

М.С. Пелевин

**Литературные традиции
в роду хатакских князей**

Литературно-просветительская деятельность афганского поэта-классика Хушхал-хана Хатака (1613–1689)¹ дала мощный толчок развитию всей паштоязычной письменности в целом, но наиболее зримые результаты его творческой энергии проявились прежде всего в культурной жизни хатакского племени. Из княжеского рода хатаков вышла целая плеяда крупных паштунских литераторов, которые закрепили и продолжили идейные и художественные традиции, заложенные Хушхал-ханом. Иногда к творчеству Хушхала, его сыновей и других потомков, добившихся значительных успехов на литературном поприще, прилагается определение «хатакская литературная школа»². Однако в таком определении есть немалая доля модернизации. Хатакские авторы всецело оставались в границах поэтического канона средневековой мусульманской литературы. Они не провозглашали никаких особых художественно-эстетических принципов, не ставили перед собой единых концептуальных задач, и в их творчестве трудно усмотреть какие-либо ярко выраженные общие признаки формы и содержания, которые бы резко отличали их сочинения от всех прочих образцов афганской литературы классического периода (XVII–XVIII вв.).

Кроме того, совершенно очевидно, что уже в первом поколении после Хушхала-хатакские поэты расходились в выборе творческих целей и идейной направленности своих произведений. Условно в хатакском литературном кругу можно выделить две группы авторов, различие между которыми фактически заключается только в степени приверженности литературному канону. Одни, как и Хушхал-хан, проявляли определенную свободу в обращении с нормами канона, часто склоняясь к так называемой актуализации, отражению жизненных реалий и передаче обыденных эмоций, другие старательно и весьма искусно воспроизводили на пашто отточенные стандарты классической персидской лирики, имевшей отвлеченное религиозно-философское, дидактическое и любовно-мистическое содержание.

К авторам первой группы в первую очередь следует отнести старшего сына Хушхала Ашраф-хана (1635–1694), взявшего себе литературное имя Хиджрй («разлученный»). Этот неfigurальный тахаллус говорит о драматической судьбе поэта, который оказался жертвой внутриплеменной усобицы, долгие годы провел в тюремном заключении у моголов и умер вдали от родины³.

¹ Пелевин М.С. Хушхал-хан Хаттак (1613–1689). Начало афганской национальной поэзии. СПб., 2001; *Хевадмал З. Нангйалай дэ замане* (Герой времени). [Б.м.], 2001. На яз. пашто.

² *Усмāн 'А. Хушхал-хан Хатак ав дэдэ адаби мактаб* (Хушхал-хан Хатак и его литературная школа). Кабул, 1361/1982. На яз. пашто.

³ Главным источником сведений о потомках Хушхал-хана и их разноплановой деятельности, помимо их собственных произведений, являются главы об истории хатакского рода из историографического сочинения Афзал-хана «Тарйх-и мурасса» (*Афзал-хан Хатак. Тарйх-и мурасса* (Инкрустированная история). Подгот. текста и коммент.: Д.М. Камил Моманд. Пешавар, 1974. С. 254–513). При написании статьи исполь-

Биография Ашрафа известна нам в больших подробностях, чем жизнь других сыновей Хушхала. Ашраф родился в конце февраля или начале марта 1635 г. от первой жены Хушхала по имени Түтйагула (или Марджанэй). С юных лет его как наследника племенного вождя приучали к военному делу. В 1652–1654 гг. Ашраф участвовал в войнах с бангашами, а в 1661 г. вместе с отцом совершил поход против йусуфзаев, в очередной раз вступивших в вооруженный конфликт с могольскими властями.

После того как в январе 1664 г. Хушхал был арестован могольской администрацией Пешавара по подозрению в нелояльности и чрезмерном самовластии, Ашраф под нажимом обстоятельств и без формальных процедур временно взял на себя исполнение обязанностей имперского *джайрдара* и племенного правителя хатаков. По прошествии нескольких месяцев наиболее ревностные сторонники Хушхала при поддержке йусуфзайского отряда совершили набег на резиденцию хатакских князей Сарай-Акору. Усомнившись в непричастности Ашрафа к этому набегу, моголы арестовали его на короткое время. Спустя два года — в 1666/67 г. — Ашраф доказал свою лояльность империи участием в подавлении нового мятежа йусуфзаев.

Когда в 1669 г. Хушхал-хан возвратился из индийского плена на родину, Ашраф вернул ему полномочия главы племени. Однако начало в 1672 г. крупномасштабной моголо-афганской войны и последовавшая за тем длительная усобица среди хатаков вынудили Хушхала официально отказаться от статуса могольского *джайрда*. Хушхал переехал жить в Низампур, небольшой городок на правом берегу Инда к югу от Аттока, а в Сарай-Акоре вновь взял власть в свои руки Ашраф-хан. В июле 1672 г. Ашраф лично сопровождал лахорского губернатора Фида'й-хана, прибывшего в Паштунистан со свежими военными силами, на отрезке пути от Аттока в Пешавар. Это был символический акт, свидетельствовавший о том, что могольские власти признали Ашрафа законным преемником его отца.

Роковую роль в судьбе Ашрафа сыграл новый кабульский наместник Махабат-хан, который, с одной стороны, заручился обещанием Ашрафа не допускать утратившего доверие Хушхал-хана в стратегически важные северные районы хатакского княжества, а с другой стороны, по принципу «разделяй и властвуй» втайне вступил в переговоры с младшим братом Ашрафа Бахрамом (1643–1712), обещав тому поддержку в его узурпаторских устремлениях.

Официальный отказ Хушхал-хана от власти в племени в пользу Ашрафа подстегнул Бахрама к открытой вооруженной борьбе с отцом и старшим братом. Согласно «Тарих-и мурасса», в одной из многочисленных стычек Ашрафу удалось захватить Бахрама, но он пощадил мятежного брата, руководствуясь, видимо, не только благородными чувствами, но и политическими соображениями.

Испортившиеся вследствие интриг Махабат-хана отношения между Хушхалом и Ашрафом еще больше ухудшились, после того как Хушхал, проигнорировав позицию своего старшего сына, в 1680 г. совершил успешную вооруженную вылазку против бангашей в селении Дода. Хушхал своими действиями подрывал репутацию Ашрафа в глазах могольских властей. Для укрепления своего авторитета и власти Ашраф был вынужден оказать силовое давление на отца. Конфликт грозил перерасти в

пользовались также современные афганские литературные словари и антологии (в том числе: Паштанэ шу'ара (Паштунские поэты). Т. I. Сост. 'А. Хабиби. Кабул, 1320/1941; Т. II. Сост. С. Риштин. Кабул, 1321/1942; Т. III. Кабул, 1342/1963; Т. IV. Сост. 'А. Бахтанай. Кабул, 1357/1978; *Са'ид С., Хотак С.М.* Тазкират аш-шу'ара (Антология поэтов) / Предисл., сост., коммент. 'А. Бахтанай. Кабул, 1366/1987 и др.), а также краткий очерк истории литературы пашто З. Хевдмала, содержащий сводные данные об афганских авторах классического периода: *Хевдмал 3. Дэ пашто адабийато тарих* (История литературы пашто). Пешавар, 1379/2000. С. 147–166.

кровопролитие, но этому воспрепятствовала племенная джирга. Тем не менее Хушхал прервал всякое личное общение с Ашрафом, а роль посредника между отцом и сыном стал играть внук Афзал. В этот период у Хушхала появился целый ряд стихотворений с едкой и во многом несправедливой хулой на Ашрафа, обвиняемого главным образом в скупости и трусости, т.е. качествах, противоположных двум основополагающим этическим принципам афганского кодекса чести — доблести и щедрости.

Положение Ашраф-хана осложнилось, когда он несколько раз выказал признаки неповиновения своему давнему недоброжелателю — могольскому вельможе Амйр-хану, вновь назначенному кабульским наместником. Амйр-хан принял решение удалить Ашрафа с поста хатакского правителя, а на его место выдвинуть Бахрāма. Дальнейшие события развивались по тому же сценарию, как и в случае с Хушхал-ханом семнадцать лет назад. В мае 1681 г. по обвинению в антиимперских действиях Ашраф неожиданно для него был арестован в Пешаваре в доме своего давнего знакомого, куда он заехал по приглашению в гости. Как и Хушхала, его отправили в Индию, а потом посадили в крепость-тюрьму Гвалийār, где некогда провел в заточении свои последние дни престарелый могольский император Шāхджахан (правил 1628–1658).

Давние намерения его брата Бахрāма захватить власть увенчались успехом. Племенное собрание хатаков избрало Бахрāма вождем, главным образом принимая во внимание его хорошие отношения с могольской администрацией. Хушхал тоже отдал свой голос за Бахрāма, хотя позднее в стихах с хулой на вероломного сына он выражал сожаление по поводу своего решения и недвусмысленно намекал на то, что Бахрāм был прямо замешан в аресте брата. Два года моголы держали Ашраф-хана в казематах Гвалийāра, после чего перевели в крепость Биджāпūr в Декане. Здесь, после 14 лет заключения, Ашраф скончался, на пять лет пережив своего отца.

В паштунской литературе Ашраф-хан оставил заметный след как первый продолжатель поэтических традиций Хушхала и автор очень интересного собрания стихотворений, написанных преимущественно в индийском плену.

Диван Ашрафа состоит из двух частей-*дафтаров*. Среди жанровых форм, к которым обращался поэт, — касыды, газели, *қит'а*, *рубā'й*. В неполном издании дивана, осуществленном в 1958 г. Х. Халилом⁴, содержится 327 газелей и касыд, 25 разной длины фрагментов (от 3 до 29 бейтов) и 81 четверостишие (общее число бейтов — около 4566). Газели и касыды не разделены по соответствующим рубрикам. Однако во втором, большем по размеру *дафтаре* из 246 стихотворений явно только одно (самое первое) является касыдой (57 бейтов). Величина газелей здесь в среднем составляет 7–14 бейтов. Учитывая эти формальные признаки, можно полагать, что в первом *дафтаре* из 81 стихотворения 43 являются касыдами (от 19 до 67 бейтов).

Не считая патронима «Хатак», Ашраф использовал два *тахаллуса* — упоминавшийся выше «Хиджрй» («разлученный») и «Рохй» («житель Роха»⁵), причем последним из них подписано большое число стихотворений только в первом *дафтаре* (во втором *дафтаре* этим *тахаллуsom* подписано лишь около десятка газелей). Причины употребления поэтом двух подписных имен пока не получили внятного объяснения, но в истории литературы пашто он известен исключительно как Ашраф Хиджрй.

Наиболее примечательную часть дивана Ашрафа составляют проникновенные стихи, относящиеся к жанру тюремных элегий (*хабсийа*). Эти стихи, в которых преобладают любовные мотивы, с неподдельной искренностью и лиризмом передают

⁴ Ашраф-хан Хиджрй. Диван. Сост. Х. Халил. Пешавар, 1958.

⁵ Рох — распространенное среди афганцев Индии название северо-восточных частей исторического Паштунистана.

печаль автора из-за разлуки с любимой. Вот один из подобных примеров, где автор-заклученный обращается к пролетающему в небе журавлю со словами:

Журавль, когда ты кричишь и курлычешь в небе,
 Вонзаешь в мою грудь стрелу разлуки.
 Меня одолевает страстное стремление к любимой, [оставшейся] на родине,
 А ты только увеличиваешь груз разлуки на моей душе.
 Вечно пребывающую со мной тоску по возлюбленной
 Ты, как змею, тут же заставляешь кусать [меня].
 Пребывают в отдохновении те, у которых невредимы сердца,
 А ты [своими криками] обрекаешь меня на муки разлуки.
 Если я стенаю от боли, разве виноват я в этом,
 Это ты каждым криком наносишь мне на сердце царапину.
 Страдающие всегда плачут в полночь;
 Когда ты летишь в небе, ты [сам] испытываешь боль.
 По твоему голосу ясно, что ты тоже в тоске,
 Но я не знаю, чья жестокость заставляет тебя стенать.
 Я не знаю твой язык, но понимаю,
 Что у тебя тоже есть боль и ты пребываешь в печалих.
 Или ты раскаиваешься, что прилетел сюда, плачешь по родине,
 Или несешь мне ответ от Нāмдāра (сын Ашраф-хāна. — М.П.),
 Или ты плачешь по моему состоянию языком хāl,
 Или ты разлучен с возлюбленной и тоскуешь по ней.
 Приходит в сердце гостем сострадание к [твоему] стону,
 Как будто ты рассказываешь повесть о разлуке [мне, ею] раненному.
 Когда ты оставляешь за спиной родину и устремляешь взор к Декану,
 Прodelываешь свой путь в выси туда, где находится Разлученный.
 Разве тебе нужны мосты через реки,
 Как ветер ты пролетаешь над вершинами гор.
 Ты так высоко летишь над землей,
 Что видишь самую суть и цветков и шипов.
 Твоим зеркалом были Лāшора, Гарбīн и Гўткай (хатакские районы. — М.П.),
 Извести же меня о состоянии моих бедных [родичей]!
 Где те, кого я воспитывал в неге, как их дела?
 [Удовлетвори] мое нетерпение рассказом об этих тайнах...
 Передай, [журавль], мой привет всем-всем моим друзьям,
 Когда ты вновь прибудешь в страну Рох, полетишь через нее⁶.

Многие ностальгические стихотворения Ашрафа содержат патриотические интонации, аналогичные тем, что звучат в стихах-хāбсиййа Хўшхāl-хāна: «Как бы ни был хорош Бїджāпўр шаха Аурангзеба, я, Хиджрї, вечно устремлен к своей родине»⁷ или: «Сокол его души всегда летает по землям Роха; Хиджрї сидит в Декане, но его тело пусто»⁸.

Видное место в диване Ашрафа занимают стихи о поэтическом творчестве. Кроме обычных художественных описаний достоинств и трудностей искусства стихосложения Ашраф в одной касыде делает беглый обзор состояния афганской поэзии, упоми-

⁶ Ашраф-хāн Хиджрї. Дивāн. С. 224–226.

⁷ Там же. С. 466.

⁸ Там же. С. 479.

ная ряд известных имен. Из хатакских поэтов, его братьев, им названы ‘Абд ал-Кāдир, Сикандар и Ҷадр. Заслуженную дань уважения он отдает ранним рошāнītским поэтам-мистикам Мйрзā-хāну, Арзāнī, Давлату, Вāсилу, хвалебные слова адресует момандским стихотворцам ‘Абд ар-Рахмāну и Қаландару. Но безоговорочно первым среди всех поэтов, когда-либо писавших на пашто, он, невзирая на семейные разногласия, считает своего отца Хўшхāl-хāна, которого почтительно именует учителем (*устād*). В другом стихотворении Ашраф говорит так: «Я — школьный ученик, а учитель — мой отец, и нет тут речи ни о победе, ни о поражении. Стихи отца — словно мои стихи, а мои — словно его. Хотя [у дерева] тысячи ветвей, основа их одна; это поймет тот, кто разумен»⁹.

Объявляя себя литературным преемником Хўшхāла, Ашраф нередко обращается к тематике авторского самовосхваления (*фахриййа*) и говорит о себе как о самом выдающемся из живых афганских поэтов: «В поэзии на языке пашто не будет мне равного; я, Ашраф Хатак, — правитель мира [духовного] смысла»¹⁰ или «Невозможно, чтобы в пашто был другой поэт, подобный Хиджрī в искусстве стихосложения»¹¹.

Некоторые поэтические *фахры* Ашрафа привлекают своей изобретательностью. Например, в одном стихотворении имя самого великого поэта (т.е. свое) Ашраф «узнает» из разговора с Небом, в другом он беседует с Разумом (*‘ақл*), который убеждает его поменять *тахаллус* «Хиджрī» на «Ашраф», поскольку это имя означает «наиславнейший», в третьем он доказывает читателю такую высказанную в первом бейте мысль: «Моя поэзия — это то, что называют чародейством (*сихр*); стихи всех прочих [поэтов] — это [только] стихи, а мои — чародейство»¹².

Помимо названных выше тем в поэзии Ашраф-хāна присутствуют и социально-исторические мотивы, ранее тоже звучавшие у Хўшхāла. Примечательным в этом отношении является стихотворение в форме воображаемой беседы, которую автор ведет с гонцом, привезшим ему вести с родины. В этом длинном стихотворении (65 бейтов) среди прочих вопросов подробно обсуждается состояние дел в хатакском племени¹³.

Немалую часть поэзии Ашрафа составляет традиционная философская и этико-дидактическая лирика, которая тем не менее несет заметный отпечаток личного опыта, связанного с тюремным заключением. В отличие от большинства своих современников Ашраф редко использовал религиозно-мистические мотивы и образы. Его любовная лирика, как правило, суфийского подтекста не имеет и воспринимается как выражение реального земного чувства.

В корпусе паштунского дивана Ашрафа также имеется несколько десятков стихотворений на фарси, которые свидетельствуют о том, что поэт безусловно владел мастерством персидского стихосложения.

Некоторые афганские исследователи сообщают, что сохранились письма Ашрафа из заключения (*мактўбāt*), однако эти сведения нуждаются в документальном подтверждении.

Другим крупным литератором хатакского круга, продолжавшим традиции светской и национальной поэзии Хўшхāl-хāна, был Ҷадр-хāн (род. ок. 1654/55 — ум. после 1712). Интересно, что в отличие от прочих сыновей Хўшхāла Ҷадр был наполовину йўсуфзаем. Он родился от дочери главы йўсуфзайского рода байзаев Мало-хāна.

⁹ Там же. С. 501.

¹⁰ Там же. С. 408.

¹¹ Там же. С. 181.

¹² Там же. С. 501.

¹³ Там же. С. 171–179.

Надо полагать, брак Хушхала с дочерью йусуфзайского хана имел под собой в первую очередь политические основания. Хатакский вождь породнился с йусуфзайским кланом, видимо, с целью прекращения затянувшейся кровной вражды и установления союзнических отношений между племенами. В своей поэме «Свāt-нāма» («Книга о Свāте») Хушхāl с удовлетворением вспоминает о радушном приеме в доме тестя и грандиозной охоте, устроенной по случаю свадебного торжества¹⁴.

Родственные отношения с бāйзаями сыграли для Хушхāl-хāна положительную роль в период его пребывания в индийском плену. Когда могольские власти решили доставить в Индию членов его семьи в качестве заложников, йусуфзай предоставили им убежище на своей территории. Десятилетний Садр и его мать как кровные родственники йусуфзаев, разумеется, имели особые права на защиту и гостеприимство. Из стихов Хушхāла известно, что в тюрьме Рантамбхора он получал письма от своего юного сына. Как и другие дети хатакского вождя, Садр с раннего детства был хорошо обучен письму и грамоте.

Несколько лет, прожитых среди йусуфзайских сородичей, оказали благотворное воздействие на развитие литературных интересов Садра. Видимо, именно в эти годы он близко познакомился с богатым фольклором йусуфзаев, к которому позднее обратился в своем поэтическом творчестве.

В военной и социально-политической жизни хатакского племени Садр не оставил сколько-нибудь заметного следа. Опять же со слов Хушхāла мы знаем о том, что первым серьезным испытанием его воинских качеств стало победное для хатаков сражение с бангашами у селения Дода в 1680 г.¹⁵ Во внутриплеменной войне за власть Садр не имел четко выраженной позиции и после ареста Ашраф-хāна поддерживал то брата Бахрāма, то его соперника, племянника Афзала. Согласно «Тāрйх-и мураҗса‘», в 1712 г. Садр командовал военным гарнизоном в хатакском городке Терй. Последнее упоминание о нем в источниках относится к тому же, 1712 г. Дата его смерти неизвестна.

Как поэт Садр-хāн знаменит прежде всего своими стихотворными обработками романтических фольклорных сказаний «Дилай и Шахэй» (1698/99) и «Адам-хāн и Дурхāнэй» (1706/07). Особой популярностью пользуется вторая поэма, в основе которой лежит реальная история драматической любви молодых людей из двух йусуфзайских кланов¹⁶. Вошедшая в народную легенду, эта история имела место, очевидно, во второй половине XVI в. Во времена Садр-хāна, по его же словам, народные певцы и сказители рассказывали эту историю в разных версиях. Свою собственную поэму Садр написал в соответствии с версией, которую ему сообщил один молодой человек из йусуфзайского рода хāджйхел по имени Тāтай, имевший репутацию большого любителя и знатока фольклора. Тāтай убедил Садра в том, что его вариант предания самый достоверный, поскольку он якобы слышал его от сына сказителя (*қаввāl*) Мйрогая — друга Адам-хāна и одного из косвенных участников этой истории.

В изложении Садр-хāна сюжет предания имеет следующий вид. Красавица Дурхāнэй (Дурхо) на свадьбе своей подруги Басэй знакомится с Адам-хāном. Молодые люди влюбляются друг в друга, чему способствуют пылкие просьбы Адам-хāна к Дурхо открыть перед ним свой прекрасный лик. Любви молодых людей препятствует то обстоятельство, что Дурхāнэй уже помолвлена с другим юношей — сыном хана хāсйхелей Пайāвом. Ведомый сильным любовным чувством Адам-хāн похищает

¹⁴ Хушхāl-хāн Хатак. Свāt-нāма. Предисл. и коммент. ‘А. Хāбийб. Кāбул, 1358/1979. С. 1–2.

¹⁵ Хушхāl-хāн Хатак. Куллийāt. Предисл. и примеч. Д.М. Кāмл Мухманд. Пешāвар, 1952. С. 554–559.

¹⁶ Садр-хāн Хатак. Адам Дурхāнэй. Сост., коммент. М. Навāз Тā’ир. Пешавар, 1989.

Дурх̄ан̄эй и вместе с ней приезжает к Мйрб̄амаю, хану х̄аджй̄хелей, у которого по афганскому обычаю *нэнав̄атэ* просит защиты и покровительства. Мйрб̄амай сперва соглашается помочь молодым людям соединить свои судьбы, однако прибывший от х̄асй̄хелей посланец с помощью подкупа уговаривает его вернуть девушку законному жениху. В отсутствие Адам-х̄ана, уехавшего с друзьями на охоту, Дурх̄ан̄эй против ее воли увозят к Пай̄аву. Узнав о случившемся, Адам-х̄ан проклинает Мйрб̄амай за нарушение законов чести, возвращается домой и тяжело заболевает. Дурх̄ан̄эй в знак любви постоянно шлет Адам-х̄ану цветы, что какое-то время помогает ему сохранять жизнь. Однако в конце концов Адам-х̄ан не выдерживает мук разлуки с любимой и испускает дух. После его кончины Дурх̄о недолго переносит душевные страдания и вскоре тоже покидает мир живых.

Опираясь на фольклорное предание, Садр-х̄ан создавал свое произведение явно не без влияния известных ему романтических сюжетов мусульманской классики. Отдельные элементы композиции поэмы — завязка, развитие, трагический исход — напоминают популярные в мусульманском мире книжные и устные повести, в первую очередь многократно пересказанную историю любви Маджн̄ун и Лайлы. Влияние классики проявляется также в том, что событийной стороне автор явно предпочитает описание чувств, нередко выраженных в шаблонных по стилистике и образности речах персонажей.

Другие афганские версии й̄усуфзайского предания — и те, что сохранились в письменной словесности, и те, что бытовали и по-прежнему бытуют в фольклоре, — имеют чуть более широкую фактическую основу, а их сюжетные линии наполнены большим количеством деталей. Так, у главных героев есть родословная: Адам-х̄ан — это сын Хасан-х̄ана, главы клана б̄айзаев (того самого, из которого происходила мать Садр-х̄ана), а Дурх̄ан̄эй — дочь вождя р̄ан̄йзаев Т̄ав̄ус-х̄ана. Как Маджн̄ун и Лайла, молодые люди с детства знают и тайно любят друг друга. Бас̄эй, на свадьбе которой им довелось открыто общаться, — двоюродная сестра Дурх̄о. Мйрм̄айй-х̄ан (он же Мйрб̄амай у Садра) приходится Адам-х̄ану не кем-нибудь, а тестем (!), отцом первой жены Адам-х̄ана по имени Т̄ут̄й̄а. Родной сын Мйрм̄айй-х̄ана Г̄уджар-х̄ан в некоторых версиях предания убивает (!) своего отца за несоблюдение законов *нэнав̄атэ* и потерю чести. Адам-х̄ан умирает не у себя дома, а в районе х̄атакской Сар̄ай-Акоры (там, где родился Садр-х̄ан), мимо которой он проезжал по дороге в далекую Индию, куда его заставили податься муки любви и конфликт с сородичами. Главного героя и его возлюбленную хоронят рядом в местечке Мис̄рй-Банда недалеко от Акоры на берегу Ландая.

Поэма Садр-х̄ана «Адам-х̄ан и Дурх̄ан̄эй», как и предшествовавшая ей «Дилай и Шах̄эй», написана в форме *маснави́* коротким восьмисложным размером. Произведение насчитывает примерно 2680 бейтов и содержит девять глав, предваряемых пространными пояснительными заглавиями, а также вступительную и заключительную части. Некоторые речи персонажей переданы небольшими монорифмическими стихами-*қитъ'а*, а в одной из глав герои поэмы обмениваются мудрыми четверостишиями-*дубайти́*. Из общего русла поэмы по смысловой направленности немного выпадает шестая глава, в которой Дурх̄ан̄эй проверяет образованность и ум своего возлюбленного, заведя с ним долгую ученую беседу на религиозно-философскую тему о преимуществах человека над миром животных. Беседа сопровождается не входящими в афганский поэтический текст арабскими цитатами из Корана и сунны. Кроме того, в поэму включены еще два самостоятельных вставных рассказа-*хикай̄ата*. Во вступительной части поэмы (88 бейтов) автор излагает обстоятельства, заставившие его обратиться к версификации народной легенды, а заключительную (около 270 бейтов), в

подражание корифеям персидских *маснави*, отводит морально-этическим назиданиям молодому поколению.

Главное значение поэмы Садр-хана для литературы пашто заключается в том, что она является первой письменной фиксацией и первой литературной обработкой не только собственно сказания о любви Адам-хана и Дурханэй, но и произведения афганского фольклора вообще. По словам автора в предисловии, саму идею написать поэму по мотивам популярного йусуфзайского предания ему подсказал его отец Хушхал-хан. Неслучайно Садр начинает поэму именно с восхваления Хушхал-хана (а не с традиционной хвалы Всевышнему). Хушхал как будто сам подумывал о написании подобного произведения, но, будучи уже в преклонном возрасте, не имел для этой работы достаточно времени и сил. Вот какие примечательные слова вкладывает Садр-хан в уста своего отца:

Слово в этом мире — / Памятник, сын [мой].
 Хорошее слово — отдохновение души, / По своей сути — живая вода...
 Если от тебя останутся дети, / Все равно они исчезнут из этого мира.
 А если от тебя останется хорошее слово, / Твое имя будет вечно живым.
 Сколько бы оно ни старело, только молодеет: / Такое оно слово, если кто понимает.
 Поэтому следует тебе его сказать / И эту историю облечь в стихи,
 Чтобы остался от тебя памятник / До самого Судного дня, душа моя...¹⁷.

К числу произведений Садр-хана относится также еще одна небольшая поэма-*маснави* — «Му‘джизат» («Чудеса»), которая продолжает уже сложившиеся к этому времени традиции афганской духовной литературы и повествует, как следует из ее названия, о чудесах пророка Мухаммада. Текст этой поэмы пока не публиковался. Приписываемое Садру авторство другой религиозной поэмы-*маснави* — «Джанг-намайи хазрат ‘Али», посвященной военным подвигам имама ‘Али, точно не доказано. Хотя автор этого произведения называет себя Садром, нет никаких серьезных оснований считать его именно Садр-ханом Хатаком, тем более что язык поэмы, по мнению афганских филологов, заметно отличается в худшую сторону от языка всех прочих известных сочинений хатакского поэта.

Кроме названных выше крупных поэм от Садр-хана до нас дошло также несколько стихотворений малых форм. В их числе 13 газелей, одна касыда-*марсийа* на смерть Хушхал-хана и два *мухаммаса*. Исследователи творчества Садр-хана убеждены, что у поэта был полный диван стихов, который пока не обнаружен или не сохранился.

Среди тех представителей хатакского литературного круга, в творчестве которых преобладала религиозно-философская тематика и более последовательно воспроизводились стандарты персидской медитативной лирики, самым значительным и влиятельным автором был ‘Абд ал-Қадир (род. 16.11.1653 — ум. после 1714).

Как и его братья, ‘Абд ал-Қадир родился и вырос в Сарай-Агоре, родовом гнезде хатакских князей, а своим главным учителем и воспитателем, будучи уже в зрелом возрасте, тоже называл отца, Хушхал-хана. В предисловии к переводу «Гулистана» Са’ди (ум. 1292) он пишет: «Хотя в восхвалении достоинств отца проявляется самовосхваление, ибо как сказали великие: *гирд-и нам-и тидар чи мйгардй, тидар-и хйи шав агар мард-й* („Зачем ты все время обращаешься к имени отца; стань таким же, как отец, если ты достойный человек“), — однако он (Хушхал-хан. — М. П.) — и мой отец, и мой учитель. А поскольку большинство авторов в своих сочинениях возносят

¹⁷ Садр-хан Хатак. Адам Дурханэй. С. 51.

хвалу учителям, я тоже последовал по их стопам»¹⁸. Об отношении Хушхала к 'Абд ал-Қадир в детстве красноречиво говорит прозвище, которым он любил его называть, — «сердце отца» (*дэббба дил*).

По складу характера 'Абд ал-Қадир, видимо, имел большую склонность к занятиям религиозно-философскими науками, литературным творчеством и духовными упражнениями, нежели к административно-политической деятельности и военному делу. Не случайно в какое-то время он увлекся мистицизмом и вступил в суфийское братство *нақибандиййа*, став *мурйдом*, а затем и поверенным (*халифа*) шейха Са'ди Лахорского (ум. 1694/95). На основании этого факта исследователи полагают, что 'Абд ал-Қадир несколько лет прожил в Лахоре, вдали от хатакских владений. В некоторых его газелях звучат мотивы разлуки с родиной, хотя нет полной уверенности в том, что эти мотивы следует толковать в прямом, а не в переносном мистико-философском смысле (разлука с родиной в мистической поэзии означает отдаленность от Бога).

Несмотря на устремленность к духовной жизни 'Абд ал-Қадир не остался в стороне от военно-политических событий. Из стихов Хушхал-хана известно, что в 1674 г., в период моголо-афганской войны, 'Абд ал-Қадир принимал участие в набеге на Наушахр, а спустя два года находился в отряде хатаков, потерпевшем поражение от бангащей в сражении у селения Гунбат¹⁹. Позднее 'Абд ал-Қадир враждовал со своим племянником Афзал-ханом, занявшим место хатакского вождя. Судя по всему, причины их разногласий носили исключительно земной характер и заключались в том, что 'Абд ал-Қадир не хотел признавать племянника в качестве правителя племени. Может быть, 'Абд ал-Қадир сам претендовал на этот высокий пост. Согласно некоторым сведениям, Афзал прибегнул к насильственным действиям против 'Абд ал-Қадир, а впоследствии даже якобы оказался причастным к его смерти (данный факт, впрочем, не имеет серьезных документальных подтверждений).

В результате конфликта с Афзалом последние годы жизни 'Абд ал-Қадир провел в Наушахре, где он мог быть в большей безопасности, поскольку власть здесь находилась в руках могольской администрации. В этом же городе 'Абд ал-Қадир встретил свою кончину. Ныне его потомки образуют один из хатакских кланов, носящий соответствующее название — *қадирхел*.

Глубокий интерес и непосредственная причастность 'Абд ал-Қадир к *таъавуфу* наложили заметный отпечаток на его творческое наследие, в котором есть и оригинальные стихотворные произведения, и переводы на пашто классических произведений персидской литературы.

Своему дивану 'Абд ал-Қадир дал примечательное название «Хадйқа-йи хатак» («Хатакский сад»)²⁰, вызывающее в памяти название классической мистико-философской поэмы Сана'и (ум. 1131) «Хадйқат ал-хақйқа» («Сад истины»). Стихотворениям предпослано прозаическое вступление, где в виде наставлений религиозно-этического характера автор излагает свою общую идейную концепцию. Диван насчитывает примерно 3500 бейтов и отличается некоторым разнообразием жанровых форм, в чем можно видеть влияние поэзии Хушхал-хана. «Хатакский сад» включает разделы газелей (269), касыд (11), *рубай*'и (233) и «разных стихотворений» (*мутафарриқат*), в том числе 6 *қит'*а, 2 *мухаммаса*, *мурабба'*, *таркйббанд* и *тарджй'банд*.

¹⁸ 'Абд ал-Қадир-хан *Хатак*. Гулдаста (Букет цветов). Подгот. к изд. Х. Бухарй. Пешавар, 1989.

¹⁹ Хушхал-хан *Хатак*. Куллийат. С. 857–860.

²⁰ 'Абд ал-Қадир-хан *Хатак*. Дйвән. Хадйқа-йи Хатак (Хатакский сад). Сост. С. Анвар ал-Хаққ. Пешавар, 1969.

Газели, составляющие большую и главную часть дивана ‘Абд ал-Қадира, тематически относятся преимущественно к традиционной любовно-мистической, этико-дидактической и гедонической лирике. Такая же тематика преобладает в стихотворениях всех прочих жанровых и строфических форм за исключением касыд, среди которых есть две элегии-*марсийа* на смерть *Хушхал-хана*, социальная сатира с порицанием правителей-тиранов и даже военная героика. В одной газели ‘Абд ал-Қадир дает себе такую художественную самооценку, не лишенную, впрочем, отзвука жизненных реалий:

Большое спасибо [Богу], что я не хан и не *амир*,
 Не правитель государства и не его *вазир*,
 Не *муфтий*, не судья (*қазй*), не *мухтасиб*,
 Дающие и берущие мзду,
 Не расточитель, не стяжатель, не предводитель войска,
 Не управляющий *джайром* или чьей-либо собственностью.
 Не претендую я на звание муллы или шейха,
 Не утверждаю, что я чистый сердцем суфий.
 Я не курильщик опия, не пьяница, не игрок,
 Не мошенник, не разбойник, не вор, не распутник.
 Нет у меня имущества кроме богатства души,
 Не даю я милостыню, не плачу налог (*закат*), ибо беден я.
 Я — нищий странник (*қаландар*) в простом белом одеянии,
 Не помышляю я о серебре и золоте.
 Внешне я веселюсь и радуюсь с народом,
 В душе я справляю траур по самому себе.
 Терпение и довольство малым все вокруг превращают для меня в цветник,
 Словно всегда я нахожусь в Кабуле или Кашмире.
 Иногда брошу взгляд на красавиц или послушаю красивое пение —
 Признаюсь в своих грехах, прости меня Господи!
 Если Ты смилостивись надо мной, буду я в раю,
 А если представишь счет [моих грехов], быть мне жителем ада.
 Смотреть на красавиц доставляет мне радость,
 А если не вижу их, вмиг чахну.
 Оттого я люблю струны *рубба*,
 Что звучание их зашивает раны моего сердца.
 Та земля, на которую ступит красавица,
 Дороже мне, чем благовония.
 Господь мой, не исцеляй ‘Абд ал-Қадира!
 Я ведь ранен стрелой любви своей возлюбленной²¹.

Большую популярность в паштунской литературе приобрели переводы ‘Абд ал-Қадира с фарси. В 1700/01 г. ‘Абд ал-Қадир закончил перевод поэмы ‘Абд ар-Рахмана Джамий «Йусуф и Зулайха»²². Текст поэмы на пашто, составляющий более четырех тысяч бейтов, представлен ныне не менее чем двумя десятками рукописей, среди которых есть и редкие для афганской книжности иллюстрированные экземпляры²³.

²¹ ‘Абд ал-Қадир-хан *Хатак*. Диван. С. 98.

²² ‘Абд ал-Қадир-хан *Хатак*. Йусуф ав Зулайха. Лахор, 1341/1962.

²³ Одна из таких рукописей, относящаяся, видимо, к XVIII в. и хранящаяся ныне в Государственном архиве Лакхнау, зафиксирована в каталоге З. Хевадмала. См.: *Хевадмал 3*. Дә Хинд дә китабхано пашто хатти

‘Абд ал-Қадир существенно изменил вводные части поэмы со славословиями, значительно сократил первые главы с мистико-философскими рассуждениями о любви и описанием красоты Зулайхи, а также переработал последнюю главу, содержащую советы автора своему сыну, и заключение. Основной текст повести, где излагается сам сюжет, переведен им полностью; сохранены почти все главы оригинала и многие их названия (всего в переводе ‘Абд ал-Қадир 56 глав, у Джамӣ — 57). Использованный ‘Абд ал-Қадиром короткий восьмисложный размер иногда не позволял передать содержание одного персидского бейта одним афганским, и поэтому некоторые главы паштунского перевода оказались несколько длиннее глав оригинала.

Вторым по популярности переводным сочинением ‘Абд ал-Қадир является «Гулдаста» — сокращенная версия знаменитого «Гулистана» Са‘дӣ. Из слов автора следует, что работа над этим переводом продолжалась почти три месяца и была завершена в конце октября 1712 г. Наряду с «‘Илм-хана дэ даниш» Афзал-хана (см. ниже) «Гулдаста» ‘Абд ал-Қадир по языку и стилю считается одним из шедевров афганской художественной прозы классического периода.

Намного меньшей известностью у соплеменников ‘Абд ал-Қадир пользовались его религиозно-дидактические поэмы-*маснавӣ* «Нафйхат-нама» («Книга наставлений») и «Цалвешт ҳадисӯна» («Сорок ҳадисов»). В первой поэме автор в развернутом виде повторяет те же морально-этические поучения и советы, которые более лаконично формулируются в стихотворениях дивана; вторая поэма, имеющая аналоги на других языках и состоящая примерно из 500 бейтов, содержит восхваление исламского пророка и обстоятельные комментарии на пашто к сорока достоверным (*сахйх*) *ҳадйсам*.

Из сыновей Хушхал-хана, занимавшихся литературным трудом, Ашраф Хиджрӣ в своем беглом обзоре афганской поэзии упоминает как наиболее одаренных и успешных, кроме, естественно, самого себя, еще троих — названных выше ‘Абд ал-Қадир и Садра, а также Сикандара. Любопытно, что Сикандару Ашраф дает чуть более пространную и хвалебную характеристику, чем прочим братьям: «С чем сравнить мне стихи Сикандар-хана? Сущность их сияет ярче жемчуга. Страну поэзии он завоевал своим языком; он царь на троне поэзии, второй Искандар (Александр Македонский. — М.П.)»²⁴.

Во внутриплеменной борьбе за власть Сикандар (род. ок. 1657/58 — ум. после 1704), в отличие от ‘Абд ал-Қадир, поддерживал сторону Ашрафа и Афзала, что частично отразилось на характере его творчества. Произведения Сикандара по стилю и общему настроению можно было бы отнести к литературе светской направленности, однако в их содержании все-таки преобладает классическая духовная — религиозная и мистико-философская — тематика.

Приблизительный год рождения Сикандара определяется на основании его собственных стихов. В одном из бейтов, например, упомянуты одновременно возраст автора и год написания стихотворения (соответственно 22 и 1090). Что касается даты смерти, то у нас нет никаких временных ориентиров после декабря 1704 г., когда поэт написал элегию-*марсийя* на смерть двух своих сыновей — Анвара и Мунаввара.

Из биографии Сикандара нам известны только еще два факта — о его поездке в Тирях в 1674 г. вместе с отцом Хушхал-ханом и о том, что в 1677 г., после завершения моголо-афганской войны, ему пришлось сопровождать могольского наместника Амӣр-хана в Кабул вместо старшего брата Ашрафа, который отказался от этой мис-

нусхе (Рукописи пашто в библиотеках Индии). Кабул, 1363/1984. С. 146–147 (на яз. пашто). По словам составителя каталога, в этой рукописи содержится 58 миниатюр.

²⁴ *Ашраф-хән Хиджрӣ*. Диван. С. 247.

сии, видимо, по личным мотивам. Позднее, когда Ашраф находился в тюремном заключении в Индии, Сикандар переписывался с ним и к некоторым письмам прилагал свои стихи. Так, в 1682 г., спустя год после ареста Ашрафа, Сикандар написал ему красивое и интересное по содержанию послание в форме *тарджий-банда* (160 бейтов), которое аналогично историко-биографическому *таркиббанду* Хушхала «Что за сон тревожный мне привиделся к утру...» (*цэ дэ бадэ хоб ву чэ ме вулїдэ сахар...*) может рассматриваться как отдельное, выходящее за рамки традиционного дивана произведение.

Собрание стихотворений Сикандара и с формальной, и с идейно-художественной сторон оценивается афганскими учеными-филологами очень высоко²⁵. Прозрачностью поэтического языка и искренностью эмоций Сикандар не уступает Ашрафу, а его умелая интерпретация тем, мотивов и образов традиционной любовно-мистической, религиозно-философской, этико-назидательной лирики находится на одном уровне с художественным мастерством ‘Абд ал-Қадира.

Кроме газелей, касыд и четверостиший-*рубай* в диване Сикандара, как и в стихотворном собрании ‘Абд ал-Қадира, имеется также раздел «разных стихов» (*мутафарриқат*), куда входят *қит’а*, самостоятельные бейты-*фарды*, *мухаммас* и несколько коротких поэм-*маснави*. В числе последних — молитвенное словословие пророку Мухаммаду (*на’т*), хвалебный перечень качеств пророка «Шамā’ил-нама», религиозно-дидактический трактат «Хатм-и ахзāб» («Завершение изучения Корана»), сборник наставлений и советов «Панд-нама», восхваление отца Хушхал-хана и набросок незаконченной поэмы «Йўсуф и Зулайхā».

«Шамā’ил-нама» (64 бейта) и «Панд-нама» (39 бейтов), по словам самого автора, являются переводными произведениями²⁶. Первая из этих поэм, написанная ради спасения души усопшего сына Анвара, — стихотворное переложение 21 и 22-го разделов седьмой главы «Махзан ал-ислām» Ахўнда Дарвезы (ум. 1618/19); вторая — перевод персидского сочинения, автором которого назван некий Хвāджа Йўсуф Нақшбандї. Обращение к сочинению именно нақшбандїйского автора, возможно, говорит о том, что Сикандар в какой-то мере разделял идейные наклонности брата ‘Абд ал-Қадира.

В 1679/80 г. Сикандар переложил на пашто самую популярную в мусульманском мире историю любви — сказание о Лайле и Маджнўне²⁷. По общему мнению афганских ученых, в основу своей поэмы-*маснави* Сикандар положил известную версию персидского классика Низāmї (ум. 1209), но издатель поэмы Д. Шїнвāрай, ссылаясь на отсутствие каких-либо указаний самого Сикандара о своем источнике, полагает, что автор опирался только на устные предания-*ривайаты*. Во вступительной части поэмы Сикандар довольно туманно рассуждает о том, что до него рассказы о Лайле и Маджнўне как «драгоценные царственные жемчужины» были рассыпаны повсюду, а он первый из паштунских поэтов «нанизал их на изящную нить поэзии» и собрал в одну книгу. При этом Сикандар признает, что «на фарси такую книгу уже сочиняли многие».

Беглое знакомство с текстом поэмы Сикандара позволяет предположить, что, Действительно, хатакский поэт изначально ориентировался на версию Низāmї, но в процессе работы стал сокращать, а иногда и немного изменять сюжет персидского оригинала, возможно используя и какие-то другие источники. В поэме Сикандара насчитывается около 2180 бейтов, примерно в два раза меньше, чем у Низāmї. Как и в

²⁵ Сикандар *Хатак*. Дївāн. Сост. и предисл. Д.М. Кāмил Мухманд. Пешāвар, 1952.

²⁶ Сикандар-хāн *Хатак*. Шамā’ил-нама. Панд-нама (Книга качеств [пророка]. Книга наставлений). Подгот. текста, предисл., коммент. З. Хевāдмал. Кāбул, 1364/1985.

²⁷ Сикандар *Хатак*. Лайлā ав Маджнўн. Подгот. текста, предисл. Д. Шїнвāрай. Кāбул, 1358/1979.

персидском оригинале, вступительная часть произведения Сикандара (350 бейтов) кроме славословий Всевышнему и пророку Мухаммаду содержит также пространные морально-этические назидания «любимому сыну». Здесь, во вступлении, особого внимания заслуживает последний раздел «Восхваление пера (*қалам*)», куда входят авторские рассуждения о состоянии афганской поэзии и традиционное объяснение причин написания книги.

По сочетанию заслуг на литературном, просветительском и социально-политическом поприщах к Хушхал-хана более всего приближается его внук Афзал (ок. 1664/65 — 1740/41), сын Ашраф-хана и дочери оракзайского вождя Малика Тора. В течение пяти десятилетий — с 1692 до самой смерти в 1740/41 г. — Афзал стоял во главе хатакского княжества. В «Тарих-и мурасса» он пишет, что еще в конце 1670-х годов, когда в княжестве усилилась междоусобная борьба, Хушхал символически возложил ему на голову чалму как атрибут власти, выразив желание видеть его, тогда еще совсем молодого человека, правителем хатаков. Однако в 1681 г. племенное собрание избрало вождем Бахрама, а Афзал занял этот пост только по прошествии десяти лет, в течение которых не прекращались внутриплеменные распри.

Долгие годы правления Афзал-хана были для хатакского племени временем относительной политической и экономической стабильности. Трудоемкие военные и административные обязанности вождя не помешали Афзал-хану успешно продолжать начинания его деда в области просвещения и письменной культуры пашто. Именно Афзал сыграл ключевую роль в сохранении, кодификации и обнародовании литературного наследия Хушхал-хана. Полное собрание стихотворений Хушхала, поэмы «Фирақ-нама» («Книга разлуки») и «Свāt-нама» («Книга о Свāте»), прозаический трактат «Дастār-нама» («Книга о чалме») — все эти наиболее значительные труды крупнейшего афганского классика увидели свет в чистовых вариантах при самом деятельном участии Афзал-хана. Известно, что по просьбе и инициативе Афзала с персидского и арабского языков были переложены на пашто несколько произведений религиозно-дидактического и медицинского содержания, в том числе «Қалб ас-сийар» («Сердцевина жития») и «Ихтийārāt-и бадī 'й» («Красноречивые волеизъявления») (1717/18; переводчик 'Абд ал-Халīm).

Преимущественно просветительские цели преследовал и главный литературный труд самого Афзал-хана — «Тарих-и мурасса» («Инкрустированная история»). Это внушительное по объему компилятивное сочинение по истории афганских племен (около 760 рукописных листов крупного формата) Афзал создавал на протяжении четырнадцати лет — с 1711 по 1724 г. Из опубликованных каталогов и предисловия Д.М. Кāмила к пешаварскому изданию «Тарих-и мурасса» 1974 г. известны десять рукописей этого сочинения; все они поздние и относятся к середине — второй половине XIX в., причем даже в самых полных шести списках имеются лакуны. Возможно, отчасти по этой причине сохранившийся текст сочинения местами лишен четкой структуры и логичного композиционного построения.

Судя по изданию Д.М. Кāмила и описаниям некоторых рукописей, труд Афзал-хана можно разделить на семь частей. Первая, псевдоисторическая часть состоит из трех глав (*бāб*), две из которых рассказывают о мифической «библейской» генеалогии афганцев, их якобы еврейском происхождении от одного из израильских племен, переселенного на Восток во времена так называемого вавилонского плена, а в третьей сообщаются полуполюгендарные сведения о начальном исламском периоде афганской истории (до конца правления халифа 'Умара).

Эта часть «Тарих-и мурасса» воспроизводит на пашто первые главы «Махзан-и афганī» — сокращенной версии персоязычного сочинения «Тарих-и Ханджаханī»

(1613), принадлежащего перу придворного могольского историка Ни‘маталлāха Харавī (английский перевод этой работы сделан в первой половине XIX в. Б. Дорном²⁸). «Тārīх-и Хāнджахāнī» стало первым в персоязычной историографии сочинением, посвященным исключительно истории и генеалогии афганцев. Как видно из его названия, оно было написано для Хāнджахāна Лодī (ок. 1587 — 1631), крупного могольского полководца времен императора Джахāнгīра (правил 1605–1627). Появление подобного сочинения в окружении Хāнджахāна объясняется тем, что последний происходил из родовитой семьи афганского племени лодī, ранее давшего Индии правящую династию, и в своей деятельности стремился к усилению политической роли афганской знати в управлении империей. Вероятно, именно по политическим мотивам получила официальную поддержку версия о происхождении афганцев от доисламских ветхозаветных пророков.

«Махзан-и афгāнī» лежит в основе еще четырех частей «Тārīх-и мурасса‘». Это — вторая и третья части, повествующие о правлении в Индии афганских династий Лодī (1451–1526) и Сūrī (1539–1555), шестая часть с житиями некоторых афганских шейхов и седьмая, где приведены дополнительные сведения об афганских генеалогиях. Кроме «Махзан-и афгāнī» у Афзал-хāна были и другие персоязычные источники. Так, при изложении истории правителей Лодī и Сūrī, по мнению издателя сочинения Д.М. Кāмила, Афзал использовал еще не менее шести исторических трудов, в частности «Вāқи‘āt-и муштātī» («Разрозненные события») (ок. 1581) Ризқаллāха, «Тārīх-и Шīршāхī» («История Шīр-шāха») (1586/87) ‘Аббās-хāна Сарвāнī, «Тārīх-и Дā’удī» («Дā’удова история») (в правление Джахāнгīра) ‘Абдаллāха, «Тārīх-и салātīн-и афгāна» («История афганских государей») (1611/12) Ахмада Йāдгāра и др.

Наибольшую документальную и литературную ценность в книге Афзал-хāна имеют четвертая и пятая части, а также, чуть в меньшей степени, шестая и седьмая. Именно в этих частях присутствуют ярко выраженные авторский и творческий элементы. Во-первых, компиляция использованных автором источников носит здесь подлинно исследовательский, аналитический характер, а излагаемые сведения отражают знакомую автору историческую реальность. Во-вторых, прямой перевод (пересказ) постоянно уступает здесь место авторскому тексту.

В четвертой части книги за разделами, содержащими разнородную информацию об афганских племенах групп хāшī и ғорйāхел, следует повествование о выступлении рошāнїтов и исторических событиях, происходивших на территории Паштунистана со времен походов Бāбура до конца первой четверти XVII в. Изложение Афзал-хāна опирается здесь на многочисленные сочинения могольской историографии, начиная с книги основателя династии Великих Моголов Захируддина Бабура «Бāбур-нāма», в том числе такие известные труды, как «Табāқāt-и Акбарī» («Акбаровы разряды») (1592–1594) Низām ад-Дīна Ахмада, «Акбар-нāма» («Книга Акбара») (1596) Абū-л-Фазла ‘Аллāmī, «Мунтахаб ат-таварїх» («Избранное из истории») (1595/96) ‘Абд ал-Қадїра Бадā’унї, «Тārīх-и Фиришта» («История Фиришта») (ок. 1606/07) Мухаммада Қасима Хиндūшāха Фиришта и др. Особого упоминания заслуживает использование Афзал-хāном собственно афганских источников — мемуаров Ахўнда Дарвезы из сочинений «Тазкират ал-абрār ва-л-ашрār» («Жития праведных и злых») и «Махзан ал-ислām» («Сокровищница ислама»).

Пятая часть «Тārīх-и мурасса‘» подробно рассказывает об истории хатакского племени, генеалогии его княжеского рода, жизнедеятельности Хўшхāl-хāна, моголо-

²⁸ Dorn B. History of the Afghans: Translated from the Persian of Neamet Ullah. Part I. L., 1829; Part II. L., 1836.

афганской войне 1672–1676 гг. и ряде других событий второй половины XVII — начала XVIII в. В этой части стержневой темой, безусловно, является история хатаков, поэтому некоторые имеющиеся здесь разрозненные повествования, например о перипетиях восстания йусуфзаев под предводительством мнимого Шāха Шуджā в 1674 г. или о появлении на политической сцене западного Паштунистана Мйр Вайса в 1704 г., воспринимаются как разделы, которые могли бы составить другую самостоятельную часть книги.

Многие факты «Тāрйх-и мураҗсаʼ», относящиеся к последней четверти XVII — началу XVIII в., были собраны, систематизированы и изложены непосредственно самим автором (последняя точная дата в книге — 22 шаввāла 1136 г.х. [14 июля 1724 г.]). Освещая события более раннего времени, Афзал-хāн основывался на устных племенных преданиях. Следы таких преданий отчетливо заметны, например, в житийных рассказах шестой главы о хатакских шейхах, в частности о шейхе Рахмкāре (1573–1653). Значительный объем сведений по истории и генеалогии хатаков Афзал почерпнул из дневниковых записей своего деда Хушхāл-хāна — так называемого Байāза («Тетрадь для записей»). По подсчету исследователей Афзал более ста двадцати раз ссылается на Хушхāла. Афганский ученый и писатель Сарфарāз-хāн ʻУқāб Хатак на этом основании полагает, что «Тāрйх-и мураҗсаʼ» вообще следует считать произведением Хушхāл-хāна, дописанным и отредактированным его внуком, однако такое мнение не разделяется большинством знатоков классической литературы пашто.

Вторым крупным литературным трудом Афзала является паштунский перевод популярного персидского переложения басен Калйлы и Димны «ʻИйār-и дāниш» («Мерило знания»), сделанного в 1587/88 г. Абӯ-л-Фазлом (1551–1602/03), *вазйром* могольского императора Акбара. Афзал-хāн закончил работу над переводом в самом конце 1716 г., назвав его «ʻИлм-хāна дэ дāниш» («Школа знаний»). В предисловии к переводу Афзал говорит, что решил заняться им на 53-м году жизни и 25-м году правления племенем, чтобы «оставить на память о себе книгу мудрости, как покойный *малик* Хушхāл-хāн, мой дед, оставил по себе память [книгой] под названием „Дастār-нāма“»²⁹. Согласно общему мнению афганских филологов, перевод Афзал-хāна считается одним из лучших образцов классической прозы на языке пашто.

В обоих названных произведениях Афзал-хāна встречаются его немногочисленные стихи на пашто, свидетельствующие о наличии у автора несомненного поэтического дарования, которое, однако, не нашло выражения в отдельном стихотворном собрании.

Кроме упомянутых выше потомков Хушхāл-хāна литературным творчеством в конце XVII — первой трети XVIII в. занимались еще многие другие члены хатакского княжеского рода, но, к сожалению, от них к настоящему времени либо не сохранилось ничего, либо дошли только единичные образцы стихов. Небольшим исключением является лишь сын Хушхāла Гавхар-хāн (род. ок. 1659/60 — ум. после 1711/12), проявивший себя на литературном поприще прежде всего как автор прозаических переводов религиозно-дидактических сочинений.

Во внутриплеменном политическом противоборстве Гавхар, как и Сикандар, относился к числу сторонников власти Афзал-хāна, и именно по настоянию последнего в 1708/09 г. он перевел на пашто с фарси объемистое жизнеописание пророка Мухаммада под заглавием «Қалб ас-сийяр» («Сердцевина житийных историй»). В предисловии к этому произведению Гавхар всячески восхваляет Афзала, называя его по-

кровителем паштунской письменности и главным инициатором перевода на афганский язык классических трудов мусульманской литературы. Второй переводной трактат-*рисāла* Гавхара, посвященный богословско-правовым вопросам, появился в 1711/12 г. Датировка этой работы зашифрована по *абджаду* в словах *қавӣ Афзал-нāма* (= 1123), которые явно свидетельствуют о том, что перевод был осуществлен опять же по предложению или заказу Афзал-хāна. Прозаические тексты обоих переводов содержат небольшие стихотворные вставки, сочиненные самим Гавхаром.

«Қалб ас-сийяр» начинается с нескольких религиозно-дидактических газелей, касыд и *рубā'ӣ*, а богословский трактат завершается поэтическим заключением (*хāтима*) в форме *маснавӣ*. В письменных источниках встречается также шестистебная хронограмма Гавхара на фарси по случаю кончины Хушхāл-хāна, что дает некоторые основания считать какую-то часть литературного наследия Гавхара ныне утраченной.

Совсем или почти ничего не сохранилось из литературного творчества других сыновей Хушхāла — Бахрāма (1643–1712), ‘Абида (род. 1648), Азāда (род. 1654/55), ‘Аджаба (?). О поэтических опытах Бахрāма нам известно только по нескольким косвенным свидетельствам его родственников. Не исключено, что распространению сочинений Бахрāма мог воспрепятствовать его политический противник Афзал после прихода к власти в племени. От Азāда и ‘Аджаба до нас дошли только соответственно четверостишие-*қит‘а* и один бейт (*фард*), зафиксированные Афзалом в «Тārīх-и мураҗса‘». Четверостишие Азāда является хронограммой на смерть Ашраф-хāна, а *фард* ‘Аджаба констатирует факт смещения Бахрāма с поста вождя. Творчество ‘Абида, заслужившего во многих вооруженных стычках славу храброго воина, но при этом не раз менявшего союзников во внутривременной борьбе за власть, представлено чуть большим количеством стихов — касыдой и двумя газелями. Все три стихотворения относятся к жанру *марсийя* и написаны на смерть одного лица — сына Шāхида.

Творческая жизнь хатакской знати не была сосредоточена исключительно в мужской среде. Два имеющихся у нас примера говорят о том, что грамотные и образованные хатакские женщины тоже занимались литературным трудом, плоды которого кажутся не менее привлекательными, чем творческие результаты их соплеменников-мужчин.

Весьма одаренной поэтессой была Тўтйāгула (Марджāнэй) (ум. 1669/70), первая жена Хушхāл-хāна, мать его старших сыновей. Некоторые исследователи приписывают ей авторство двух газелей, касыды и *қит‘а*, входящих в корпус дивана Хушхāла. Из этих стихотворений, правда, с большей степенью вероятности перу Тўтйāгулы может принадлежать только одна газель, в последнем бейте которой слово *хушхāл* выступает в роли своего рода псевдотахаллуса, поскольку оно является здесь не собственным именем, а прилагательным с соответствующим значением «радостный», «счастливый». Судя по содержанию, стихотворение действительно написано женщиной и адресовано возлюбленному (*майэн*, форма мужского рода). Согласно устному преданию, эта газель была написана для Хушхāла, когда тот находился в индийском плену:

Больше не взгляну на себя в зеркало,
 Не покрашу глаза черной сурьмой,
 Не покрашу белые руки красной хной,
 Не приведу в порядок гребнем волосы,
 Не обрамлю лицо завитками локонов,
 Не покрашу губы ярко-красным *паном*.

Когда нет со мной моего любимого, который бы посмотрел [на все это],
 Для кого мне прихорашиваться?
 Все мое тело охватывает красное пламя с серым дымом,
 Когда я вспоминаю тайны любви моего возлюбленного.
 Хотя жизнь слаще всего на свете,
 Она стала для меня горькой без любимого, но что поделать?
 Пусть будет счастлив (*хӯиҳāl*) мой любимый там, где он сейчас находится,
 Пусть он радуется (*хӯиҳālӣ кā*), а горевать буду я³⁰.

Другая хатакская поэтесса — Бйби Ҳалӣма, дочь Хӯшҳāла, полнородная сестра ‘Абд ал-Қāдира. Считается, что она, как и ее брат, интересовалась мистицизмом и имела тесные контакты с суфийским братством *нақибандиййа*. Одна ее любовно-мистическая газель приведена в поэтической антологии «Пәта хазāна» («Скрытое сокровище»)³¹. По некоторым сведениям, на собственные средства Ҳалӣмы в Сарāй-Акоре была возведена небольшая мечеть, заново отстроенная в наши дни.

Во второй четверти XVIII в. в хатакском литературном кругу появились новые авторы, но их творческие достижения в целом оказались намного более скромными, чем у их предшественников и старших современников. Наиболее значительным хатакским поэтом этого времени, по общему признанию, был Кāмгār-хāн (ум. 1751/52), сын Нāмдār-хāна, внук Ашрафа Хиджрий. Родившийся и выросший в Сарāй-Акоре, Кāмгār получил, видимо, более углубленное духовное образование, что прямо отразилось на идейной направленности его поэтического творчества. Как следует из одного стихотворного высказывания самого Кāмгāра, религиозно-мистическим знаниям он учился у Джамил-бега, младшего брата Хӯшҳāl-хāна (см. ниже). Однако интерес к мистической философии не слишком повлиял на его социальные амбиции. В сороковых годах Кāмгār оказался на самой вершине власти в племени, хотя и ненадолго. В результате очередной волны внутрисемейных раздоров он был вынужден оставить пост вождя и покинуть пределы княжества. Переселившись на йӯсуфзайскую территорию в селение Добйāн в окрестностях Мардāна, Кāмгār, видимо, провел там последние годы жизни.

Литературная деятельность Кāмгāра была всецело сосредоточена на лирической поэзии. Его не слишком большой по объему диван (ок. 1870 бейтов) тем не менее завоевал популярность как один из образцов классической афганской лирики и получил широкое распространение в списках (самый ранний, но сохранившийся в поздней копии датирован 1775 г.)³². Основную часть дивана составляют газели (173 на пашто и 31 на фарси), среди которых имеются три стихотворения, своими размерами (71, 39 и 25 бейтов) соответствующие касыдам. Кроме газелей в диван Кāмгāра входят еще тринадцать *рубā’ий* и два *мухаммаса*.

³⁰ *Хӯиҳāl-хāн Ҳатак*. Куллийāt. С. 210.

³¹ Эта антология была опубликована в 1944 г. афганским филологом ‘А. Ҳабйбӣ по рукописи, датированной 1885/86 г. (в последующие годы антология неоднократно переиздавалась; см., например: *Мухаммад Хотак*. Пәта хазāна / Под ред. ‘А. Ҳабйбӣ. Кāбул, 1356/1977). Историческая достоверность этого произведения, составленного, как будто, в 1729 г. при дворе хотакских правителей Кандагара, не признавалась и по-прежнему не признается многими крупными учеными-иранистами (некоторые тексты антологии, по утверждению ее автора, якобы относятся к VIII в.). При этом многие представленные в антологии произведения поэтов-классиков XVII–XVIII вв. являются подлинными. В настоящее время в науке сложилось несколько критических подходов к тексту «Скрытого сокровища», что является предметом отдельного, выходящего за рамки данной статьи обсуждения.

³² *Кāмгār Ҳатак*. Дйвāн. Сост. и предисл. ‘А. Матйн; под ред. Са‘даллāха и М.‘У. Вазйра. Кāбул, 1358/1979.

Тематически лирика Кāmгāра полностью находится в рамках традиционных медитативных и дидактических жанров. Идейное содержание мистико-философских стихов Кāmгāра, как полагают исследователи его творчества, основывается на доктрине *вахдат ал-вуджūd*, причем во многих случаях стихи хатакского поэта обнаруживают близкие параллели с ранней поэзией рошāнитов. Главное отличие здесь заключается в поэтическом языке, который у Кāmгāра имеет несравнимо более высокий уровень развития, чем у рошāнитских авторов. Мистические идеи Кāmгār, следуя традиции, облекал преимущественно в образы любовной лирики. О своей приверженности божественной любви он сказал: «Как только я ступил на дорогу Любви, Любовь вручила мне Книгу Безумства: „Читай!“»³³. В философской лирике Кāmāра преобладают стандартные мотивы бренности мирского и довольства малым, а в назидательной — социальная критика тирании и насилия.

Афганские литературоведы обычно выносят творчество Кāmгāра за пределы хатакского литературного круга, рассматривая его как продолжение поэтических традиций ‘Абд ал-Хамīда Моманда (ум. ок. 1732/33) и как успешный опыт применения пресловутого индийского стиля (*хиндī сабк*) на афганской почве. На мой взгляд, стихотворные примеры, приводимые для подтверждения этого мнения, малоубедительны и скорее показывают некую общую тенденцию, образовавшуюся в развитии афганского поэтического языка в первой половине XVIII в. Что касается идейной направленности поэзии Кāmгāра, то она вполне соответствует той творческой линии, которая в литературном наследии хатакских авторов наиболее ярко проявилась у ‘Абд ал-Қāдира.

С середины XVIII в. наблюдается явное угасание творческой энергии хатакской знати. Хотя в ее среде стихотворство по-прежнему оставалось одним из популярных и даже почетных занятий, результаты литературной деятельности хатакских князей были средними и не имели особой значимости для развития афганской письменности. Не случайно в нашем распоряжении оказались лишь небольшие фрагменты поэтического творчества этих авторов. Две гедонические (*риндāна*) газели дошли до нас от внука Афзала, который носил имя своего славного предка Хўшхāl-хāна. Служивший в армии Аҳмад-шāха Дуррāнī и в 1753/54 г. (или 1759/60 ?) погибший в одной из военных кампаний, он остался известен в истории как Хўшхāl-хāн «Шāхīд». Его племянник или, по другим источникам, сын Навāз-хāн (ум. после 1779 г.) тоже писал стихи, из которых сохранилось несколько газелей, являющихся тусклым отблеском хатакской лирики второй половины XVII в.

Примерно на рубеже XVI–XVII вв. в афганских племенах постепенно стали формироваться кланы духовных вождей (*стāна*), родоначальники которых, в отличие от религиозных наставников прежнего времени, имели частичное или полное афганское происхождение. Разумеется, для легитимации особых прав на духовное главенство главы эти кланов возводили свою родословную к потомкам или сподвижникам пророка (*саййидам* или *ансāрам*). Клан-*стāна* продолжают существовать и в настоящее время, обладая привилегированным социальным статусом и иммунитетом; часто они выступают посредниками в конфликтах и гарантами перемирий.

В первой половине XVII в. одной из наиболее крупных фигур среди духовных авторитетов, сформировавшихся внутри афганского общества, был шейх Раҳмкār (1573–1653), прозывавшийся также Кākā Қāхīb, вследствие чего основанный им клан-*стāна* получил название кākāхел. Авторы нескольких персоязычных жизнеописаний шейха, созданных по законам агиографического жанра, утверждают, что его

³³ Камгār Хатак. Дивāн. С. 122.

предками были *сайиды* из Средней Азии, но, согласно племенным традициям, отраженным в «Тарйх-и мурасса», он происходил из хатакского рода йасинхелей и по рождении получил имя Кастйргул (*кастйр* — одно из названий шафрана, потому Рахмкяр имел еще и другое прозвание — Зйарайгул — «желтый цветок»).

По словам биографов Рахмкяра, его отец шейх Абак (по рождению Бахадур-хан) и дед шейх Маст тоже занимались духовной практикой. Однако при этом у самого Рахмкяра духовного наставника (*муришда*) не было. Мистическим знанием он овладел самостоятельно и потому формально, как и его предшественник рошанит Байзид Ансарй, относился к увайситскому течению суфизма. В одной из легенд о нем рассказывается: «Досточтимый имел обыкновение совершать намаз в благословенной Мекке и каждый раз по завершении намаза исчезал. И всегда он стоял на одном и том же месте. Однажды после исполнения намаза один человек положил руку на плечо нашего досточтимого шейха шейхов и спросил у него: Кто ты? Но [шейх] ничего не ответил. [Человек] стал заклинать его: Во имя великого и славного Бога скажи, кто ты! Тогда шейх ответил: Я шейх Рахмкяр Хатак»³⁴.

Деятельность Рахмкяра и основанной им общины, затем преобразовавшейся в клан-*стана*, оставаясь в рамках умеренного *тасавуфа*, не имела политического и экспансионистского характера и не угрожала ни позициям суннитского богословия, ни светской власти племенных вождей. Хатакские князья весьма благосклонно и почтительно относились к своему «святому», а после смерти шейха часто использовали его *мазар*, расположенный в окрестностях Наушахра, для проведения племенных собраний. Хушхал-хан не был учеником или последователем Рахмкяра, но в своих произведениях всегда отзывался о нем крайне уважительно, а во время похорон шейха нес носилки с его телом. Как племенной вождь Хушхал критически относился к афганскому духовному сословию, особенно к разномастной среде суфийских наставников, которых он обычно считал откровенными мошенниками, лгунами и стяжателями. Однако он неизменно исключал Рахмкяра из числа подобного рода лиц:

Узрел я дела шейхов нынешних времен:
Даже одно мгновение, проведенное с ними, мучительно для меня.
Но я простил им такое «шейхство»,
И пусть буду причислен к гулякам (*ринд*) в Судный День.
Нет у них законного ремесла, живут они на подачки.
Всевышний! Я желаю лишь духовной власти шейха Рахмкяра!³⁵

Однако несмотря на подчеркнутый пиетет Хушхала к хатакскому шейху, публично выраженный в его литературных произведениях, сохранившиеся агиографические предания показывают, что в народных представлениях отношения между Хушхалом и Рахмкяром, воплощавшими собой противоположные социальные типы, были далеко не безоблачными. Согласно одному из таких преданий, зафиксированному Дж. Дармстетером, арест и тюремное заключение Хушхала, самовластного и высокомерного князя, было наказанием за его неуважительное обращение с сыном Рахмкяра, который якобы стал его зятем³⁶.

В окружении шейха Рахмкяра получили развитие не только собственно идейно-практические, но и литературные традиции *тасавуфа*, реализовавшиеся в мистико-

³⁴ Цит. по: Хевадмал З. Та'лиқат. С. 18. В указанной работе Хевадмала содержится подробная биографическая справка о Рахмкяре и посвященной ему житийной литературе (с. 15–25).

³⁵ Хушхал-хан Хатак. Куллийат. С. 184–185.

³⁶ Darmesteter J. Lettres sur l'Inde: à la frontière afghane. P., 1885. P. 278–280.

философской поэзии и агиографии. Раҳмқару посвящено немало прозаических и поэтических житийных сочинений на персидском и афганском языках. Самым ранним из них является прозаическое сочинение на фарси «Манāқиб-и шайх-дҷи Сāҳиб» (или «Мақāmāt-и қутбиййа ва мақālāt-и қудсиййа»), написанное сыном шейха ‘Абд ал-Ҳалӣмом в 1682 г. На пашто произведения такого рода появились, видимо, не ранее второй половины XVIII в. Среди них наибольшей популярностью пользовалась поэма некоего Шамс ад-Дйна Кākāҳела, дошедшая до нас в рукописи 1851/52 г.

Из «Тārйх-и мураҶса‘» известно, что в кругу последователей Раҳмқара была распространена практика суфийских «слушаний» (*самā’*) с пением стихов на афганском языке. Автором нескольких сохранившихся образчиков таких стихов считается Джемил-бег (1615–1704/05), младший брат Хӯшҳāl-ҳāна, еще в молодости отказавшийся от участия в административно-политической жизни княжества и ставший учеником шейха Раҳмқара. Согласно «Тārйх-и мураҶса‘», духовный путь Джемил-бег избрал после того, как в 1641 г. ему пришлось стать свидетелем кровавой расправы Хӯшҳāла с аюзаями в отместку за смерть отца Шахбāз-ҳāна.

Достигнув высоких степеней духовного совершенствования, Джемил-бег вошел в число ближайших сподвижников, а затем и поверенных (*халифа*) Раҳмқара. Возможно, он оставил после себя записи о жизни и деятельности Раҳмқара, которые легли в основу вышеупомянутой поэмы Шамс ад-Дйна Кākāҳела. В агиографических источниках упоминаются названия около десятка мистико-философских произведений Джемил-бега, но нет никаких документальных свидетельств, подтверждающих их существование.

В конце жизни Джемил-бег, вероятно, сблизился с суфийским братством *чистиййа*, к которому впоследствии стали относить себя многие его ученики. Как утверждают источники, Джемил-бег умер насильственной смертью от рук недоброжелателей, но реальные обстоятельства и причины его гибели неизвестны. Род Джемил-бега, именуемый фақирхелем, с течением времени получил статус *стāна*.

Приписываемые Джемил-бегу стихи на пашто представляют собой цепочку нескольких малопонятных четверостиший, близких по форме к *мурабба’*, но не имеющих строго выдержанного размера. В стихах упоминаются имена каких-то людей, содержатся намеки на бытовые реалии, и при этом в них нет никакой философии и вообще того, что обычно считается высокой духовной поэзией. Более всего они похожи на необработанные записи устно произнесенных (скорее пропетых) текстов. Один пример:

Пусть будет украшение на лбу, пусть будет серебряный цветочек в ноздре,
А если нет колечка в ноздре, то и не надо.
Пусть будет Джалāl, пусть живет вечно,
А ‘Али-ҳāна если нет, то и не надо.
Засуха очень сильна,
Охватила все дома.
Пусть пойдет дождь,
А если не будет слякоти (?), то и не надо...³⁷.

Среди последователей Раҳмқара, современников Джемил-бега, поэтическим творчеством занимались также Шайх Āдйн (ум. ок. 1662/63?), живший в окрестностях Пешавара, и Āхӯнд Мийādād, возможно, происходивший из мохмандаев Хаштнагара. Если от первого до нас дошло только несколько строк, то второму приписывает-

³⁷ Цит. по: *Хевāдмал 3*. Та‘лиқāt. С. 28.

ся целый сборник стихов о мистической любви и традиционная по содержанию поэма «Нӯр-нāма» («Книга света»). Еще одна поэтическая версия «Нӯр-нāма» была создана в 1736/37 г. правнуком Раҳмкāра Муҳаммадом Фахймом. Художественный уровень поэзии этих авторов считается не слишком высоким и в целом типичным для малозначительной литературы пашто религиозно-дидактической и богословской направленности³⁸.

Summary

M.S. Pelevin

Literary Traditions in the Clan of the Khaṭak Tribal Chiefs

The article summarizes available bio-bibliographical facts about the life and literary activities of the Afghan men of letters from the Khaṭak ruling clan in the 17th–18th centuries. Although the Khaṭak authors discussed here — Ashraf Hijrī (d. 1694), Ṣadr (d. after 1712), ‘Abd al-Ḳādir (d. after 1714), Sikandar (d. after 1704), Afzal-khān (d. 1740/41), Kāmgār (d. 1751/52) and others — by no means represented a single “literary school” in the modern sense of the term, their creative work with different genres, ideological foundations and content did pursue their common family traditions laid by Khūshhāl-khān (d. 1689) and on the whole aimed at cultivating among compatriots the Pashto language, book writing, secular and religious learning.