

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
РОССИЙСКОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

# ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИК

ВЫПУСК  
21 (84)

БЛИЖНИЙ ВОСТОК  
И ИРАН



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ  
ЛЕНИНГРАД • 1970

**ВЛИЯНИЕ ПОЭМЫ ФИРДОУСИ „ЙУСУФ И ЗУЛАЙХА“  
НА „ҚИҒСА-И ЙУСУФ“ ‘АЛИ И „ЙУСУФ И ЗУЛАЙХА“  
ШАЙЙАД ХАМЗЫ**

В науке еще не решен вопрос о принадлежности Фирдоуси поэмы „Йусуф и Зулайха“, хотя свидетельство источников не дает повода для сомнения об авторстве Фирдоуси. В рецензии на статью иранского ученого Муджстаба Минави<sup>1</sup> были высказаны некоторые соображения. Сейчас готовится монография, в которой, кроме некоторых сторон биографии Фирдоуси, нами специально рассмотрен вопрос о поэме „Йусуф и Зулайха“, принадлежащей, по нашему мнению, перу Фирдоуси, чему приведено множество доказательств. Одним из них является влияние поэмы Фирдоуси „Йусуф и Зулайха“ на поэмы „Қиғса-и Йусуф“ болгарского поэта ‘Али или Қол ‘Али (630/1232 г.), на „Йусуф и Зулайха“ турецкого поэта Шаййад Хамзы (вторая половина XIII в.), а также на сказание о Йусуфе в „Қиғса ал-анбийа“ хорезмского ученого Нақир ад-Дина Бурхан ад-Дин уғли Рабғузи (710/1311 г.). В этих произведениях не только заимствованы отдельные эпизоды и легенды у Фирдоуси, но сделан и вольный перевод некоторых стихов Фирдоуси. Другим доказательством является тот факт, что на основе „Шах-наме“ и „Йусуф и Зулайха“ Фирдоуси еврейский поэт Шахин около 1330 г. написал поэмы „Книга Ардашира“ и „Йусуф и Зулайха“, причем значительная часть последней представляет вольный перевод стихов Фирдоуси.<sup>2</sup>

Самым ранним из этих произведений является „Қиғса-и Йусуф“, написанная болгарским поэтом ‘Али в 630/1232 г. В ней имеется довольно много эпизодов и легенд, которые обнаруживаются лишь в поэме Фирдоуси „Йусуф и Зулайха“. Однако нельзя утверждать, что ‘Али только пересказал содержание поэмы Фирдоуси. Как видно из поэмы, ‘Али был широко образованным поэтом, хорошо знавшим арабский и персидский языки, читавшим историю Йусуфа и Зулайхи на арабском и персидском.

Еще до Фирдоуси арабские авторы „Қиғса ал-анбийа“, как Вахаб ибн Мунаббих, Ибн ‘Абдаллах и другие, Табары в своей истории и много-

<sup>1</sup> А. И. Тагирджанов. К вопросу о поэме Фирдоуси „Юсуф и Зулейха“. Сов. востоковедение, V, М.—Л., 1948, стр. 334—338.

<sup>2</sup> Wilhelm Bacher. Zwei jüdisch-persische Dichter Schahin und İmran. Budapest, 1907, pp. 22, 43—66, 80—82, 117—124.

томном тафсире, а также и другие комментаторы Корана подробно изложили историю Йусуфа. Позже появились „Қиҫаҫ ал-анбийā“ и на персидском языке. Основные элементы библейско-коранического сюжета сохранены во всех рассказах о Йусуфе Прекрасном. Однако разные авторы добавляли различные легенды, чтобы оживить повествование. Некоторые легенды, например о плаче Йусуфа над могилой матери, восходят к сирийским романам о Йусуфе, написанным в прозе и в стихах в IV—VI вв.,<sup>3</sup> хотя эту легенду приводят со ссылкой на Вахаба ибн Мунаббих. Многие легенды имеют правоверно-мусульманское содержание, приводятся со ссылкой на первого комментатора Корана Ибн 'Аббаса, на Ка'б ал-Ахбара и др.

Фирдоуси и 'Али заимствовали эти легенды в указанных источниках. Однако в поэмах Фирдоуси и 'Али имеются такие легенды, которых нет в других источниках, как прощение Йусуфа со своими братьями, появление кита и купола, заслонивших тело Йусуфа во время купания в Ниле, снятие Йусуфом покрывала со своего лица перед народом, чтобы народ забыл о голоде. Во многих случаях детали, одинаковые в поэмах Фирдоуси и 'Али, отличаются от соответствующих деталей в других источниках. Так, только в поэмах Фирдоуси и 'Али есть такие элементы, как предсказание Йусуфу о царствовании, нападение Шам'уна на Йусуфа с кинжалом, извлечение Йусуфа из колодца двумя рабами по имени Башир и Бушра, продажа Йусуфа за восемнадцать дирхамов и написание Шам'уном расписки о продаже, поручение черному рабу смотреть за Йусуфом и др.

Связь „Қиҫса-и Йусуф“ 'Али с поэмой „Йусуф и Зулайха“ Фирдоуси обнаруживается и в сходстве отдельных стихов не только в указанных случаях, но и в эпизодах, заимствованных у арабских авторов.

Так, у Фирдоуси:

دگر باره گفت ای گرامی پسر  
حذر کن از این خواب گفتن حذر

Еще раз сказал, эй, дорогой сын,  
Остерегайся говорить об этом сне, остерегайся.

У 'Али:

ولكن امانتدر جانم اوغل  
دو دوشنکنئی هیچ کسه گه ایتما غیب

Но храни в тайне, сынок, душа моя,  
Этот свой сон, никому не говори!

У Фирдоуси:

چنین گفت زنهار پیراهنم  
بمن بخشو عریان مگردان تنم  
کسی کو بمیرد کندش کفن  
کفن گیر بر من تو این پیره

<sup>3</sup> А Aphrem (ум. 373 г. н. э.), Pseudo-Basilus (330—379), Balai (около 430 г. н. э.), Narsai (около 410—505), Jaqob Serug (около 450—451), Romanos (ум. 560 г. н. э.); Eberhard Hilscher. Der biblische Joseph in orientalischen Literaturwerken. Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, Band IV, Heft 1, Berlin, 1956, SS. 82—85.

Так сказал: (пощади), прошу тебя, мою рубашку  
Подари мне и не оголи мое тело.  
Тому, кто умирает, делают саван,  
Саваном сделай мне эту рубашку.

У 'Али:

يوسف ايدر ، قرداشلر بنكا قيلمنك  
بنم تنم عربان قيلب طونم صويمنك  
بوكون اولسام قانسى بنكا كفن كيراك .  
ايمدى بنكا كفن اولسون اوشبو كونكلاك

Йусуф говорит: „Эй, братья! Не делайте мне (так),  
Не оголите мое тело, не снимайте мою одежду.  
Если сегодня умру, ведь мне нужен саван.  
Так пусть мне саваном будет эта рубашка“.

У Фирдоуси:

سبك آفرين، كود بر دادگر  
ازو خواسته يارى و ستر نظر

Быстро вознес он хвалу справедливому господу,  
У него просил помощи и укрытия от взглядов.

У 'Али:

ال قالدردى خا لق غا دعا قيلدى  
فضلنك برله منكا پرده وبركل ايمدى  
Поднял руки и помолился он творцу:  
Милостью своей дай мне завесу.

У Фирдоуси:

چنين گفت كاي مردم مصر پاك  
دياايد هر بامداد انجمن  
زمانى به بينيد ديدار من  
كه سبرى دهدتان برحمت خداى

Так сказал он: „Эй, люди Египта! Все  
Приходите каждое утро на сходку.  
Некоторое время смотрите на мое лицо,  
Чтобы сытость дал вам господь своей милостью“.

У 'Али:

يوسف صديق اهل شهره خبر قيلدى  
ايرته قمو ميدانغه چقمك ديدى  
بنم كوركلو جمال كورنك ديدى  
آچلقدان يوزين كوران تويار ايمدى

Йусуф праведный сообщил жителям города,  
Сказал — выходите утром все на площадь,  
Смотрите на мое красивое лицо.  
Голодные, увидевшие его лицо, становились сытыми.

Не все легенды 'Али заимствовал у Фирдоуси. Некоторые легенды, отсутствующие у Фирдоуси, взяты им непосредственно у Вахаба ибн Мунаббих и у других. В „Қиҫса-и Йусуф“ 'Али имеются легенды, кото-

ры не обнаружены в доступных нам источниках. Только в поэме 'Али есть легенды об отшельнике, просидевшем в колодце свыше тысячи лет, чтобы увидеть Йусуфа, о чудесном сне египетского купца Малика ибн 'Ари, увидевшего, как к нему спустилось солнце у того же колодца, а да был брошен Йусуф, о везире Йусуфа, каковым оказался человек, который, еще будучи в колыбели, дал показание о невинности Йусуфа.

Нам не удалось обнаружить в более ранних источниках описания детства Зулайхи и ее трех снов. Эта легенда есть у Джами и у всех поэтов, пользовавшихся поэмой Джами. Узбекский поэт Дурбек, написавший свою поэму „Йусуф и Зулайха“ до Джами в 812/1409—1410 г., также дает краткое описание сна Зулайхи, дочери царя Магриба Таймуса. Дурбек сообщает, что он пользовался прозаическим сочинением на фарси. У Дурбека Зулайха увидела Йусуфа во сне только один раз. Отсюда можно заключить, что 'Али и Джами пользовались не тем источником, который использовал Дурбек, а другим, очевидно не дошедшим до нас.

Как видно из изложенного, 'Али написал свою поэму на основе „Йусуф и Зулайха“ Фирдоуси. Однако 'Али, широко образованный, талантливый поэт и хороший художник, по-воему переработал легенды, имеющиеся у Фирдоуси и других авторов, добавил легенды, интересные картины и создал увлекательную поэму.

В арабских, персидских и тюркских „Қиңаң ал-анбийа“ уделяется большое внимание изображению Йусуфа как пророка и потому много говорится о разных чудесах. 'Абд ар-Рахман Джами и другие суфийские поэты трактовали любовь Зулайхи к Йусуфу как мистическую. В „Йусуф и Зулайха“ Фирдоуси и в „Қиңа-и Йусуф“ 'Али мистические элементы не обнаруживаются. Как указывает Е. Э. Бертельс, Фирдоуси пытался трактовать этот сюжет в какой-то мере реалистически.<sup>4</sup> Такое же стремление обнаруживается и в „Қиңа-и Йусуф“ 'Али. В поэме Фирдоуси, особенно в поэме 'Али, также много говорится о чудесах, однако Фирдоуси и 'Али обращают внимание и на назидательную сторону описываемых событий. Вместе с тем в поэмах Фирдоуси и 'Али имеются характерные для них особенности. В поэме Фирдоуси по разным случаям дано описание парадов войск и участвовавших в них войсковых подразделений. Во многих случаях, как и в „Шах-наме“, из эпизодов выводится соответствующая мораль.

„Қиңа-и Йусуф“ 'Али содержит много фольклорного материала, часть которого отражает психологию простого народа и людей базара. Таковы, например, желание торговцев халвой и хлебом купить Йусуфа, а также то, что старуха предложила за Йусуфа моток ниток, кровопускание Зулайхи, посещение дочерью джинна Пентефрея по ночам вместо Зулайхи, объяснение разлуки Йа'куба с Йусуфом тем, что Йа'куб продал грудного ребенка своей рабыни-кормилицы Йусуфа, чтобы последнему досталось все молоко, за что Йа'куб был наказан так, что ему не суждено было видаться с Йусуфом до встречи рабыни со своим сыном и т. п.

<sup>4</sup> Е. Э. Бертельс. История персидско-таджикской литературы. М., 1960, стр. 233.

Такие детали имеются только в поэме 'Али, и видно, что они взяты поэтом из тюркского фольклора.

До последнего времени в науке существовало мнение о возникновении „Қиҗса-и Йусуф“ 'Али в Хорезме. Однако это мнение не подтверждается ни историческими, ни языковыми фактами. После монгольского нашествия в Хорезме не было условий для развития литературы. Как известно, в 1220—1221 гг. монголы до основания разрушили Сыгнак, Ургенч и другие города Средней Азии, перебили население этих городов, при этом погибли все образованные люди и культурные ценности.<sup>5</sup> Через десять лет после этого, к моменту появления поэмы 'Али, в Хорезме не была восстановлена не только культурная, но даже и хозяйственная жизнь. Доведенные до полной нищеты, народные массы Средней Азии оказались под угрозой гибели. В этих условиях в 1238 г. в Бухаре и ее округе началось восстание под руководством Махмуда Тараби. Ко времени написания поэмы в 1232 г. еще не были закончены даже военные действия. Монгольские отряды устраивали набеги на пограничные районы Булгар у р. Яик, готовился поход Батыя на Восточную Европу.<sup>6</sup> Следовательно, в это время в Средней Азии вообще и в Хорезме в частности не было никаких условий для возникновения такой поэмы. Об этом свидетельствует отсутствие какого бы то ни было литературного памятника первой половины XIII в. в Средней Азии.

В это время в Булгаре были условия для возникновения поэмы „Қиҗса-и Йусуф“. Как известно, булгары установили торговые и культурные связи с арабским халифатом еще до принятия ислама. После принятия ислама эта связь усилилась. Булгары ездили в Мекку совершить хадж. Арабский географ Димашки пишет, что во время халифа ал-Муктадира (907—931) в Багдад прибыла группа булгарских паломников. Историк и географ X в. ал-Мас'уди (ум. в 956 г.) пишет, что в 332/943—944 г. один из сыновей булгарского хана прибыл в Багдад по пути из Мекки, куда он ездил в хадж. Халиф принял его и дал ему ценные подарки. Надо полагать, что он ездил туда не один, были с ним люди, знающие арабский язык. Можно предположить, что из булгар в арабские страны ездили и учиться. Об этом свидетельствует тот факт, что булгарские ученые писали книги на арабском языке.

Известно, что булгары до монгольского нашествия имели со Средней Азией не только торговые, но и тесные культурные связи. В Булгаре были ученые, завершившие свое образование в Средней Азии, даже прославившиеся там. Источники сообщают о шейхе Ахмеде Булгари, который был учителем и шейхом Султана Махмуда Газнави.

Он был автором капитального труда по фикху, написанного на арабском языке и названного „Ал-джами“ — „Всеобъемлющий“, его цитируют многие авторы. Об этом ученом поэт говорит:

خواجهٔ بلغار که او واقف اسرار بود  
هر که شد بندهٔ او بر همه سالار بود

<sup>5</sup> История народов Узбекистана, т. I, Ташкент, 1950, стр. 317—321.

<sup>6</sup> Там же, стр. 325, 329 и 333.

بشته و کوه و جنگل گر وطن اوست چه باک  
لعل را قیمت ازان که بکوهسار بود

Ходжа болгарский был сведущим в тайнах (божьих),  
Всякий, кто стал его рабом, был главой всех.  
Холмы, горы и леса, если его родина, что за беда,  
Рубин дорог от того, что вышел из гористой страны.<sup>7</sup>

Известный географ и путешественник Абу Хамид ал-Гарнаѝ ал-Андалуси приехал в Булгар в 525/1130—1131 г. и находился там еще в 530/1135—1136 г.<sup>8</sup> Он пишет в своей книге „Тухфат ал-албаб“, что в 529/1134—1135 г. он встречался в городе Биляре с болгарским қади Йа'қубом ибн Ну'ман, автором истории Булгарии, и сообщает, с его слов, разные сведения, в частности легенду о принятии ислама булгарами, приводит объяснение названия „булгар“, которое, по словам қады Йа'қуба, было „бияр“ (знающий), а арабы его превратили в „булгар“, добавив звук ғ. Абу Хамид пишет, что Йа'қуб ибн Ну'ман был из людей 450/1058—1059 г., очевидно, имеется в виду год его рождения. Он называет қади Йа'қуба сподвижником имама ал-харамайн. Закария Қазвини, цитировавший Абу Хамида в книге „Асар ал-билад“, уточняет, что қади Йа'қуб был сподвижником имама ал-харамайн Абу-л-Ма'али 'Абд ал-Малик ибн 'Абдаллах ал-Джувайни (419—478/1028—1086).<sup>9</sup>

Абу-л-Ма'али Джувайни — сын крупного нишапурского ученого Абу Мухаммада 'Абдаллаха ибн Йусуф, который являлся автором многих книг по толкованию Корана, по хадисам и литературе. Его сын Абу-л-Ма'али учился у своего отца и после его смерти в 434/1042—1043 г. стал мударрисом вместо отца. Потом отправился для завершения образования в Ирак, жил некоторое время в Багдаде, затем четыре года жил в Мекке и преподавал в Медине, удостоился почетного звания „Имам ал-Харамайн“ — „имам двух священных городов“. Во время правления Алп Арслана Сельджукида вернулся в Нишапур, стал главой шафитов. Везир Низам ал-Мульк основал для него в Нишапуре мадраса-и низамие, в котором он преподавал в течение тридцати лет. Он является и автором многих книг по разным отраслям богословия.<sup>10</sup>

Из слов Абу Хамида Андалуси и Закария Қазвини явствует, что билярский қади Йа'қуб ибн Ну'ман также был связан с Средней Азией и Ираном, в молодости учился в Нишапуре в мадресе-и низамие и, следовательно, очень хорошо владел арабским и персидским языками.

Булгарский қади XII в. Абу-л-'Ала Хамид ибн Йдрис ал-Бугари также, очевидно, учился в Средней Азии и передавал хадисы от ученых Бухары, Нишапура и Насафа. Ученый из города Сақсин Сулайман ибн Давуд, цитировавший эти хадисы, называет его *فخر الائمة غياث الامة*

<sup>7</sup> Шихаб Марджани. *القسم الاول من كتاب مستفاد الاخبار فى احوال قزان و* *بلغار* Казань, 1897, стр. 81.

<sup>8</sup> И. Ю. Крачковский, *Избранные сочинения*, т. IV, М.—Л., 1957, стр. 239.

<sup>9</sup> Ш. Марджани, *ук. соч.*, стр. 57—58, 78; G. Ferrand. *Le Tuhfat al-albab*. Paris, 1925, стр. 237.

<sup>10</sup> Ш. Сами *قاموس الاعلام* т. III, Стамбул, 1898, стр. 1855.

شمس الشريعة قامع البدعة محى السنة زين المذكرين تاج المفسرين  
 „Гордость имамов, помощь народу, солнце шарифата, покоритель ереси, оживляющий сунну, украшение прославляющих бога, венец толкователей Корана“<sup>11</sup>

В историческом труде Фаџихи Хавафи „Муджмал ат-таварих“ упоминается крупный ученый шейх Хасан Булгари. Он родом из Нахичевана или из Ганджи, прожил в Булгаре 30 лет, потом уехал в Бухару, оттуда в Керман, умер в Тавризе в 1298 г. Этот ученый, хорошо знавший арабский и персидский языки, несомненно занимался распространением знаний. Из болгарских ученых XIV в. известны шейх Бурхан ад-Дин ибн Хидр ал-Булгари, автор книги „уџул“, написанной в 751/1350 г. на арабском языке; шейх Абу Мухаммад Ѣадр ибн ‘Ала ад-Дин ал-Булгари, его ученик Тадж ад-Дин Ибрахим ибн Мухаммад, завершивший образование в 766/1365 г.; шейх Бурхан ад-Дин Ибрахим ибн Йусуф ал-Булгари, который написал на арабском языке книги по риторике, о простых лекарствах, комментарий на книгу Самарканди „Адаб“; шейх Мухаммад ал-Булгари, автор книги назиданий, написанной на арабском языке.<sup>12</sup>

Все это показывает, что болгарские города Булгар, Сувар, Биляр, Кашан и другие были крупными культурными центрами и такие талантливые люди, как Қол-‘Али, имели возможность получить в Булгаре необходимые знания.

Солидная подготовка, знание арабского и персидского языков нужны были и тем людям, которые отправлялись в Бухару и другие города Средней Азии, в арабские страны для завершения образования, после чего возвращались на родину и содержали крупные медресе.

В Булгаре была и необходимая литература, об этом свидетельствует наличие в Татарии рукописей арабских и персидских сочинений, даже таких, которые не получили распространения на месте их написания, а также комментарии болгарских ученых на книги арабских и среднеазиатских ученых.

О возникновении „Қисса-и Йусуф“ ‘Али в Булгаре говорит и силлабический размер стихов поэмы. Все более или менее крупные произведения, появившиеся в Средней Азии („Кутадгу билик“, „Хибат ал-хаккаџ“) и в Хорезме („Му‘ин ал-мурид“, „Маџаббат-наме“, „Дастан-и Джумджуа султан“), написаны ‘арузом. Только стихи суфийских поэтов Ахмада Йасави, Бақиргани и других, связанных с кочевниками, написаны силлабическим размером. Тем не менее Ахмад Йасави и хорезмский поэт Бақиргани сочиняли некоторые свои маснави ‘арузом.

Также писали ‘арузом поэты Малой Азии. Анатолийский суфийский поэт Йунус Имре сочинял суфийские стихи силлабическим размером под влиянием Ахмада Йасави, однако и он свои небольшие маснави написал ‘арузом. Даже Шаййад Хамза написал перевод поэмы ‘Али на турецкий язык ‘арузом, хотя не имел для этого необходимого мастерства. Отсюда напрашивается вывод, что „Қисса-и Йусуф“ ‘Али возникла среди бул-

<sup>11</sup> Ш. Марджани, ук. соч., стр. 78—79.

<sup>12</sup> Там же, стр. 81—83.

гарского народа, далекого от влияния литературы на фарси и не привыкшего читать стихи, написанные 'арузом. Силлабическим размером написаны и другие поэмы, возникшие в Булгаре („Бадвам Китаби“, „Кисек баш китаби“ и др.).

О болгарском происхождении повмы 'Али свидетельствуют и неизвестность поэмы среди узбеков, казахов, азербайджанцев, турков, и большая ее популярность среди татарского народа, о чем говорил и Шихаб Марджани. В XIII в. поэма 'Али была известна в Малой Азии, но, очевидно, среди очень узкого круга литераторов, поскольку она не получила там распространения и рукописи ее не обнаруживаются. В Средней Азии и в Хорезме, вероятно, она не была известна, ее не знал Дурбек и даже Рабгузи, написавший свою книгу „Қиҫаҫ ал-анбийа“ в 1311 г., через 79 лет после „Қиҫса-и Йусуф“ 'Али. Рабгузи хорошо знал поэму Фирдоуси, много заимствовал из нее в главе о Йусуфе, при сличении этих заимствований с соответствующими эпизодами в поэме Фирдоуси отдельные отрывки могут быть точно локализованы.

Поэтому нельзя считать приемлемым и мнение Ф. Копрюлю о том, что поэма 'Али написана в Хорезме или хорезмийцем, бежавшим в другую страну во время монгольского нашествия. В истории неизвестно бегство людей из Хорезма перед нашествием монголов, и это вряд ли могло иметь место при тогдашних условиях связи. Ведь даже сам хорезмшах едва успел унести ноги из Хорезма. Кроме того, если бы автор был хорезмийцем, то он после установления мирной жизни вернулся бы на родину и распространил бы там свою поэму.

Поэма „Қиҫса-и Йусуф“ 'Али имела распространение в Татарии не только в городах среди грамотных людей, но и в деревнях. Ее читали малограмотные сельские жители, слушали и неграмотные, в подражание ее стихам сочиняли четверостишия.

Однако возникает вопрос: как же могла поэма 'Али „Қиҫса-и Йусуф“ получить столь широкое распространение в Булгаре и впоследствии в Татарии, если разговорная речь его населения соответствовала языку болгарских эпитафий? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо разобратся в двух противоречивых фактах болгарского языка.

Как известно, факты из болгарского языка дошли до нас в двух источниках: в книге Махмуда Кашгарского „Диван-и Лугат ит-турк“, написанной в 1073 г., и в болгарских надгробных надписях так называемого II стиля. М. Кашгарский назвал языки болгар, сувар языками, имеющими много общего с языками огузов и кыпчаков. В примерах, приведенных М. Кашгарским, нет ротацизма, ламбдаизма и суффикса порядковых числительных „м“. В болгарских надгробных надписях II стиля р—л—м фигурируют до середины XIV в.

До настоящего времени эти противоречивые факты болгарского языка не получили еще удовлетворительного объяснения в науке, хотя имеются отдельные гипотезы. Некоторые ученые считают, что М. Кашгарский не был в Булгаре и не знал болгарского языка, поэтому приведенные им факты из болгарского языка не соответствуют языку болгарских эпитафий и не имеют никакого научного значения.

Однако вряд ли можно согласиться с таким мнением. М. Кашгарский пишет, что он много ходил по городам, зимовкам и летним кочевьям турок, туркмен, огузов, чигилей, ягма и киргизов, изучая тонкости их языков, хотя он хорошо знал эти языки и был крупным специалистом по этим языкам. Трудно допустить, чтобы такой исследователь тюркских языков мог привести непроверенные сведения о болгарском языке, а также о других тюркских языках. М. Кашгарский пишет только о тех народах, среди которых он жил. Он, по-видимому, не жил среди кыпчаков, ямаков, башкиров, печенегов, болгар, сувар и некоторых других упомянутых им народов. Однако это вовсе не значит, что он не встречался с носителями кыпчакского, болгарского и других языков, о которых он пишет так уверенно, и не ездил к ним на непродолжительное время, чтобы проверить собранные им сведения.

Особенно доступно было М. Кашгарскому иметь контакт с булгарами и суварями. Выше было указано, что булгары имели торговые и культурные связи с Средней Азией и с арабскими странами. Булгары ездили в паломничество в Мекку и по пути заезжали в Багдад. Кроме того, из Булгара поступали в Среднюю Азию и, очевидно, также и в Багдад рабы и рабыни.

Ибн Хаукаль сообщает о походах хорезмийцев на границы Булгар и о возвращении с добычей и рабами. Известный тимуридский историк Хондемир в своей книге „Хабиб ас-сийар“ приводит таджикские стихи о болгарских красавицах, написанные таджикским поэтом Наџир-и Хосров (1003—1088),<sup>13</sup> современником М. Кашгарского (его книга „Диван-и лугат ат-турк“ написана в 1073 г.):

همه جور من از بلغاریان است  
 که مادام همی باید کشیدن  
 گنه بلغاریان را نیز هم نیست  
 بگویم گر تو بتوانی شنیدن  
 خدایا این بلا و فتنه از تست  
 ولکن کسی نمی یارد چشیدن  
 همی آرند ترکان را ز بلغار  
 ز بهر پرده مردم دریدن  
 لب و دندان آن خوبان چون ماه  
 بدین خوبی نباید آفریدن  
 که از عشق لب و دندان ایشان  
 بدندان لب همی باید گزیدن

Все мое страдание из-за болгар,  
 Которое я постоянно должен переносить.  
 Виною этому и не булгары,  
 Скажу, если ты можешь слушать.  
 Боже, это бедствие и испытание от тебя,  
 Но никто не может возражать (тебе),  
 Привозят тюрков из Булгара,  
 Чтобы соблазнять людей.

<sup>13</sup> Хондамир. *حبيب السیر* т. II, Тегеран, стр. 1334, стр. 457.

Губы и зубы этих луноподобных красавиц  
Такой красоты, что не следовало бы подобных сотворить,  
Ибо из-за любви к губам и зубам их  
Нужно зубами кусать губы.

Эти стихи цитирует и Джамии в „Нафахат ал-унс“ в подтверждение своего мнения, что соблазны также происходят по воле бога.<sup>14</sup>

Следовательно, в XI в. в Средней Азии было много носителей языка из разных слоев племен болгар и сувар, потому М. Кашгарский мог там собрать достоверные сведения об их языке.

Изложенное дает основание считать несостоятельным утверждение, будто М. Кашгарский не знал болгарского языка и потому язык болгар, описанный им, не соответствует языку болгарских эпитафий.

Имеется другая гипотеза, согласно которой архаичные элементы р—л—м древнеболгарского языка исчезли в разговорной речи в X—XI вв. Нам думается, что именно это предположение дает возможность объяснить причины несоответствия фактов болгарского языка, приведенных М. Кашгарским, языку болгарских эпитафий.

В доказательство этого предположения Г. В. Юсупов приводит факт пережиточного существования в богослужении старославянского, древнееврейского и других мертвых языков, а также наличия русских надгробий, многие из которых в недавнем прошлом писались на старославянском языке.<sup>15</sup>

Доказательство этого предположения можно найти и в самой болгарской эпиграфике. Сходство оформления многих надгробных камней, куфический шрифт, а также текст эпитафий II стиля с архаизмами свидетельствуют о продолжении старых традиций, очевидно, возникших в городе Булгаре еще в начальный период распространения ислама среди болгар в IX в. Из города Булгар эта традиция перешла в другие крупные города, в которых отдельные ремесленники занимались изготовлением надгробных камней. Надгробные камни, находившиеся в небольших городах и сельских местностях, возможно, привезены из города Булгар и других крупных городов.

О продолжении старых традиций свидетельствует и куфическое письмо надгробий II стиля. Известно, что куфический шрифт вышел из употребления еще в середине X в. и сохранился только как декоративное средство для орнаментации зданий, сосудов, тканей, а также в эпиграфических памятниках. Его заменили почерки сульс, насх-и та'лиқ. Не может быть сомнения, что в XI—XIV вв. в болгарских школах не учили куфическому шрифту и болгарские ученые не писали свои труды этим почерком. Можно полагать, что куфические надписи не умели читать не только грамотные люди из простого народа, но и многие из улемов. Я. В. Ханьков отмечает, что азербайджанские ученые оказались беспомощными перед куфическими надписями.<sup>16</sup> Так обстояло дело,

<sup>14</sup> Джамии „Нафахат ал-унс“ в конце биографии 'Айн ал-Кудат Хамадани.

<sup>15</sup> Г. В. Юсупов. Введение в болгарскую эпиграфику. М.—Л., 1960, стр. 92—93.

<sup>16</sup> Эпиграфика Востока, II, М.—Л., 1948, стр. 22—23.

очевидно, и в Булгаре. Хотя куфический шрифт болгарских эпитафий был постепенно упрощен, превращен в полукуфи, снабжен диакритическими знаками и огласовками, тем не менее он был недоступным для простого народа. Ясно, что это было продолжением старых традиций, передававшихся из поколения в поколение.

По старой традиции писали и текст надгробий на древнеболгарском языке с его архаичными элементами р—л—м. Об этом свидетельствует краткость и стандартность текста почти всех надписей II стиля. В памятниках из болгарского городища имеются три разные арабские формулы, которые повторяются во всех других эпитафиях. В эпитафиях из болгарского городища употреблены выражения „вафат болтой“ — скончался; „фани донояран бақи ахирэтэ сэфэр этынрой“ — из брэнного мира в вечный мир отправился (с некоторыми вариациями, как „баттой“, „рихлэт этынрой“ и „кучрой“). Все эти выражения повторяются и во всех других эпитафиях или полностью, или сокращенно.

Стандартный текст, сходство оформления и шрифт большинства болгарских надгробий дают возможность предполагать, что все они восходят к одной школе города Булгар. Из приведенных Г. В. Юсуповым снимков можно заключить, что надгробные камни №№ 5, 6, 14, 17, 38—40, 42, 43, 46, 48 из Булгарского городища, №№ 18—20, 23 — из села Большие Атрясы Апастовского района и №№ 3, 7 и 38 из села Болгары Куйбышевского района, а также № 13 из села Архангельское Чердалинского района Ульяновской области и № 16 из села Большие Тарханы, сделанные в пределах 1288—1355 гг.,<sup>17</sup> вероятно, являются работами одной школы города Булгар, может быть даже одного или двух мастеров — отца и сына, ведь привозить их по Волге было не так уж трудно. К школе города Булгар восходят, очевидно, и эпитафии из Кирменского городища, хотя впоследствии там образовалась, по-видимому, самостоятельная школа. По сходству текста можно к этой школе отнести тюлячинские и другие близлежащие памятники.

Отсюда напрашивается вывод, что во всех болгарских эпитафиях II стиля архаичный язык с ротацизмом и ламбдаизмом сохранился как продолжение старых традиций и не отражает тогдашней разговорной речи булгар.

Изменение звукового состава болгарского языка было результатом постоянного контакта с хазарами, огузами, печенегами, кыпчаками и другими тюркскими народами. Известно, что в X в. болгары еще были полукочевниками, в их состав продолжали вливаться огузо-кыпчакские элементы. Арабский историк ал-Мас'уди пишет в 944 г., что в Булгар постоянно идут караваны из Хорасана, Хорезма и из тюркских степей, а болгарские караваны приходят в города Хорезма. Другие авторы пишут о военных столкновениях булгар с огузами и кыпчаками, о наличии в Булгаре Хорезмийской колонии и т. п. В результате произошло скрещивание болгарского языка с языками соседних тюркских народов.

<sup>17</sup> Г. В. Юсупов. Введение в болгарскую эпиграфику, табл. №№ 3, 5—7, 13, 14, 16—20, 23, 38—40, 42, 43, 46, 48.

Возможно, какую-то роль в исчезновении архаичных элементов болгарского языка сыграло и изучение арабского языка в болгарских школах, чтение арабских религиозных текстов. Булгары не могли заменить в арабских словах звуки д/з/й на р, а ш на л и произносить „ронра“ вместо „донйа“, „инла-алла“ вместо „иншаалла“ и т. п. Влияние арабского языка и коранического текста видно и в эпитафиях, в которых текст огласован, звуки э и о написаны по правилам орфографии коранического текста, где звук э пишется с элифом после й, а звук о с элифом (в арабском с вертикальной фатхой) после буквы вав. Например, болгарское слово *جِيَاتِ* „джйэти“ написано как арабское *يَاسِينَ* „йэсин“, а *كُونِ* „кбн“ как *زُكُوتِ* „зэкот“ и т. п.

Все это способствовало изменению звукового состава древнеболгарского языка, и архаичные элементы его р—л—м исчезли в разговорной речи уже ко времени М. Кашгарского, сохранившись только в эпитафиях по старой традиции.

Именно этим объясняется несоответствие болгарского языка, описанного М. Кашгарским, языку болгарских надгробных надписей II стиля.

Традиция писать тексты надгробий на архаичном древнеболгарском языке оборвалась в начале второй половины XIV в. (последняя дата 1357 г.), за 80 лет до прихода татарского войска из Золотой Орды во главе с Улу Мухаммедом. Это произошло не потому, что вымерли болгары или вдруг изменился болгарский язык, как полагают, из-за прихода из Золотой Орды татар и кыпчаков, а по той причине, что вымерли продолжатели старых традиций. Как известно, в 1361 г. болгарские города были разрушены ордынским князем Булат-Тимуром. Болгарские города и селения разорялись также походами соседних народов, и население вынуждено было переселиться на север и северо-восток и на правобережье Волги.<sup>18</sup> Этим, очевидно, объясняется отсутствие эпитафий 1357—1382 гг.

В результате получила широкое распространение традиция I стиля писать тексты надгробий почерками сульс, насх или вязью на литературном языке с элементами болгарского языка. Она возникла, очевидно, еще в XI в. и существовала параллельно старой традиции.

Несостоятельным является утверждение, будто болгарские памятники I стиля принадлежат господствующей верхушке, а II стиля — написаны на болгарском разговорном языке и принадлежат простому народу. Не может быть никакого сомнения в том, что простой народ не был в состоянии заказывать такие надгробные камни с надписью, большинство которых не уступает памятникам I стиля ни по размеру, ни по оформлению. Многие памятники II стиля оформлены даже лучше, чем отдельные памятники I стиля. Кроме того, некоторые надгробия II стиля поставлены на могилах высокопоставленных лиц, и, наоборот, среди памятников I стиля имеются такие, которые не содержат никаких титулов. Во всяком случае не может быть сомнения в том, что все надгробные

<sup>18</sup> История Татарской АССР, Казань, 1955, стр. 95—97.

памятники принадлежали состоятельным людям — вельможам, купцам, представителям духовенства, а труженики города и крестьяне не имели возможности поставить памятник над могилой своих близких.

Язык эпитафий I стиля возник на огузо-кыпчакской диалектной основе<sup>19</sup> и в XI в. стал литературным языком для болгар, о чем свидетельствует четверостишие о Волге с притоком, приведенное М. Кашгарским:

اتل سغى آفا ترور      قيا تى ققا ترور  
بلىق تلىم بقا ترور      كولونك تقى كشارور

На этом языке писали в XII в. туркестанский суфи Ахмад Иасави (ум. в 1166 г.) и его хорезмский последователь Сулайман Бақыргани (ум. в 1186 г.). На этом же языке с некоторыми элементами болгарского языка написал болгарский поэт 'Али или Қол 'Али поэму „Қиҫса-и Йусуф“ в 1232 г. в болгарском городе Кашане, в 1539—1542 гг. болгаро-татарский поэт Мухаммад Йар и др.

Традиция писать эпитафии на этом литературном языке (эпитафий I стиля) началась, очевидно, после того, как куфическое письмо вышло из употребления. Самый ранний из дошедших до нас памятников этого стиля датирован 642/1244 г.<sup>20</sup> Эпитафии этого стиля отличаются обширностью и большим разнообразием. Видно, что в них не повторяются традиционные тексты, а написано то, что представлено, вероятно, самими заказчиками. Этот литературный язык продолжал существовать среди болгар и их потомков — татар — вплоть до начала XX в., а в некоторых случаях даже и позже в эпитафиях и в письменности вообще, хотя нигде татары не говорили на этом языке.

На этом языке не говорили и болгары, их разговорным языком являлся тот же язык эпитафий II стиля без архаичных элементов р—л—м, что соответствует и материалам М. Кашгарского. Поэтому нельзя назвать литературный язык, следовательно и язык эпитафий I стиля, новоболгарским языком или диалектом болгарского языка. Это был литературный язык, общий для огузов, кыпчаков и болгар. Он был близким к разговорной речи болгар, понятным им, на нем написаны болгарские литературные памятники, как „Бэдвам китабы“, „Қиҫса-и Йусуф“ 'Али или Қол 'Али, получившие большое распространение в Поволжье среди болгар и их потомков — татар.

Об общности литературного языка огузов, кыпчаков и болгар говорит и большая популярность в Поволжье „хикматов“ Ахмада Йасави, „Бақырган китаби“ и др. Об этом свидетельствуют также поэма татарских поэтов Мухаммад Йара „Тухфа-и мардан“ и др. (XVI в.), „Хикмати“ Мавла Кули (XVII в.), стихи Утыз Имәнли (XVIII—XIX вв.) и др., которые написаны на том же литературном языке, на котором написаны „Хикмати“ Йасави и „Қиҫса-и Йусуф“ 'Али. Эти авторы вводили в литературный язык и некоторые элементы своего родного диалекта. Такие элементы наблюдаются и в эпитафиях, написанных литературным языком,

<sup>19</sup> Н. А. Баскаков. Тюркские языки. М., 1960, стр. 46.

<sup>20</sup> Г. В. Юсупов. Введение в болгарскую эпиграфику, стр. 46.

и в „Қиҫса-и Йусуф“ ‘Али. М. Кашгарский сообщает, что чигили и другие восточные племена употребляют звуки з или й, а кыпчаки, йамаки, сувары и булгары вместо них употребляют з: „азақ“ они произносят „азақ“. Слово „азақ“ сохранилось в татарском языке в значении „конец“, „азаққи“ — „конечный, последний“. В татарских диалектах и ныне часто употребляется з вместо д, как „бозай“ вместо „бодай“ (пшеница), „қаззақ“ вместо „қадақ“ (гвоздь) и др. В близком значении употребляются слова „қаймақ“ и „қасмақ“. Звук з вместо з и й встречается и в „Қиҫса-и Йусуф“ ‘Али. Например, сказано *قازغر شدى اوغلانلارى* вместо *قايغر شدى* или *قايغر شدى*.

Сравнение языка „Қиҫса-и Йусуф“ ‘Али с современным татарским языком, приведенное в докладе Джавада Алмазова на XXV Международном конгрессе востоковедов, также показывает близость языка поэмы ‘Али и современного татарского языка,<sup>21</sup> не говоря уже о татарском классическом литературном языке, который мало чем отличается от языка „Қиҫса-и Йусуф“ ‘Али.

Таким образом, язык поэмы ‘Али также показывает болгарское происхождение „Қиҫса-и Йусуф“ ‘Али. Об этом свидетельствует сам автор поэмы, называя себя кушанцем: *بن قوشان ضيف بنده آدم على* „Я — Кушанец, слабый раб, имя мое ‘Али“.<sup>22</sup> Кроме того, имеется указание автора „Таварих-и Булгарийа“ Йалчигил угли (XVIII в.) о том, что около 1190—1260 гг. в городе Кашане на Каме жил его предок в восемнадцатом восходящем колене, ученый Қол ‘Али, сын Мир Хаджи. На основе этих сведений Дж. Алмазов сделал вполне основательный вывод, что автором „Қиҫса-и Йусуф“ был именно этот ученый Қол ‘Али Мир Хаджи угли из болгарского города Кашана на Каме. (В поэме поэт в одном месте себя называет Қол ‘Али, в другом — ‘Али).<sup>23</sup>

Все изложенное подтверждает болгарское происхождение поэмы „Қиҫса-и Йусуф“ ‘Али и ее большое значение для истории татарской литературы.

„Қиҫса-и Йусуф“ ‘Али имеет большое значение и для истории литературы других тюркских народов, так как она является первой романтической поэмой на тюркском языке. Очевидно, поэма ‘Али вскоре получила широкое распространение в Булгаре и стала известна за ее пределами. Уже в XIII в. некий крымский поэт Махмуд Қримли написал силлабическим размером вариант поэмы ‘Али на кыпчакском языке. Она была переведена на анатолийско-турецкий язык турецким поэтом Халил Угли ‘Али, как полагают, в том же XIII в.<sup>24</sup>

Более того, сама поэма ‘Али „Қиҫса-и Йусуф“ была переведена на анатолийско-турецкий язык поэтом Шайяд Хамза, жившим в Акшахре

<sup>21</sup> Джавад Алмазов. „Қиҫса-и Юсуф Али“ — болгаро-татарский памятник. М., 1960, стр. 2—8.

<sup>22</sup> Список „Қиҫса-и Йусуф“ ‘Али в ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде, шифр ГНС № 181. (Возможно, что „кушани“ — описка переписчика).

<sup>23</sup> Джават Алмазов. „Қиҫса-и Юсуф Али“ — болгаро-татарский памятник, стр. 9.

<sup>24</sup> Vasfi Mahir Kocatürk. Büyük Türk edebiyati tarihi. Ankara, 1964, ss. 104—105.

во второй половине XIII в., а „Йусуф и Зулайха“ Шаййад Хамзы стала предметом переработки и подражания для других турецких поэтов.

Вопрос о влиянии поэмы 'Али на турецкую литературу до сих пор не ставился, Фуад Копрюлю отметил только значение ее языка.<sup>25</sup> Дахри Делчин, издавший поэму Шаййад Хамзы в 1946 г., сравнил соответствующие отрывки из поэм 'Али и Хамзы. Однако ему был доступен только отрывок поэмы 'Али, опубликованный в 1924 г. в Стамбуле в конце дивана Махтумкули, поэтому он не мог прийти к выводу, что поэма Шаййад Хамзы является только вольным переводом „Қиҫса-и Йусуф“ 'Али. Автор капитального труда „Büyük Türk edebiyati tarihi“ Ваффи Махир Коджатурк имел казанское издание „Қиҫса-и Йусуф“ 'Али, однако он, очевидно, не сравнил эти две поэмы от начала до конца. Поэтому он пишет: хотя многие стихи в поэме Шаййада совпадают со стихами 'Али, но поэма 'Али не была непосредственным источником для Шаййада. Оба автора заимствовали из арабско-персидских источников, особенно из поэмы Фирдоуси.<sup>26</sup> В действительности Шаййад Хамза перевел поэму 'Али от начала до конца, делая небольшие отступления от текста поэмы 'Али. Из 1529 бейтов поэмы Шаййада „Йусуф и Зулайха“ свыше 700 бейтов почти точно локализируются с соответствующими стихами 'Али. Во многих случаях Шаййад Хамза сделал сокращенный или расширенный пересказ содержания отрывков поэмы 'Али. Только в некоторых местах он ввел небольшие притчи под заглавием „Нукте“. Наблюдается влияние поэмы 'Али и на язык перевода. Поэма Шаййад Хамзы написана размером рамаль. Размер и рифма во многих случаях нарушены, и, как отмечает Дахри Делчин, не всегда это можно объяснить невнимательностью переписчиков.

Дахри Делчин сравнил стихи Шаййад Хамзы также со стихами поэмы Сули Фақиха, который переработал поэмы Шаййад Хамзы, доведя объем поэмы до 4800 бейтов вместо 1529 бейтов у Шаййад Хамзы. Дахри Делчин установил близость этих трех поэм как по содержанию, так и по языку. Таким образом, Қиҫса-и Йусуф“ 'Али вводит в турецкую литературу романтический сюжет и имеет важное значение для истории турецкой литературы.

Важным источником для Шаййад Хамзы была и поэма Фирдоуси „Йусуф и Зулайха“. Переводя стихи 'Али, Шаййад Хамза имел в виду и поэму Фирдоуси; в двадцати случаях дополнил свою поэму переводом из поэмы Фирдоуси тех эпизодов, которые отсутствуют в поэме 'Али или слишком кратко рассказаны. Так, у Фирдоуси:

بفرمان یزدان خداوند داد  
ز کهواره کودک زبان بر گشاد

По велению господина справедливого  
Из колыбели заговорил ребенок.

<sup>25</sup> Фуад Копрюлю. История турецкой литературы. Стамбул, 1928, стр. 276 (на турецк. яз.).

<sup>26</sup> V. M. Kocatürk. Büyük Türk edebiyati tarihi, s. 110.

У Шаййад Хамзы:

سوېلدى اوغلان چلب صنعیلا  
بشکده آمارکن کلدی د یلا

Говорил младенец по воле бога,  
В колыбели сосущий грудь матери заговорил.

Таким образом, в XIII в. поэма Фирдоуси была известна в Малой Азии и оказывала непосредственное влияние на турецкую поэзию.

---

*A. T. Tahirjanov*

THE INFLUENCE OF FIRDOUSI'S POEM „JOSUF AND ZULEYCHA“  
ON „QISSA-I JOSUF“ BY ALI AND „JOSUF AND ZULEYCHA“ BY  
SHAYYAD HAMZA

The present article makes a comparison of these poems, points to adoptions and free translation of some verses from Firdousi's poem. The article proves scientifically that Ali's poem was written in Bulgar on the literary language which was common for Oğuz, Qipchaq and Bulgar.

On the basis of Mahmud Kashgari's information and features of Bulgar epitaphs it is made supposition that archaic r—l—m in Bulgar's spoken language had disappeared by the middle of XI century and remained in epitaphs to the middle of XIV c. only by tradition.

The article indicates that Turkish poet Shayyad Hamza made free translation of Ali's poem and half of all verses of Shayyad's poem become localized almost exactly with verses of Ali's poem.

---