письменных источников. Как пишет Ю.З.Ширвани: “В поэме “Лейли и Меджнун” арабские источники не являются преобладающими; напротив, это преобладание принадлежит тем основным источникам, которыми послужили для Низами народные предания, бытовавшие тогда в Азербайджане”. (Ширвани Ю.З. Еще раз об источниках поэмы “Лейли и Меджнун” Низами. Опыт историко-сравнительного изучения литературных взаимосвязей. Ученые записки Азербайджанского государственного университета, серия: язык и литература, 1966, N 6.)

Приблизительно этой же точки зрения придерживаются Т.Халисбейли и Г.Сасани (*Сасани Г. Поэма Низами “Лейли и Меджнун”. Канд. дисс., Баку, 1970 (хранится в фундаментальной библиотеке АН).*

В суждениях первого истоки поэмы Низами, хотя и увязываются с Вавилонскими письмами, а у второго проводятся интересные па-

раллели между поэмой и Огузнаме “Китаби-Деде Коркут”, в конечном счете, основная мысль выражает идею, что “создавая подобный величественный дастан, впервые порождая столь несравненное произведение искусства, поэт опирался на устное народное творчество, в том числе на азербайджанский фольклор”. (*Халисбейли Т. Низами Гянджеви и азербайджанские истоки. Баку, 1991, с. 108.*)

Взгляд на вопрос с узких позиций приводит к половинчатому умозаключению. Низами заимствовал тему своей поэмы из сложившихся в арабской среде преданий. Это - неоспоримый факт. Но ведь ясно и то, что, широко повествуя об известном событии с довольно сжатой структурой, обогащая его соответствующими диалогами, отношением к социальным законам общества, воспроизводя чувства и взаимоотношения двух различных семей, детализируя быт, наконец, рисуя временно-пространственные отношения в их последовательной связи поэт зачастую использовал местный материал. Вот почему невозможно верное определение истоков возникновения поэмы “Лейли и Меджнун” без этих двух факторов. В определенном смысле мы солидарны с мнением Г.Б.Бахшалиевой относительно исследования источников поэмы Низами “Лей-



ли и Меджнун” в комплексной взаимосвязи, как с письменными арабскими источниками, так и с азербайджанским фольклором, что, несомненно, позволит выявить, в какой мере великий поэт, создавая свое творение, использовал те или иные источники, и установить степень зависимости от них и еще раз подтвердит гениальное мастерство поэта.” *(Бахшалиева Г.Б. Предисловие к кн. Абу-л-Фарадж Ал-Исфахани. Книга песен, филологический перевод с арабского, предисловие, комментарии и указатели Г.Б.Бахшалиевой, Баку, 1994, с. 20.)*

Положен ли тем самым конец спорам? Ведь все низамиведы, начиная от Г.Араслы и кончая А.Рустамзаде, подходили к изучению вопроса сквозь эту призму. Однако имеет место и иная точка зрения. Думается, существует единственный способ выявить истину и положить конец спорам: прояснить к выдвинутым положениям собственное отношение поэта, столь откровенно высвечивающее в самой поэме.

В соответствии с традицией эпической поэзии своей эпохи, Низами заимствовал основной сюжет своих произведений из далекого прошлого народов Востока и, наряду с выявлением следов сказок и преданий в памяти знатоков того времени, к которому он обращался, он

внимательно изучал и письменные источники, с уважением отзывался об авторах, окрылявших его вдохновение, одновременно, высказывал несогласие по ряду вопросов. В то же время напрашивается вопрос, почему поэт в начале поэмы “Лейли и Меджнун”, неоднократно указывая на широкое распространение сюжета среди народа, не упоминает предшествовавшие ему письменные источники, при описании же определенных эпизодов лишь косвенно намекает на использованные источники. Более того, говоря о причинах написания произведения, Низами жалуется на скудость материала, подчеркивает, что имеет в своем арсенале лишь народные предания:

*Хотя это сказание
[весьма] распространено,
Но изложение веселья с ним
несовместимо....*

(Низами Гянджеви. Лейли и Меджнун. Баку, Элм, 1981, с. 55.)

При этом он отдает предпочтение поэтическому пересказу услышанных преданий в их первозданной форме без неуместных дополнений и вымыслов.

В силу ряда причин великий художник с колебанием встретил заказ правителя Ширвана Ахситана на создание поэмы на тему “Лейли и Меджнун”. И самой важной из них было то, что до него об этой древней легенде не было сказано веских слов, вернее, не имелось достаточных материалов в письменных источниках. Полагаем, что, если бы Низами был знаком с теми многочисленными книгами, о которых упоминают исследователи как истоках поэмы, то не написал бы следующие строки:

*Вот почему с самых древних времен,
Никто не подходил близко к этой
грустной легенде.
От сочинения [этой повести] у
поэта (сказителя) разобьются крылья,
И потому она до сих пор осталась
несочиненной...*

(Там же, с. 56.)

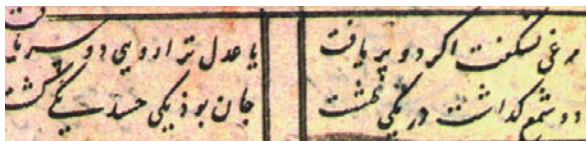
Создается впечатление, что Низами напоминает о своем приоритете в поэтической обработке предания “Лейли и Меджнун”. Но несколько спустя, признаваясь в собственных возможностях, говорит:

*Но раз шах мира поручает мне
Сложить эту повесть в его честь,
То, несмотря на тесноту простора,
Я оведу ее изящество до такой степени,
Что чтение ее наполнит
Дорогу его величества шаха
непросверленными жемчугами.*

*(Низами Гянджеви. Лейли и Меджнун. Баку,
Элм, 1981, с.56 .)*

Действительно ли поэт, несмотря на замкнутый простор своей хотел создать печальный дастан о любви, опираясь лишь на устные предания? Позволим себе усомниться в том, что поэт, тем более в пору молодости и зрелости, мог игнорировать и не использовать письменные материалы, связанные с избранной им темой. Ведь даже в глубокой старости, утратив здоровье, поэт по собственному его признанию, внимательно изучал многочисленные книги, относящиеся к его монументальной эпопее “Искендернаме”. Следовательно, Низами был знаком с рукописями о Меджнуне - попросту он не считал их весомым источником из-за совпадения устных и письменных вариантов, или видел ощутимую разницу между главным образом в этих книгах и Меджнуном,

созданным его воображением, и потому не допускал упоминания об этом в зачине поэмы. Вполне возможно, что об арабоязычных источниках поэт был наслышан окольным путем, т.е. через рассказы друзей. Во всяком случае, если принять все, написанное поэтом, учитывая при этом, что известные моменты его жизни были вычислены благодаря именно его произведениям, то нельзя игнорировать намеки, данные им в определенных эпизодах поэмы относительно ссылки на произведения художников слова, имена которых он не упоминает.



Вообще, о мастерстве Низами - создателя сюжета - следует поговорить отдельно.

В эпической поэзии до Низами большей частью использовались дидактические повествование и прямолинейное описание жизни отдельного героя. Используя разветвленный сюжет, Низами наряду с воссозданием с в одном произведении целой системы отличающихся друг от друга образов, не ограничивает функцию повествования третьим лицом (собой), по мере необходимости воспроизводит

события языком героев, а также разделяет свою повествовательную роль с многочисленными информаторами - рассказчиками со стороны. Наиболее распространенной формой эпической поэзии его времени было объединение искусственным путем различных событий в рамках одного сюжета. В известной книге Востока “1001 ночь”, фигурирующий сюжет о Шахрияре - Шахерезаде, придуманный именно в арабской среде, был затем объединен в рамках единого сюжета самостоятельных сказок индийского, персидского, арабского и тюркских народов. Испытанный опыт “1001 ночи” использовался всеми художниками слова.

В том числе и Низами предстояло творчески использовать эту структуру в поэме “Семь красавиц”. В поэме же “Лейли и Меджнун” поэт пошел своеобразным путем, осуществляя последовательность сюжета посредством изложения определенных событий языком информаторов со стороны. При внимательном прочтении поэмы “Лейли и Меджнун” ясно видно, что начальные главы Низами излагает подобно озану, рассказчику дастанов, но после того, как Меджнун формируется и достигает зрелости, в силу некоторых причин он призывает на помощь посторонних сказателей. Во-

первых, чтобы читатели убедились, что произведение было создано на основе всем известных рассказов. Во-вторых, чтобы они поверили в их реальность, достоверность. В-третьих, для обеспечения связи между эпизодами. По этой же причине повествователей-пособников Низами можно разделить на несколько групп:

а) вообще поэт имея в виду художника слова, в том числе и себя, создает образ вымышленного рассказчика, сказителя;

б) указывает использованный им конкретный письменный источник;

в) наконец, признается в использовании устных повествований.

Порой поэт в образной форме переадресовывает источник события неизвестному постороннему лицу, намного отдаляется от конкретности, используя эту форму повествования как художественный прием:

*Открыватель сокровища этой казны
Так поднимает свою голову с груди
сокровища.*

*(Низами Гянджеви. Лейли и Меджнун.
Избранное, Баку, Элм, 1981, с. 158.)*

Ясно, что под этими словами Низами никого не подразумевает и, включая различные эпизоды, являющиеся плодом его воображения, в общее русло поэмы, преследует цель выстроить целостную систему. При переходе от раздела к разделу (от эпизода к эпизоду), меняются его воображаемые сказатели, вернее, информаторы-повествователи. Поэт словно заставляет говорить жителей волшебного мира:

*Создатель этой мелодии на органоне
Из его ладов извлек следующц напев*

(Там же, с. 166).

Или:

*Ловец жемчугов тонких мыслей,
Начал источать со своих уст
такой сахар.*

(Там же, с. 180).

Будто к Низами адресован вопрос: кто те художники слова, создавшие “Лейли и Меджнун”? И поэт отвечает: “кто сберегал в душе несметный клад”, “ловец жемчужин”, “перебирающий струны” и др.

Одними из информаторов-пособников Низами являются бывалые народные аксакалы. И нет такого произведения поэта, где бы не упоминались их приятные беседы.

В “Лейли и Меджнун” эпизод “Салам Багдадлы знакомится с Меджнуном”, начинается строфой “Знаток слов повествует так”. (Там же, с. 273). Нет сомнения в том, что здесь поэт обращается к сказителям, память которых хранит образцы устного народного творчества.

Низами неоднократно признается в том, что ряд эпизодов услышан им из уст народных сказителей:

*Сведущий сочинитель сказаний
Так излагает вести из этой повести.*

(Там же, с. 215)

Признание поэта в том, что сказатели были популярны в народе от мала до велика и славились настолько, что “каждый мог указать на них пальцем”, свидетельствовало о его высокой оценке фольклора. По сей день в языке азербайджанских тюрков выражение “указывают пальцем” употребляется лишь в положительном смысле, т.е. пальцем указывают всегда на человека, способного помочь в беде и в

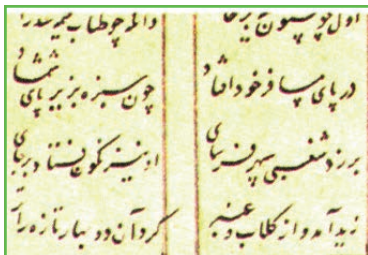


радости, дать полезный совет. Возможно в другом языке это выражение и употребляется в отрицательном смысле как, например, у персов, но у Низами:

*Избранник певцов слов
Так доканчивает ту повесть.*

*(Низами Гянджеви. Лейли и Меджнун.
Избранное, Баку, Элм, 1981, с. 332)*

Отметим и то, что эта форма повествования не во всех главах носит обязательный и традиционный характер, Большинство событий Ни-



зами передает непосредственно в авторском представлении, т.е. как продукт собственной фантазии. В силу этого особых коммен-

тарий требуют в первую очередь его ссылки в начале нескольких глав. Передавая их в указательной форме, поэт, возможно, стремился заполнить пробел, возникший при изложении источников в официальной части поэмы.

Если обратить внимание, можно ясно увидеть, что в эпизоде “Меджнун жалуется образу Лейли” отсутствует какой-либо признак, свойственный легенде или другому источнику. Чувства и переживания главного героя поэт передает посредством внутреннего монолога. Но, однако,-то и этот отрывок он адресует построннему описателю-информатору:

*Служанка этой молодой новобрачной
[дастана]*

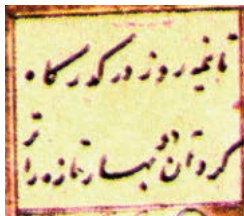
*Вывела ее из паланкина, и так она
явила свою красоту.*

*Когда восхитительная невеста,
обительница паланкина,*

*Зависть для кисти тысячи художников
Стала пленницей своего мужа,
Она [постоянно] страдала из-за друга.
А к страданиям се страдальца
прибавилочь еще одно страдание,
Когда он узнал о том, что она вышла
замуж.*

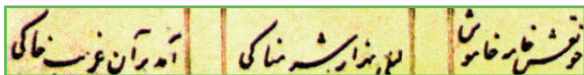
(Там же, с. 192.)

Каждый из представленных примеров выполняет в произведении свою функцию. Как один из элементов структуры текста, они создают внутреннюю связь между различными мотивами. Вполне возможно, что ни за одним из них не стоит конкретное лицо, это лишь стилистические фигуры. Однако в нескольких местах поэмы “информатор” представляется не в переносном смысле, а как реальный сказитель или автор эпизода. Хотя его имя и не упоминается, создается возможность установить, кто же он. Так, указывая источник, откуда заимствована глава “Отец навещает Меджнуна”, поэт пишет:



*Красноречивый дехкан, перс по
рождению,
Так поминает о делах арабов.*

(Там же.)



Здесь нет никакого гротеска или метафоры, попросту поэт ссылается на некоего автора персидского происхождения, обладающего поэтической натурой и владеющего профессией дехкана, доставшейся ему от его предков.

Некоторые признаки, характеризующие Абул-Фараджа ал-Исфагани (284/897-356/967), основательно записавшего в “Книгу песен” (“Китаб-ал-агани”) арабское предание “Рассказы о Меджнуне из племени Бану Амир и его родословная”, совпадают с сказанным. Он появился на свет в одном из фарсидских провинций и посвятил большую часть жизни собиранию сведений об арабском поэте.

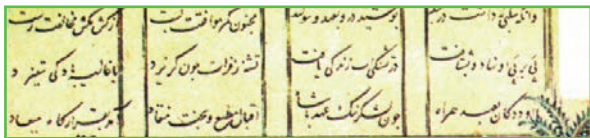
В главе “Меджун узнает о замужестве Лейли” Низами, намекая на другой веский факт из жизни информатора, пишет:

Мудрый певец слов из Багдада

*Так рассказал о тайне слова.
Тот безумец с оборванной веревкой,
Бродил в поисках пристанища.*

*(Низами Гянджеви. Лейли и Меджнун.
Избранное, Баку, Элм, 1981, с. 188.)*

Интересно, кого имеет в виду поэт? Может, он ведет речь об Ибн Кутейбе (213/828-276/889)?. Как сообщает Е.Э.Бертельс, он ро-



дился в городе Мерв, но значительную часть жизни провел в Багдаде, где преподавал и где завершил свой знаменитый труд “Китаб аш ши’р ва-ш-шуара” (“Книга о поэзии и поэтах”). Абу-л-Фарадж, родившийся в Исфахане, в период учебы проживал в Багдаде, где и скончался. Оба автора первых письменных источников о Меджуне могли быть упомянуты в эпоху Низами как “мудрый мастер слова из Багдада”. Однако выявление в источниках факта о происхождении древних предков второго автора из Багдада, свидетельствует о том, что и здесь Низами ведет речь об Абу-л-Фарадже

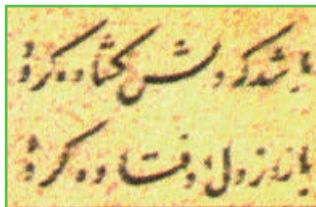
Исфагани.

Ссылаясь на древнюю рукописную книгу, изданную в Египте, Г.Бахшалиева отмечает: “Указывается лишь, что, хотя он родился в Исфахане, предки его жили в Багдаде”. (См.: Ибн Халикан. Китаб вафаят, I-IV, ал-Кахира, 1948.)

Низами также ясно сообщает в последних главах поэмы (“Плач Меджуна над Лейли”), что он использовал письменные источники:

*Написавший титульный лист этой
знаменитой повести
Так расписался под концом этой
развязки.*

(Низами Гянджеви. Лейли и Меджун. Перевод с фарси, предисловие и комментарии Р.Алиева. Баку, Элм, 1981, с. 319.)



С письменными источниками связывает поэт конкретный адрес эпизода “Салам Багдадлы во второй раз встречается с Меджнуном”:

Певец истории любовных игр

*Рассказывает на основе
арабских писмен.*

(Там же, с.328.)



Таким образом, после признаний самого Низами ни один из исследователей не имеет права возразить против его обращения или необращения к тому или иному источнику.

В то же время, когда в востоковедении проблема создания и письменного переложения поэмы “Лейли и Меджнун” нашла научное подтверждение, Т.Халисбейли почему-то безосновательно относит историю меджнунства к доисламскому периоду и выдвигает странную гипотезу: “... подобно многим другим авторам, пишет он, - мы тоже абсолютно не верим в то, что Меджнун был исторической личностью, ибо известно наличие этой поэмы в очень древние времена, еще до нашей эры(?)” и, ссылаясь на написанную в 40-е годы статью, сообщает: “На основе ряда убедительных доводов Ю.З.Ширвани полагает, что сюжет “Лей-

ли и Меджнун” возник до нашей эры сначала в древнем Вавилоне, затем перекочевал в Азербайджан, где сформировался и широко распространился, а позднее разошелся на территории Средней Азии”. (*Халисбейли Т. Низами Гянджеви и азербайджанские истоки. Баку, 1991, с. 103.*)

Налицо неточность, допущенная обоими исследователями. По-видимому, пытаясь совершить экскурс в историю разработки тематики любви в мировой литературе, и ограничившись изучением указанной темы рамками Вавилона, они оказались в лабиринте. В сущности, претензии Т.Халисбейли, задавшегося целью выявить корни, истоки меджнунства, по сути дела открытого Низами, повисают в воздухе, ибо он не сумел продвинуться дальше предположений, не раскрыл характерную для конкретных исторических условий тему в широком диапазоне. Очутившись в безвыходном положении, он избрал путь искусственной архаизации проблемы, увязал ее с древней культурой и тем самым отдалился от научной истины. В конце первого тысячелетия, когда любовные газели Меджнуна стали обрастать легендой, они были направлены против устаревшего мировоззрения - отрицания общечеловеческих чувств и надежд. В ос-

нове своей ничего общего с культурой ни Вавилона, ни Индии, ни Египта они не имели. Когда создавались клинописи, на которые ссылаются авторы, в Вавилоне существовала совершенно иная, особая форма отношений мужчины - женщины. Вот что писал Геродот о странных обрядах вавилонян, прозванных уче-



ными последующих времен “гуляющим народом. (См.: Розанов В.В. Люди лунного света. Метафизика христианства. Второе издание, С-Петербург, 1913.): “Самый же позорный обычай у вавилонян вот такой. Каждая вавилонянка раж в жизни должна садиться в святилище Афродиты и отдаваться (за деньги) чужестранцу. Многие женщины, гордясь своим богатством, считают недостойным смешиваться с (толпой) остальных женщин. Они приезжают в закрытых повозках в сопровож-

дении множества слуг и останавливаются около святилища. Большинство же женщин поступают вот так: в священном участке Афродиты сидит множество женщин с повязками из веревочных жгутов на голове. Одни из них приходят, другие уходят. Прямые проходы разделяют по всем направлениям толпу ожидающих женщин. По этим-то проходам ходят чу-



жестранцы и выбирают себе женщин. Сидящая здесь женщина не может возвратиться домой, пока какой-нибудь чужестранец не бросит ей деньги в подол и не соединится с ней за пределами священного участка. Бросив женщине деньги, он должен только сказать: “Призываю тебя на служение богине Милитт!” Милиттой же ассирийцы называют Афродиту. Плата может быть сколь угодно малой. Отка-

заться женщине брать деньги не дозволено, так как они священные. Девушка должна идти без отказа за первым же человеком, бросившим ей деньги. После соития, исполнив священный долг богине, она уходит домой и затем ни за какие деньги не овладеть ею повторно. Красавицы и статные девушки скоро уходят домой, а безобразным приходится долго ждать, пока они не смогут выполнить обычай. И действительно, иные должны оставаться в святилище даже по три-четыре года”. (Геродот. История в 9 томах, М., 1999, с. 87-88.)

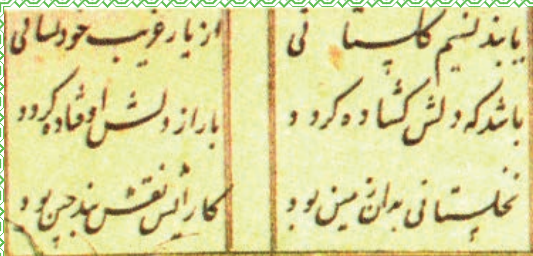
Заклучения греческого историка, обобщенные на основе устных сведений его времени и включенные в книгу, долгое время были объектом дискуссий, тем не менее определенные моменты его высказываний были все же доказаны и уточнены неопровержимыми фактами и аргументами. По мнению ряда ученых “...обычай священной храмовой проституции описан у Геродота неправильно. Священной проституцией на службе богини Иштар занимались только девушки - жрецы богини Иштар (принадлежавшие, правда, к знатнейшим семьям Вавилона), а вовсе не все девушки-вавилонянки”. (Стратановский Г.А. Примечания в кн.: Геродот. История. М., 1999, с. 634.) Тем не менее, насколько разумно говорить о целомуд-

рии Лейли в вавилонском обществе, “освятившем” проституцию, осквернявшем в храмах и алтарях честь своих девушек, брошенных под ноги чужестранных моряков и путешественников?

Семена меджунства были посеяны посредством стихов арабского поэта, жившего в исламской среде, когда в определенных рамках времени возникла для этого благодатная почва. Первые попытки посеять и взрастить его в сердцах принадлежали художникам пера - Ибн-Кутайбу, Абул-л-Фараджу Исфагани, которые тем не менее не смогли вдохнуть в него жизнь и вывести на широкую дорогу. И только величие Низами осватило его, взрастило и, благодаря ему, оно раскинуло свои ветви, озарилось лучами вечного солнца. Ну а тот факт, что при его зарождении мастер слова из Гянджи более всего обращался к народным истокам: любовным баяты, песням, легендам, преданиям и Огузнаме азербайджанских тюрок, подпитывавших его творчество, не вызывает никакого сомнения.

Меджунство было новым веянием на мир из исламского окна, понятием, порожденным в мироощущении определенными реалиями среды, которое способствовало перерождению человеческой души, коренным в ней изменениям

служило искоренению зла и несправедливости.



В этом смысле обстоятельные комментарии Т.Халисбейли, выданные им в качестве научного аргумента спорных доводов Ю.З.Ширвани (См.: Ширвани Ю.З. К вопросу возникновения поэмы “Лейли и Меджнун”, Альманах “Низами”, кн. 3, Баку, 1941, с. 120-126.), по объективным причинам оставшимся вне внимания научной мысли, вызывают по меньшей мере сожаление. Ибо искать корни “Лейли и Меджнун” в доисламском периоде значит сводить к нулю идею Низами и самую сущность меджнунства. Как указывает Т.Халисбейли: “Согласно вавилонскому варианту Кис (Кейс) благополучно соединяется со своей возлюбленной. Спустя некоторое время Кис (Кейс) влюбляется в другую женщину и изменяет Ли-

лакес (Лейли). В конце Кис (Кейс) бросает Лиллакес (Лейли), что становится причиной ее смерти”. (Халисбейли Т. Низами Гянджеви и азербайджанские истоки. Баку, 1991, с. 105-106.)

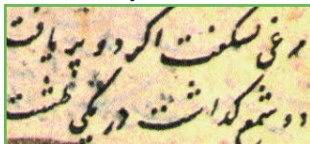


По меньшей мере не серьезно квалифицировать заимствованное из вавилонских клинописей и мифических представлений событие в качестве первичного письменного варианта темы “Лейли и Меджнун”, по сути, бросающее тень на историческую заслугу Низами. Во-первых потому, что не соответствует истине рассуждать о меджнунстве там, где процветает предательство, измена, безнравственность. Во-вторых, “благополучное соединение Киса с желанными женщинами и безболезненная замена Лилакес другой женщиной скорее соответствует обычаю, описанному Геродотом, и является совершенно иным мотивом, в корне противоречащим любви Лейли и Меджнуна. Чувствуется, что исследователи считают большим открытием внешнее созвучие имен героев (Кис - это якобы Кейс, а Лилакес - Лейли) и вследствие этого каждый раз указывают в скобках их соответствие. Однако совпадение двух-трех звуков в именах Кейс - Кис, Лейли - Лилакес не дает оснований отнести время разработки темы к более древнему периоду и, конечно же, невозможно согласиться с Т.Халисбейли, который, “не колеблясь, относит возникновение “Лейли и Меджнун” самое малое на две тысячи пятьсот лет вперед”. (Там же, с. 106.)

Фактически он и сам подтверждает, что любовные образы живших в IX веке Ибн Кутейба и Абу-л-Фараджа были весьма далеки от Меджнуна Низами. Герой из арабских преданий влюбляется в каждую встречную красавицу и крайне ревнив. “По Ибн Кутейбу, Меджнун встречает нескольких женщин, среди которых пленившая его Керимет. Меджнун режет для них верблюда, угощает их. Неожиданно к ним присоединяется некий красивый юноша. Увидев его, Керимет забывает про Меджнуна. Разгневанный Меджнун отправляется в путь. По пути он случайно встречается Лейли, которая относится к нему с большой благосклонностью. И хотя Меджнун поддерживает связь с другой женщиной, он возвращается к Лейли и признается ей в любви”. (*Халисбейли Т. Низами Гянджеви и азербайджанские истоки. Баку, 1991, с. 103*). Приведенные эпизоды убедительно доказывают, что настоящая любовь пока полностью не осознается не только обществом, но даже и самими молодыми людьми. Во всех приключениях о “Лейли и Меджнуне” до Низами любовь представляется как преходящее состояние, замешанное на страсти, желании и интересе, как чувство, которое с легкостью может обернуться ненавистью. Подлинное, настоя-

щее меджнунство принес в мир как духовное наследие именно Низами. Не случайно, что на Востоке только после него тема “Лейли и Меджнун” обрела особую значимость и даже маститые художники слова не сумели возвыситься над Низами.

Можно согласиться с мыслью Х.Юсифова о том, что: “поэма “Лейли и Меджнун”



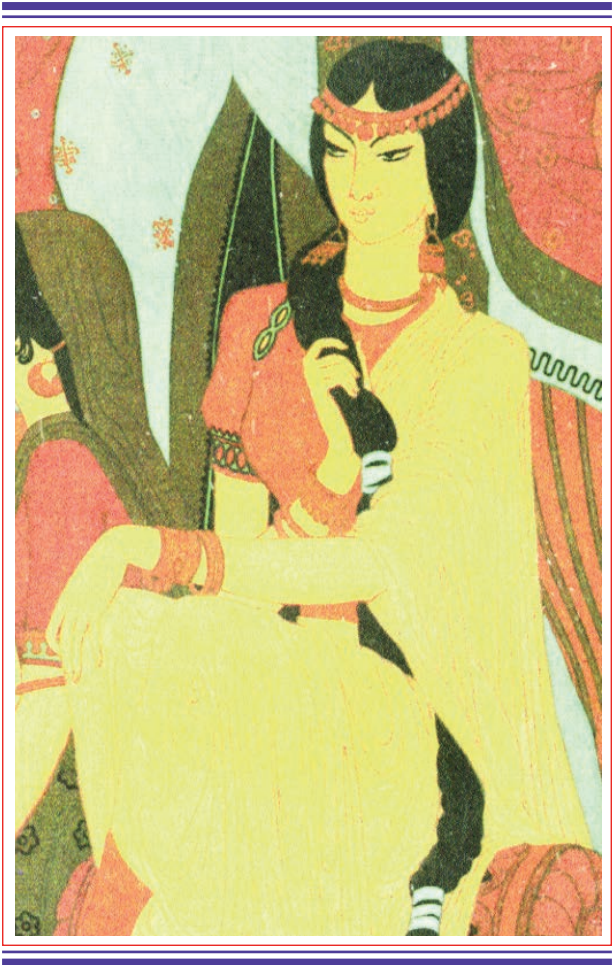
представляет собой не просто мастерское переложение в поэтические строки известного арабского предания, а является довольно современным произведением, написанным кровью сердца о времени и человеке. Поэт описывает трагедию Меджнуна не как неожиданное, случайное и индивидуальное явление, а как вполне закономерное следствие, порожденное противоречиями времени и превратностями судьбы”. (См.: Сафарли А., Юсифов Х. *Азербайджанская литература древних и средних веков*. Баку, 1982, с. 109.)

Будучи литературным явлением, меджнунство к тому же представляет собой еще и форму общественного сознания, одну из начальных троп, ведущих к постижению мира. Выражаясь языком поэзии, эта тропа посредством арабской кирки была проложена

азербайджанским тюрком. И как писал об этом академик Ю.М.Март, стихи Низами потому и не были понятны иранцу, но для Кавказа он - гений. Ю.Крымский же, направив вопрос в иное русло, ставил его в еще более резкой форме: герои “Лейли и Меджн уна” Низами не арабы, а тюркские романтические герои. *(Крымский А.Е. Низами и его современники. Баку, 1981, с. 27 и 79.)* Если поэт, воспользовавшись фарсидскими и арабскими темами, на их же литературном языке сумел замесить тюркское тесто, значит, ему удалось показать величие своего народа.

**ПОЧЕМУ ОБЩЕСТВО НЕ
УСТЫДИЛОСЬ
ПОЩЕЧИНЫ, КОТОРОЙ
НАГРАДИЛА МУЖА
ТЮРКСКАЯ
ДЕВУШКА -
ЛЕЙЛИ?**

В арабских преданиях и всех до-
низаминских письменных ис-
точниках Меджнун является
основной фигурой. Лейли и другие
женщины вращаются в его орбите.
Напрашивается вопрос: случаен ли
факт, что имя Лейли в заглавии поэмы
стоит первым? Если сравнить эту поэ-
му с предыдущей, то можно убе-
диться, что, хотя поэт изображает Ши-
рин как сильную женщину, способ-
ную в большинстве случаев повести
за собой “царя мира”, все же главным
героем он считает Хосрова. В сущнос-
ти Низами руководствовался целью
создать “Хосровнаме”, но, увидев
цельность любовной пары в лице Ши-
рин, остановился на парном заглавии
“Хосров и Ширин”. На протяжении
всей поэмы поэт не забывает выдвигать





гать на передний план изначальноность образа Хосрова, вместе с тем Ширин, будучи выразительницей любви, удачи, счастья, верности, доброты, невольно оставляет возлюбленного в тени, производит впечатление главного, основного героя. Однако и после завершения поэмы Низами не смог избавиться от сомнений, кому же из двух этих образов отдать предпочтение. Несмотря на большую весомость Хосрова в структуре текста, поэт в своем представлении всегда видел Ширин впереди. И ни у кого кроме самого поэта нет права уступить это место другому.

Чем же в таком случае объяснить, что, прославившийся как символ меджнунства по всему

Востоку еще до Низами и обросший легендой образ главного героя в заглавии поэмы стоит вторым после имени его возлюбленной? В большинстве любовных повестей, зародившихся в мире, по традиции имя возлюбленного стоит первым: “Юсиф и Зулейха”, “Тристан и Изольда”, “Ромео и Джульетта”, “Руслан и Людмила”, а также азербайджанские народные дастаны “Аббас и Гюлгыз”, “Тахир и Зохра”. Правда, есть исключения из правил. Зародившись в нашем фольклоре, они в качестве бродячих сюжетов перешли в соседние страны, где нашли широкое распространение. Если бы совпадение названий таких дастанов как “Асли и Керем”, “Шахсенем и Гариб” с заглавием произведения Низами носило бы случайный или традиционный характер, то, возникшие в последующие эпохи на разных языках (фарсидском и тюркском) одномотивные поэмы, не назывались бы “Меджнун и Лейли”. Тюркский поэт Шахи назвал свою поэму, отличавшуюся от других по объему “Меджнун и Лейли” или “Гюлшани-ушшаг”.

Касаясь вопроса об условности названий произведений Низами, вернее того, что Низами не считал обязательным дать поэме какое-то определенное заглавие, о чем свидетельствует факт наименования эпического

цикла - “Хамсе”, данного намного позже его появления, Х.Юсифов пишет: “Роман мог быть назван и “Хосровнаме”, так как основу этого произведения составляет рождение, воспитание, любовные приключения и смерть Хосрова”. (См.: Сафарли А., Юсифов Х. *Азербайджанская литература древних и средних веков*, с. 101). С подобной постановкой вопроса трудно согласиться. Ибо с позиции исследователя, предлагающего дать поэме великого устада, написанной 850 лет назад и переведенной на большинство языков мира иное заглавие, так же абсурдно, как и определение древнего народа - “тюркский” или “азербайджанский” - путем депутатского опроса. Кроме того в текстах самих поэм их названия даны не в единой форме и в ряде случаев противоречат друг другу. Но ни одна причина не может дать основания для изменения названий, на протяжении веков осевших в памяти.

О своих эпических произведениях, составивших “Хамсе”, Низами относительно подробно дает сведения в “Искендернаме” и, за исключением последней, ни одно из них не представлено именем одного главного героя. Если принять на веру то, что следующие строчки написаны Низами, то вот как должны звучать названия поэм, вошедших в “Хамсе”:





*Сначала я устремил внимание на
“Сокровищницу”,*

*Ибо в этом деле я отнюдь не проявлял
лености.*

*Затем я смешал жирное и сладкое,
Занялся Ширин с Хосровом. Оттуда я
тоже перекочевал
И постучал в дверь любви Лейли и
Меджнуна.*

Покончив и с этим преданием.

*Я направил своего коня к
Семи красавицам...*

*(Низами Гянджеви. Искендернаме. Перевод
с фарси Е.Э.Бертельса и А.К.Арендса. Баку,
Элм, 1983, с. 62.)*

Как видно, названия двух любовных дастанов Низами представляет в ином, чем на титульном листе, виде. Правда, в своей второй крупной поэме, указывая на наличие такого “клада, что назван “Сокровищницей тайн”, поэт сообщает:

*Предание о Хосрове и Ширин не
сокрыто,
Слаще него, воистину, нет предания.*

*(Низами Гянджеви. Хосров и Ширин. Баку,
Элм, 1985, с. 45.)*



Повидимому, переключив на стихи предание, распространенное в народе под названием “Хосров и Ширин”, поэт придал ему форму “Ширин и Хосров”. Поэт признает, что, услышав дастан “Ширин”, он “проглотил язык от его сладости” (ширин - сладость - Р.К.). Следовательно, Ширин заинтересовала Низами отнюдь не меньше, возможно, и больше, чем Хосров. Однако он не допустил грубейшего искажения истории, подобно Фирдоуси, описавшему политическую победу тюркской принцессы над Хосровом. Напротив, противопоставив нравственное величие любимой ге-

роини иранской короне и престолу, он избрал более правильный путь, показав сомнительность существования Сасанидского государства без нее. И неоднократное упоминание, что образ Ширин - это созданный им самый величественный памятник, сравнение ее с любимой женой Афаг свидетельствует о том, что, говоря в “Искендернаме” о своих произведениях, поэт сознательно называет ее имя первым. Удивительно, что Низами устами своего сына Мухаммеда называет оба любовных дасстана, которые тут он представляет без “ошибки”:

*Ты воспел “Хосрова и Ширин”,
Образовав сердца многочисленных
людей.
Теперь ты обязан воспеть
“Лейли и Меджнуна”,
Дабы бесценный жемчуг обрел пару.*

*(Низами Гянджеви. Лейли и Меджун. Баку,
Элм, 1981, с. 55.)*

Возможна и другая версия: названия поэм написаны по-разному из-за невнимательности переписчиков. Но в это верится с трудом. Ибо вряд ли кто-то посмел бы позднее изменить



или “по ошибке” представить под иным названием эпические произведения Низами, навсегда врезавшиеся в память под их исконным заглавием.

Вывод, к которому мы пришли, таков, что в любовном дастане, созданном после “Хосров и Ширин”, поэт задавался целью выявить корни меджнунства не в самом Меджнуне, а в целомудрии Лейли. Потому что правитель Ширвана просил его:

*Если можешь, подобно девственной
Лейли,
Ты разукрась жемчугами слова...*

(Там же, с. 53).

С другой стороны, задевая достоинство поэта, требовал от него:

*Разукрась эту девственную невесту
Убранствами персов и арабов!*

(Там же, с. 54.)

Ахситан прекрасно понимал, что целомудренность - это особенность тюрка. Переступить через это тюркский поэт не сможет. Мо-

жет быть даже сознательно хотел он преградить путь растущей славе поэта и, оскорбляя его родной язык, вызвать у него чувство протеста, подрезать крылья вдохновению.

По мнению Таги Халисбейли, “Ахситан не мог знать об арабских письменных источниках. Манучехр III, отец Ахситана, приходившийся родственником Мазьядидам по отцовской и грузинам по материнской линии, давно уже отдалился от арабов. Его мать Тамара была христианкой”. (Халисбейли Т. Низами Гянджеви и азербайджанские истоки. Баку, 1991, с. с.76) Хотя заключения о том, что Ширваншах “не знал об арабских письменных источниках”, а его отец “отдалился от арабов” кажутся не убедительными, его фарсидское происхождение неоспоримо. Правда, Азаде Рустомова утверждает обратное, и, ставя вопрос в другом разрезе, указывает, что “Шах, предав предков, не довольствовался отрицанием своих корней, пытался внушить эту мысль и великому поэту. И без того по велению времени во всех дворцах Азербайджана государственные документы, поэтические и научные произведения писались, в основном, на фарсидском языке. Фарсидский язык был официальным государственным языком. И потому поэт был вынужден творить на этом языке. Зачем же нуж-

но было лишний раз выказывать презрение к родному языку?” (Рустамзаде А. Низами Гянджеви. Жизнь и мастерство. - Баку, Элм, 1979, с. 10.)



С какой целью правитель, обладающий абсолютной властью, без всякой на то причины решил “отречься от своих корней”, да еще внушал то же самое тюркскому поэту, жившему в другом краю? Думается, что подход к вопросу сквозь эту призму никому не делает чести, напротив, унижает не только самого правителя Ширвана, но и Низами, и азербайджанских



тюрков.

В любом случае Ахситан, задевая самые сокровенные чувства Низами, беззастенчиво приказывал:

*Тюркство не свойственно нашей
верности,
[И потому] тюркоподобные слова
нам не подходят.*

*(Низами Гянджеви. Лейли и Меджун. Баку,
Элм, 1981, с. 54.)*

Безусловно, эти слова не могли не задеть Низами. Внутреннее недовольство шахским “заказом” он пытается выразить сначала отказом “в культурной форме”, мотивируя его пессимизмом темы. Однако потом он решает дать резкий отпор, опираясь на силу слова. И, действительно, силой своего ума и пера Низами нанес такую пощечину тем, кто с презрением относился к тюркскому языку, что и поныне они ощущают ее силу...

Во времена Низами весь Восток знал, что Меджнун и Лейли арабского происхождения и предания, характерные для края, где был распространен ислам, из уст в уста кочевали по всем соседним странам, вызывая в людях



самые возвышенные чувства. Оставшись верным традициям, Низами местом действия в поэме выбрал Аравию, подчеркнув, что Меджнун принадлежал к известному арабскому племени амири. В ответ тем, кто требовал от него создания не просто любовного дастана, а произведения “о целомудрии”, да еще украшенного “персо-арабскими” словесами, поэт повел себя так, чтобы ни у кого не оставалось сомнений в том, что “целомудрие - это особенность тюрка”. Эту цель великий художник реализовал посредством образа Лейли. Обратим внимание на сцену, где Лейли впервые предстала перед читателем:

*Там была еще одна жемчужина, не
просверленная для нитки ожерелья,
Из раковины другого племени -
Прекрасная девушка, не испытавшая
невзгод.*

*Она славилась как своим умом, так и
добрым именем.*

*Она была разукрашенной куклой,
подобной луне.*

*И средоточием взоров, подобно
стройному кипарису.*

*Эта красавица малейшим взором
Сверлила груди не одной тысячи*

(мальчиков)

*Газелеглазая все время
Одним взглядом сразала весь мир.
Эта арабская луна, раз показав лицо,
Похищала сердца аджамских тюрков.*

*(Низами Гянджеви. Лейли и Меджун. Баку,
Элм, 1981, с. 93.)*

Низами рисует портрет целомудренной Лейли с большой обстоятельностью, во всех деталях и подробностях. В первую очередь он подчеркивает, что ее внешняя красота была отражением красоты внутренней. Она отличается не только нежностью, добротой и красотой, но и большим умом. Не касаясь в начале поэмы принадлежности Лейли к тому или иному племени, поэт в заключении ставит под сомнение ее арабское происхождение, говоря, что она “похищала сердца аджамских тюрков”.

Далее он демонстрирует миссию, для которой была рождена эта “жемчужина... из раковины другого племени”.

*Каждое сердце склонялось к ней с
любовью.
Локоны ее были словно ночь, а имя
ее - Лейли.*

(Там же, с. 94.)



В ходе развития событий Низами в одном месте устами Меджнуна окольным путем говорит о происхождении Лейли:

*Тюрчанку, для которой я являюсь
нерасторопной дичью
И целью стрелы,*

*Любимую, которой я повинуюсь
от души,
Прошу, чтобы она скорее отняла
мою душу.*

(Там же, с. 110.)



Слово “тюрк”, “тюрчанка” у Низами и в восточной поэзии также употребляется в качестве синонима к слову “красивый”. Вот почему слово “тюрчанка” в выражении “тюрчанку, для которой я являюсь нерасторопной дичью” всеми переводчиками воспринято в значении “красивая”. Во многих рубаи прославленного азербайджанского поэта Гатрана Тебризи, живше-

го и творившего в Гяндже и Тебризе в XI веке, слово “тюрк” употребляется вместо лирической героини-красавицы, обращаясь к которой, влюбленный-ашыг выражает свои искренние чувства.

*О тюрчанка, в Гянджу откуда ты
скажи пришла?
Радость ты в душе моей зажгла.
Будучи пьяной мне поцелуй дала,
Мечтаю я, чтоб вечно пьяной ты была.
(подстрочный перевод)*

(Азербайджанская поэзия VII-XII веков. Библиотека азербайджанской классической литературы. Баку, 1989, т. 2, с. 94.)

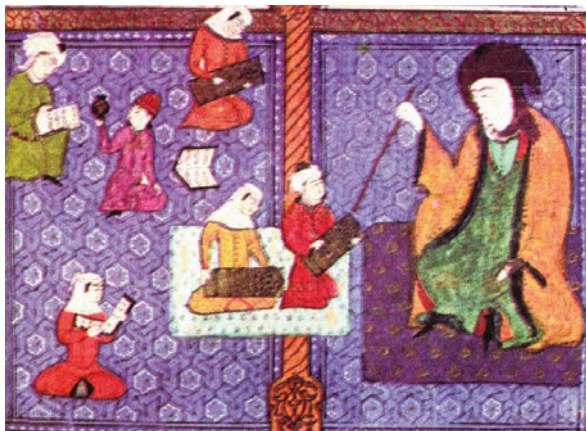
Как видно, слово “тюрк”, будучи названием конкретной нации, обозначало также и необыкновенную красавицу, способную свести влюбленного с ума. Она целомудренна и стыдлива и, опасаясь людской молвы, способна надолго скрываться от возлюбленного, причиняя ему тем самым невыносимые страдания. Вот почему его укоризненные замечания звучат столь искренне:

О тюрчанка, нет в тебе совести и

*справедливости.
Ты любишь не сострадание, а
страдание.
Нельзя избежать ущерба от
страдания,
Не причиняй же страдание, наконец.
(подстрочный перевод)*

(Азербайджанская поэзия VII-XII веков. Библиотека азербайджанской классической литературы. Баку, 1989, т.2, с. 93.)

Следовательно, в поэтической структуре, в канве текста фарсыязычной восточной поэзии, наряду со словами “парване” (мотылек), “шам” (свеча), “гызылгюл” (роза), “бюлбюл” (соловей), “джейран” (лань), “гюнеш” (солнце), “ай” (луна), слово “тюрк” начиная с раннего средневековья, также стало важной деталью, придающей произведению красочность. Безусловно, то, что название того или иного рода, племени, народности, несло различную смысловую нагрузку, обретало в различных литературах право быть средством выражения, описания, являлось вполне естественным процессом. Вследствие непрерывного развития историко-культурных отношений между странами, целый ряд реалий, ка-



честв увязывались с той или иной нацией, названия которых выполняли функцию многозначных, многосмысловых слов. Например, в определенные периоды под словосочетанием “араб пришел” подразумевались горе, беда, зло, гнет, налоги, слово “парс” обозначало гяура, безбожника, безыдейного человека, а словом “шумюр//шумер” называли жестоких людей, угнетателей.

Радиус употребления и смысловая нагрузка слова “тюрк” были еще более обширными. Выражаясь словами основоположника современного азербайджанского государства Мамеда Эмина Расулзаде, высказанными в адрес



Низами, “...кто смеет сказать “он не тюрк” поэту, который называет а) красивого и великого - тюрком, б) красоту и величие - тюркизмом, в) красивое и великое слово - тюркским, г) страну красоты и величия - Тюркюстаном. В эпоху, когда жил Низами, язык, как таковой, не имел значения, с точки зрения же чувств, души, патриотических аргументов, доказывающих тюркское происхождение, поэта, не одно, а тысячи”. (Мамед Эмин Расулзаде. Азербайджанский поэт Низами. Баку, 1991, с. 31.). В одном вопросе трудно согласиться с мыслителем: если бы в XII столетии “язык не имел значения”, то Ахситан не подчеркивал бы особо, чтобы его заказ-поэма “Лейли и Меджнун” - был выполнен именно на фарси, т.е. не опасался бы широкого распространения тюркского языка в ущерб фарсидскому и арабскому языкам. Тем самым он косвенно указывал, что население Ширвана, которым он правил, говорило на тюркском (под “тюркоподобными словами” шах имел в виду простонародную речь хотел продемонстрировать, что эта речь “не подобает их шахскому роду”), а Низами созда-

вал произведения и на родном языке. Выраженные на родном языке чувства и мысли поэта, вскормленные материнскими колыбельными и родными баяты, звучали бы еще более вдохновенно, правдиво и обстоятельно. Не следует вместе с тем игнорировать тот факт, что Низами на Востоке можно было бы скорее прославиться и распространить свои воззрения в различных странах посредством фарсидского и арабского языков. Только по этой причине великий художник слова был связан, так сказать, по рукам и ногам. Для того, чтобы созданные им творения не затерялись, он был вынужден следовать требованиям литературного письменного языка своей эпохи.

С целью более выпуклого воспроизведения состояния своих героев поэт еще в двух местах поэмы сравнивает их с тюрком. Говоря об уходе Меджнуна во имя своей любви из родных мест, он пишет:

*Подобно тюркам, он собрал из дому
свои пожитки
И поехал в обозе кочевников.*

*(Низами Гянджеви. Лейли и Меджун. Баку,
Элм, 1981, с. 108.)*

В другом эпизоде, вновь говоря о внешней красоте Лейли, он открыто указывает, что в Аравийских степях арабы жили в близком соседстве с тюрками. Ибо Лейли -

*Бросая кокетливые взгляды,
Она подвергала набегам арабов и
тюрков.*

(Там же, с. 132.)

Правда, все это не дает основание высказать конкретную мысль о происхождении целомудренной Лейли. Вместе с тем описываемые по этому черты ее внешности ничем не отличают ее от девушек, изображенных в “Китаби-Деде Коркут”. Да и нравственным своим миром, нравом и характером Лейли вовсе не похожа на покорных, легко соглашающихся с любой “подачкой” родителей и с выпавшей на их долю судьбой, арабских девушек; - скорее она напоминает свободно мыслящих тюрчанок, слагающих стихи, вольных в обращении, но насколько это позволено рамками тюркского менталитета. Поэт изображает Лейли более непокорной, чем Меджнун и в ответ тем, кто обвиняет ее в свободном выражении своих чувств, подобно партнеру, говорит:

*Лейли, обладавшая совершенной
красотой,
Была красноречива и в поэтическом
слове.
Эта непросверленная жемчужина сама
сверлила жемчуг
И слагала такие же девственные
стихи, как она сама.
На двустишия, которые она читала о
состоянии Меджнуна.
И которые были [прекрасны] как
редкостные жемчужины.
Она отвечала стихами -
Жгучий огонь их она гасила влагой
своих [строк].
Тайно она из крови своей месила листок
И на нем записывала свои бейты.*

*(Низами Гянджеви. Лейли и Меджун. Баку,
Элм, 1981, с. 134.)*

Газели целомудренной Лейли так же целомудренны, как и ее борьба за свою любовь. Как-то раз Меджнун схватился за меч во имя спасения своих сокровенных чувств от нападков общества. Но, осознав, что сила слова намного действенна, чем сила меча, отступил от

задуманного. Его колебаниям нет предела. И в борьбе, и в стремлении во имя любви свершить нечто неординарное, он зачастую следует за Лейли. Невозможно выразиться более



мягко, ибо в любви, зиждящейся на чистоте, верности, правдивости, не должно быть места сомнениям, неверию. Меджнун же порой проявляет эти чувства и даже к целомудрию Лейли относится с сомнением. Всякий раз, убедившись в ее преданности, стыдится соих подоз-

рений. Лейли в изображении поэта до конца предстает цельной, непреклонной натурой. В протесте Лейли нет места страхам, колебаниям, но есть и совесть, и нравственная чистота. Она не склоняет головы перед нечеловеческими законами общества, связавшего ее по рукам, напротив, нанесенной своему мужу Ибн Саламу пощечиной, сохраняет свое целомудрие, даже находясь в рабском положении. Тем самым Лейли стремится продемонстрировать обществу, что ее право любить и быть любимой - дар Божий. Сердце невозможно ни купить, ни насиловать. Интересно то, что среди последователей поэта, написавших бесчисленное количество “Лейли и Меджнун”, лишь в тех, которые были созданы тюрками, Лейли такая же смелая, воинственная, предприимчивая и бесстрашная, как у Низами. Борьбу, начатую Меджнуном, она продолжает в своеобразной, более сильной форме. Эта хрупкая девушка с львиным сердцем, эта роза с колючими шипами совершает в арабской среде такие неожиданные поступки, которые не вмещаются в рамки ни Ислама, ни фарсо-арабских обычаев. С одной стороны Лейли с душевной болью переживает невзгоды взрослых, позабыв про свое горе, искренне горюет, узнав о кончине отца Меджнуна, с другой - выступает против

их несправедливых решений, нарушает “этические нормы” отцов, предпринимает решительные действия, отстаивая свою независимость. Удивительно то, что арабское общество, в котором родилась и жила Лейли, еще не было готово к подобной независимости женщины. И поэтому сила, источник протеста Лейли Низами исходили от народа, который он представлял.

Лейли в поэме некоторыми своими поступками выходит за рамки средневековой женщины и вызывает удивление у жителей других стран мусульманского ареала. Так, например, она не по годам здраво относится к окружающей среде, анализирует существующие нормы и законы, хотя и безуспешно, но пытается отстаивать свои права, постоянно стремится к свету, желает вырваться из четырех стен, предпринимает попытку встретиться с возлюбленным, вопреки всем обычаям, и даже шлет Меджнуну письма и предложения, уже будучи против воли выдана замуж, открыто выражает свои мысли, перекладывая их в форму газелей и, наконец, находит в себе смелость дать пощечину законному мужу, желающему физической близости с ней.

Все это свойственно быту, обычаям, общественным отношениям тюрков. Словно, вы-

рядив в арабскую одежду, к ногам шейхов, ибн-саламов бросают не Лейли, а Бурла хатун, сражавшуюся с мечом в руках с чужестранцами, или Нигяр, дававшую в мужском обществе советы самому Кероглы. Многие черты этих



героических тюркских женщин совпадают с характером Лейли Низами и как бы дополняют его. Невозможно продать, словно рабыню, тюркскую девушку, использовать ее красоту, предварительно не проложив пути к ее сердцу. По этой-то причине “грубость” Лейли Низами не вызывала удивления в тюркских краях, напротив, свободомыслие в поэме было еще более расцвечено другими тюркскими художниками слова.

В доисламский и последующий периоды, точнее, до разгула религиозного фанатизма в эпоху Физули, в тюркских краях юноши и девушки самостоятельно приходили к решению создавать семью, причем только после знакомства и испытания друг друга. В отдельных главах эпоса “Китаби-Деде Коркут” исламские законы, хотя и противостояли огузским обычаям, не могли воспрепятствовать счастью двух



молодых, арабские законы были перед этим бессильны и не срабатывали. Ни один герой не принуждался беспрекословно подчиниться воле родителя строить семейный очаг не по душе. Конечно, будущее детей всегда волновало родителей и даже, когда приходит пора, отцы Кантурала и Бамсы Бейрека пытаются подыскать им невест, но окончательным считается выбор самих юношей и брак, основанный на взаимной

любви, одобряется старшими обеих сторон. Когда отцы сталкиваются с отказом своих сыновей или дочерей, они никогда не обижаются. Напротив, во всех случаях стараются помочь своим чадам соединиться по их желанию. В тюркских произведениях в отличие от арабских, молодые из-за любовных чувств не обвиняются в безумии. Объяснение некоторых поступков Лейли Низами, производящих “не-

гативное” впечатление на общество, может быть правильно квалифицировано в аспекте ее тюркских корней. Если в арабском и фарсидском восприятии протест девушек против замужества с незнакомым человеком истолковывается как невоспитанность, неуважение к старшим, то для тюркских девушек, подобных, играющей мечом наравне с юношами Бану-Чичек, Бурла хатун, Селджан хатун, сражающихся вместе с мужьями против врагов или для тюркских юношей, подобных Бамсы Бейреку, Урузу, Кантуралы, ни на минуту не забывающих о своих возлюбленных, даже находясь в длительном плену и для таких старцев, как Канлы Коджа, Байбура бек, Деде Коркут, Казан хан, считающих праздником самостоятельный выбор их детьми избранника сердца, подобные явления были вовсе не удивительными. В сущности, заказ Ахситана послужил для Низами хорошим поводом в зеркале собственных преданий арабов показать и подвергнуть критике определенные законы Ислама, навязываемые также тюркским девушкам, и на фоне всего этого приветствовать возврат к обычаям дедов-прадедов. Это был прекрасный повод для выражения мыслей и чувств, теснившихся в душе поэта. Меджнунство, любовь - были лишь поводом для поэта.



По мнению Нушабе Араслы, “Говоря о пощечине, нанесенной мужу бесправной женщиной, насильно выданной замуж в условиях ислама (конечно же, защищавшей свои права), Низами на много веков опередил свое время, выступил против господствующих идей. Воспроизведение же этого мотива в тюркских поэмах есть ни что иное, как дальнейшее развитие передовых идей великого поэта в тюркской художественной литературе. Лейли описывается в тюркских поэмах еще более смелой. Она была воинственна в борьбе против среды, родителей и существующих традиций”. (*Араслы Н. Низами и тюркская литература. Баку, Элм, 1980, с. 117.*)

Поэт опередил свое время в том именно плане, что осознал и сумел внушить последующим поколениям важность прочности супружеских уз родного народа, формирование семейно-бытовых отношений в более прогрессивной форме. Не случайно, что все другие тюркские поэты, за исключением Мухаммеда Физули, создававшие произведения на тему “Лейли и Меджнун” - Шахиди, Хамдуллах Хамдини, Ахмед Ризвани, Ларендали Гамди и

др., с большим восторгом повторили мотив “нанесения пощечины мужу”. По той причине, что Низами создал образ своей целомудренной героини в соответствии с тюркским духом. А что же послужило причиной сомнений Физули, изобразившего Лейли покорной?

Какими бы романтическими чувствами не руководствовался Физули, он был сыном своего времени и если принять во внимание эпоху и край проживания поэта, то станет ясным, что основной причиной его не было распространение тюркизма, так как в этом уже не было исторической надобности, ибо от Востока до Запада простирались кыпчакские, огузские, сефевидские, османские, теке-туркманские, монголо-татарские и каракоюнлинские степи. Просто поэт на своем родном языке хотел довести до всего мусульманского мира особенности чисто арабской морали, пятнавшие исламскую идеологию. Физули как бы претворил в жизнь то, что не сделал Низами, и в этой своей миссии ему было невыгодно представлять Лейли как тюрчанку. Он также не соглашался с “пощечиной, нанесенной мужу замужней женщиной”, так как восточная женщина эпохи Физули играла иную, более тонкую роль в семье, нежели бряцание оружием. Если у Низами сохранение девственности объяснялось му-

жественностью тюркской девушки, то Физули считал это нежностью, неприступностью, самоотверженностью, не желанием впускать в свой внутренний мир никого иного кроме Меджнуна.

Межнун, сломившись от жестокости общества и найдя покой среди диких зверей, становится пассивным. Его пропаганда дает слабину. И он довольствуется тем, что всем, кто навещает его, доказывает свою готовность умереть во имя любви. Лейли же в самом обществе продолжают борьбу при всех случаях жизни. Ибн-Саламы не выдерживают поединка с ней, а Лейли находит в себе смелость дважды привести к себе Меджнуна. В этом смысле Низами рисует свою целомудренную героиню, как образ-поводырь, влекущий события за собой, управляющий ими, находящий выход из самых трудных ситуаций, непреклонный и волевой.

Иной раз думается, что арабское общество не могло простить Лейли пощечины, нанесенной ею законному мужу. Точно так же, если бы Лейли была арабской девушкой, вряд ли она нашла в себе смелость выполнить эту миссию. Обогащая сюжет произведения подобными острыми эпизодами, Низами хорошо сознавал это. Вот почему для большей реальности, дос-

товерности событий он выдвигал мысль о тюркском происхождении Лейли и в самом интересном месте поэмы, в главе “Лейли отправляется гулять по саду” писал:

*Лейли вышла из своего шатра,
Закрутив кончики своих кудрей,
Оросив свои розы фиалками.
Сладкоустые ее племени
Окружали ее, словно жемчужины
одного ожерелья.*

**Звали их тюрчанками,
поселившимися у арабов
Ибо тюрчанки с арабским станом
прекрасны.**

*(Низами Гянджеви. Лейли и Меджнун, Баку,
Элм, 1981, с. 137.)*

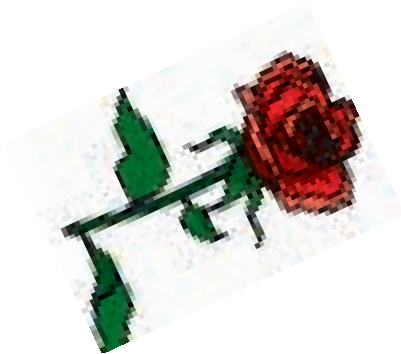
Здесь налицо факт того, как великий поэт подчеркивает тюркское происхождение племени Лейли. Говоря словами Азады Рустамовой, поэма “Лейли и Меджнун”, также как и другие произведения, вошедшие в “Хамсе”, была написана на фарсидском языке. Однако “тюркский дух” пронизал и ее. Ахситан не смог лишить великого поэта этого духа. Печальный Меджнун, горестная Лейли Низами

увековечились в мире, будучи “тюрками в арабском одеянии”. (*Рустамзаде А. Низами Гянджеви. Жизнь и мастерство. Баку, Элм, 1979, с. 10.*).

Таким образом, Низами, у подножья Кавказских гор, впервые перекладывая на стихи поруганную в аравийских степях любовь Лейли, не мог себе представить ее арабкой.

Наперекор тем, кто потребовал от него “украсить фарсидским и арабским языком” этот новый дастан о любви, Низами не приписал никому иному присущее тюрку целомудрие. Напротив, представив свою героиню, как тюрчанку, одарил ее самыми лучшими качествами, присущими родному народу. Словно Низами ответил Ахситану: “Ты просил у меня произведение о целомудренной Лейли, не считая преданность качеством тюрка, а тюркский язык достойным тебя. Ты не понял, что целомудрие - это качество, присущее лишь тюркским девушкам”. Низами хорошо помнил о шовинистическом отношении Фирдоуси к заказу Султана Махмуда Газневи написать “Шахнаме”, о его преднамеренном искажении истории тюрка (Турана) и превознесении до небес легендарных фарсидских правителей. Возможно Ахситан, желая претворить в жизнь наставления великого Фирдоуси своему поколению -

молодежи, выразил пренебрежение к тюркскому языку, захотел повторить по отношению к тюркскому поэту то, что некогда совершил Махмуд Газневи. Низами же не счел нужным вступать в пререкания с правителем, проявив тем самым дальновидность и мудрость. В действительности же, представив Лейли тюрчанкой и изложив как есть диалог между собой и ширваншахом персидского происхождения, делать вывод он предоставил суду времени.



Лейли вышла из своего шатра,
Закрутив кончики своих кудрей,
Оросив свои розы фиалками.
Сладкоустые ее племени
Окружали ее, словно
жемчужины одного ожерелья.
Звали их тюрчанками,
поселившимися у арабов,
Ибо тюрчанки с арабским
станом прекрасны.

(Низами Гянджеви.
Лейли и Меджнун,
Баку, Элм, 1981, с. 137.)

ЛИТЕРАТУРА

1. Низами Гянджеви. Хосров и Ширин. Филологический перевод с фарси Г.Ю.Алиева, М.Н. Османова, Баку, Элм. 1985.
2. Низами Гянджеви. Лейли и Меджнун. Филологический перевод с фарси Р.Алиева. Баку, Элм, 1981.
3. Низами Гянджеви. Семь красавиц, перевод В.Державина, Баку, Азгосиздат, 1989.
4. Низами Гянджеви. Искендернаме. Перевод с фарси Е.Э.Бертельса и А.К.Арендса. Баку, Элм, 1983,
5. Философия любви. Составитель А.А.Ивин, пер. М.П.Вашестова, М. 1990, с. 9.
6. Народная поэзия Азербайджана. Баку, 1978.
7. Платон. Сочинения в 3 т., т. 2, М. 1970.
8. Сафарли А. и Юсифов Х. Азербайджанская литература древних и средних веков. Баку, 1982.
9. Вацаяна “Кама-Сутра”, Бомбей, 1961,
10. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. М., 1973.

11. Серебряков С.Б. Трактат Ибн-Сины (Авиценны) о любви. Тбилиси, 1976.
12. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд, т. 21, М., 1955.
13. Книга отца нашего Коркута. Огузский героический эпос. Перевод Аллы Ахундовой. Баку, 1989.
14. Азербайджанские мифологические тексты. Баку, 1986.
15. Крачковский И.Ю. Ранняя история повести о Меджнуне и Лейли в арабской литературе. Избранные сочинения. т. II, М.-Л., 1956, с. 591-596; Бертельс Е.Э. Источники “Лейли и Меджнун” Низами. В кн.: Избранные труды. Низами и Физули. М., 1962.
16. Бертельс Е.Э. Источники “Лейли и Меджнун” Низами. В кн.: Избранные труды. Низами и Физули. М., 1962.
17. Алиев Г.Ю. Академик А.Е.Крымский и его сочинения. “Низами и его современники”. - Введение в кн.: А.Е.Крымский. Низами и его современники. Баку, 1981.
18. Алиев Р.М. Низами и его поэма “Лейли и Меджнун”. - Предисловие к книге “Низами Гянджеви. “Лейли

- и Меджнун”. Перевод с фарси, предисловие и комментарии Рустама Алиева, Баку,.
19. Ширвани Ю.З. Еще раз об источниках поэмы “Лейли и Меджнун” Низами (Опыт историко-сравнительного изучения литературных взаимосвязей). Ученые записки Азербайджанского государственного университета, серия: язык и литература, 1966, N 6.
 20. Ширвани Ю.З. К вопросу возникновения поэмы “Лейли и Меджнун” , Альманах “Низами”, кн. 3, Баку, 1941, с. 120-126.
 21. Сасани Г. Поэма Низами “Лейли и Меджнун”. Канд. дисс., Баку, 1970 (хранится в фундаментальной библиотеке АН).
 22. Бахшалиева Г.Б. Предисловие к кн. Абу-л-Фарадж Ал-Исфахани. Книга песен, филологический перевод с арабского, предисловие, комментарии и указатели Г.Б.Бахшалиевой, Баку, 1994, с. 20.
 23. Ибн Халикан. Китаб вафаят, I-IV, ал-Кахира, 1948.
 24. Розанов В.В. Люди лунного света. Метафизика христианства. Второе издание, С-Петербург, 1913.
 25. Геродот. История в 9 томах, М.,

- 1999.
26. Стратановский Г.А. Примечания в кн.: Геродот. История. М., 1999.
 27. Халисбейли Т. Низами Гянджеви и азербайджанские истоки. Баку, 1991.
 28. Крымский А.Е. Низами и его современники. Баку, 1981.
 29. Азербайджанская поэзия VII-XII веков. Библиотека азербайджанской классической литературы. Баку, 1989.
 30. Мамед Эмин Расулзаде. Азербайджанский поэт Низами. Баку, 1991
 31. Араслы Н. Низами и тюркская литература. Баку, Элм, 1980.
 32. Рустамзаде А. Низами Гянджеви. Жизнь и мастерство. Баку, Элм, 1979.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	5
Философия любви на древнем Востоке и Низами.....	15
Миф, легенда или реальность.....	59
Почему общество не устыдилось пощечины, которой наградила мужа тюркская девушка Лейли?.....	124
Литература.....	166

Рамазан Кафарлы (Кафаров) Орудж оглы

**ФИЛОСОФИЯ ЛЮБВИ НА ДРЕВНЕМ
ВОСТОКЕ И НИЗАМИ**

(Переиздание)

Дизайнер обложки **РАШАД**

Подписано к печати 14.07.2012 г.

Формат 70x100 1:32

Бумага типографская. Гарнитура “Таймс”.

Печ. л. 6,7. Тираж 1000 экз. Заказ № 210

Отпечатано в типографии “САВОЖ”.

Оригинал-макет подготовлен

ГП “Издательство “Агропромиздат”

ЛР № 061847 от 27.11.97 г.

Издательство “**Лейла**”

Директор **Гасанов Нурали**

195273, г. Санкт-Петербург, ул. Руставели, 13,

тел (812) 538-12-12



...Именно любовь двигала человеком, когда он покидал пещеру, без нее не нашел бы он сил построить поселения, возвести города, покорить природу, не имел бы рода, племени, нации и народности. Именно любовь явилась его творческой созидательной силой, сотворяющей чудеса.

Рамазан КАФАРЛЫ