

ЗАПИСКИ

КОЛЛЕГИИ ВОСТОКОВЕДОВ

ПРИ АЗИАТСКОМ МУЗЕЕ

АКАДЕМИИ НАУК

Союза Советских Социалистических Республик

ТОМ V

ЛЕНИНГРАД

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

1980

Арабские стихи Фузӯли

1

Стихи Фузӯли уже давно привлекали к себе внимание востоковедов. Еще Hammer-Purgstall в своей истории турецкой поэзии посвятил ему довольно большую заметку.¹ Однако до систематического изучения Фузӯли было еще далеко. Лишь в 1924 г. проф. Кӧпрюлю-Задэ Мехмед Фуад-бей, использовав сведения, почерпнутые у старых турецких биографов и историков, впервые точно установил полный список сочинений Фузӯли² и тем самым наметил пути для дальнейшей работы. Благодаря наличию этого списка выяснилось, что хотя количество содержащих произведения Фузӯли рукописей и весьма значительно, но, тем не менее, полного экземпляра собрания его сочинений нет нигде, даже и в Турции. Список Фуад-бея состоит из 15 номеров, из которых только 10 ему встречались в различных книгохранилищах, а 5 остальных ему видеть не приходилось.³ Относительно одного из этих пяти произведений, а именно арабского дивана Фуад-бей предположил, что он до нас не дошел и в настоящее время уже более не существует.⁴ По счастью предположение это не оправдалось, ибо

¹ J. v. Hammer-Purgstall. Geschichte der osmanischen Dichtkunst von... II Bd. Pesth, 1837, pp. 293—306.

² Kӧprülü-zade Mehmed Fuad. Fuzuli. Hajati ve eseri. Istanbul, 1924.

³ А именно: 1) арабский диван (№ 3), 2) персидское рисалэ Siḥḥat u Maḡaz (№ 9), 3) арабский трактат Maḡla' al-i'tiqād (№ 12), 4) рисалэ Šāh u gadā (№ 13) и 5) персидская касыда Anīs al-qalb (№ 14).

⁴ Так как работа Фуад-бея написана по-турецки, то я даю здесь полный перевод места, относящегося к арабскому дивану. «З. Арабский диван. — О том, что у нашего поэта имеется арабский диван, сообщает Сәдиқи. Но, хотя Брусалы-Тәхир-бей и утверждает, что автор «Jawāhir-i multaḡiṭa» Лебīb-эфенди видел арабский диван его (т. е. Фузӯли), (состоявший) из 8 000 бейтов, все же это сообщение неправильно, ибо Лебīb-эфенди вовсе не утверждал, что лично видел его, а лишь перенес буквально сообщение Сәдиқи в (свою) «Jawāhir-i multaḡiṭa». Неверно также и то, что арабский диван состоит из 8 000 бейтов.

в прошлом году в Азиатский музей поступил прекрасный экземпляр куллиата Фузӯли,¹ в котором помимо бывших и ранее известными произведений поэта оказались и почти все не встречавшиеся Фуад-бею, в частности и арабский диван.

Описанию этой ценной рукописи я посвящаю отдельную статью и поэтому пока от сообщения каких-либо подробностей относительно нее воздерживаюсь. Укажу только, что хотя рукопись эта и не датирована, но на f. 234 носит такую пометку: *دخل في سلك تملك الفقير حسن كرخدا في مدينة السلام بغداد حيت عن الاضداد سنة سبع وتسعين وتسعماية*.

Таким образом мы имеем полное право заключить, что переписана она скорее всего в Багдаде и во всяком случае не позже 997/1589 г., т. е. не позже 34 лет после смерти поэта.² Это обстоятельство придает нашей рукописи особую ценность, так как в силу древности ее вероятность столь обычных интерполяций сводится к минимуму и тем самым куллиат этот становится надежной базой для дальнейшей работы по исследованию творчества Фузӯли.

Настоящую статью я посвящаю характеристике сравнительно небольшого отдела этого куллиата, а именно, исследованию арабского дивана. Выбор этот обусловлен целым рядом причин, среди которых весьма существенное место занимает неизвестность этого сборника востоковедам и своеобразное явление многоязычия у восточных поэтов. Исследование это, конечно, не может претендовать на исчерпывающую полноту, ибо только с привлечением остальных произведений поэта можно было бы дать полную характеристику творчества великого лирика, а это пока в мои задачи не входит.

2

Вопрос о многоязычных поэтах в литературах Переднего Востока представляет весьма значительный интерес. Почти каждый крупный поэт мусульманского мира помимо стихов на своем родном языке писал обыкновенно и на каком-нибудь другом языке, причем можно установить опреде-

Сәдиқӣ говорит, что видел написанные собственной рукой Фузӯли стихи, составлявшие приблизительно 8 000 бейтов. Насколько мне известно, ныне этот арабский диван уже более не существует». О. с., р. 19.

¹ Дар М. С. Верещагина.

² Фузӯли ум. 963 г. Ср. Фуад-бей, о. с., р. 15.

ленную градацию. Турки кроме турецкого часто пользуются также персидским и арабским, персы, кроме персидского, применяют обычно еще и арабский. Но чрезвычайно редки случаи движения в обратном порядке — арабы, пользующиеся персидским языком и персы, пишущие по-турецки, единичные случаи в истории литературы Переднего Востока. Получается как бы восходящая линия «турецкий→персидский→арабский», которая обратного движения почти не допускает.

Если сравнить это положение с развитием литератур Западной Европы, то окажется, что многоязычие среди восточных поэтов распространено значительно сильнее. Аналогию мы могли бы провести только со средневековой Европой, где обязанность литературного языка выполнял латинский. Но в Европе этого периода латинская поэзия играет все-же несколько иную роль, она обычно не является *вторым* языком поэта, а совершенно вытесняет собой его родную речь.¹ С появлением же национальных литератур значение ее падает весьма стремительно и, если в дальнейшем ученые мужи и продолжают (даже вплоть до XX в.) писать латинские вирши, то литературный вес их столь мал, что никакой литературовед ими заниматься не станет. На Востоке в этом отношении дело обстоит иначе. В эпоху Са'дӓ (XIII в.) персидская поэзия уже достигла полного расцвета и создала свой характерный стиль. Тем не менее Са'дӓ писал и по-арабски и арабские стихи его отнюдь не могут быть выключены из истории литературы, ибо они бесспорно представляют собой весьма совершенное произведение искусства. То же можно сказать и относительно многих из крупнейших турецких поэтов.²

Явление это по существу своему весьма сложно и детальное его изучение потребовало бы привлечения значительного материала. Поэтому я ограничусь тем, что наметчу только самые основные линии, ведущие к разрешению этой проблемы. Роль арабского языка на Переднем Востоке ясна и особых сомнений не вызывает. Он пришел в Персию как общий язык религии и послужил средством для объединения правящих классов завоеванных и завоевателей. Религия породила ряд наук, теологию, лингвистику,

¹ Т. е. более близкая аналогия могла бы быть проведена только с арабскими стихами персидских поэтов в первые века после покорения Персии арабами.

² Некоторой отдаленной параллелью к этой картине можно было бы считать французские стихи русских аристократов в начале XIX в., когда русская поэзия уже имела собственный стиль. Правда, стихи эти обычно возвращаются в круг поздравительных посланий, сочиненных в детстве под руководством француза-губернера.

историю и в дальнейшем арабский язык уже перестает быть только языком культа, но становится и общим языком науки, объединяющим ученых всего обширного мусульманского мира. Значение арабского языка в Персии в области литературы научной начинает падать только в XVII веке с созданием схоластической литературы на персидском языке трудами улемов вроде знаменитого муллы Мухаммад Бақира ал-Маджлиси (ум. 1111 — 1699—1700).¹ Однако даже и до настоящего времени некоторое влияние арабский язык в Персии еще продолжает сохранять.

Воскресение персидского языка, в VII в. вытесненного из литературы арабским, и дальнейшее развитие его протекает несколько иначе. Националистическая реакция, приведшая к воссозданию независимой Персии, повлекла за собой и расцвет персидской литературы. Начиная с IX в. персидская поэзия неуклонно служит одним из самых блестящих украшений персидской дворцовой жизни и тщательно культивируется всеми правителями. Идущие следом за персидскими правителями турки вместе с государственным устройством Ирана принимают и все традиции, в том числе и литературные. Таким образом персидский язык тоже становится общим языком, но круг его уже несколько иной — это общий язык изящной литературы или поэзии мусульманского мира.²

Отсюда естественно вытекает намеченная выше градация: язык науки (арабский) — язык поэзии (персидский) и — язык обихода, быта (турецкий). Получается некоторая аналогия трем «штилям» XVIII в. в России и становится понятным, что движение вниз от языка науки к языку быта может возникать только как исключение, по совершенно особым причинам,³ напротив, тенденция вверх явится господствующим правилом.

К этому присоединяется еще множество второстепенных факторов. Указанное соотношение языков влечет за собой и соответствующую постановку образования, для турка, например, обычной ступенью в его школьной жизни являлось изучение персидского литературного языка (хотя бы в пре-

¹ Ср. E. G. Browne. History of Persian literature in modern times. London, 1924, p. 416—7.

² За вычетом, конечно, мира арабского, в котором поэзия хотя и претерпевает изменения под персидским влиянием, но язык остается прежний, ибо он является как бы более высокой ступенью в языковой градации.

³ Например, стремление к популяризации своих учений, как у Джалаладдина Рӯмӣ и Султāн Валада.

делах Гулистана, как это делалось еще сравнительно недавно). Для перса же языком, подлежащим изучению, является помимо родного языка только арабский, ибо какой смысл могло иметь для него изучение турецкого?

Большое значение для распространения многоязычия имели так же, конечно, и постоянные передвижения (хадж, научные путешествия, торговля и т. п.), которые чрезвычайно расширяли знакомство с чужими языками, хотя нужно отметить, что практическое ознакомление с чужим языком на литературную продукцию влияло сравнительно слабо, ибо давало только знакомство с языком базара и не открывало доступа к сокровищницам литературы данного языка.

Каково же литературное значение этой иноязычной поэзии? ведь бесспорно, что в художественном отношении она должна уступать произведениям, созданным на родном языке поэта. Не отрицая этого обстоятельства, я все же хотел бы отметить несколько пунктов, которые следует учитывать в этом вопросе. Не подлежит никакому сомнению, что даже при прекраснейшем усвоении чужого языка все же полного вытеснения одной языковой логики другой быть не может. Основные навыки так или иначе должны сохраниться и бессознательно могут влиять на чужой язык. Таким образом, проникновение в чужой язык всегда осуществится только до известного предела, дальше которого шла бы уже утрата своих собственных языковых навыков. Отсюда проистекает то, что из чужого языка усваивается, главным образом, так сказать, внешняя сторона его и пишущий на чужом языке человек пользуется лишенным индивидуального оттенка стилем, широко прибегая к затертым штампованным выражениям и не имея возможности проявить свою собственную индивидуальность. Поэт, творящий на чужом языке, подпадая под действие этого закона, в своих произведениях вынужден идти по пути подражания существующим образцам. Но, копируя их, он невольно будет обращать главное внимание на те черты их, которые в его глазах являются наиболее характерными, т. е. наиболее отличающимися от привычных для него форм его родного языка.

Следовательно, изучая такие произведения, мы имеем возможность проследить, что именно в чужой поэзии наиболее привлекало в данную эпоху внимание поэтов, их стихи явятся как бы бессознательной оценкой иноязычной поэзии, и в силу этого установление пунктов схождения и расхождения двух стилей в иноязычном произведении поэта может дать весьма ценный материал для выяснения взаимоотношения сосуществующих

литератур. Если в дальнейшем еще удастся установить и причины предпочтения того или иного элемента чужой поэзии, то исследование уже может дать крайне ценные и существенные результаты.

Эти соображения в связи с указанными выше мотивами и заставили меня подвергнуть в настоящей статье рассмотрению именно арабские стихи Фузули. Дать исследование их в том объеме, который здесь намечен, пока, конечно, едва ли возможно. Но столь широкую задачу я себе в данный момент и не ставлю. Пока я стремлюсь только познакомить востоковедов с общим характером арабской поэзии Фузули, составом его дивана и поделиться некоторыми наблюдениями, которые могут быть полезны для дальнейшей работы над творчеством этого исключительного поэта.

3

Мы видели, что Брусалы Тāхир-Бей, ссылаясь на Лебīb-эфенди, исчислял арабский диван Фузули в 8 000 бейтов. Проф. Кōпрюлю-задэ указал, каким путем возникло это неправильное сообщение. В результате мы остались с пустыми руками и никаких сведений о составе этого дивана не имеем. Наш куллиат содержит арабский диван, занимающий от f. 189v.—198v. и состоящий всего навсего из 11 полных касыд и одного отрывка, представляющего собой как бы заключительную часть касыды. Объем касыд различен, самая короткая из них содержит только 21 бейт, самая длинная — 63, общее число бейтов вместе с фрагментом — 465.¹ Отсутствие каких-либо сведений об этом диване не позволяет окончательно решить вопрос, имеем ли мы перед собой полный арабский диван Фузули, или это только небольшая часть его. Однако, принимая во внимание древность и полноту нашей рукописи, едва ли можно думать, что она сохранила нам только часть этого дивана, вероятно, этими 465 бейтами общее количество арабских стихов Фузули и исчерпывается, некоторое сомнение может возбуждать только упомянутый фрагмент, но в конце концов нет ничего невозможного в том, что отрывок этот и был всегда только торсом и никогда завершения не получал.

Что касается состояния текста в нашей рукописи, то оно должно быть признано вполне удовлетворительным. Написанная ясным и четким

¹ Распределяются они так: № 1—63, № 2—51, № 3—43, № 4—21, № 5—30, № 6—38, № 7—27, № 8—27, № 9—53, № 10—52, № 11—53 и № 12 (фрагмент)—7 бейтов.

наском арабская часть ее дает удобочитаемый текст, не возбуждающий особых сомнений. Как некоторый дефект может рассматриваться не систематически проведенная огласовка, которая по большей части абсолютно произвольна и дает совершенно невозможные и неправильные чтения. Повидимому переписчик с арабским языком знаком был довольно слабо, но отличался большой аккуратностью. Поэтому, точно и правильно воспроизведя начертания согласных, так сказать, самый скелет текста, он «оживил» его почти совершенно непригодным украшением в виде ряда харакатов. Правда, некоторые описки попадают и в самих согласных, но они по большей части несущественны и проистекают от того, что имевшийся перед переписчиком оригинал был, повидимому, написан довольно небрежно.¹ Точки по большей части расставлены правильно, хотя и здесь в некоторых местах всетаки приходится делать неизбежные поправки. Ошибки более существенные, нарушающие метрику бейта — явление исключительное и попадают не более двух или трех раз.²

По содержанию почти все одиннадцать касыд принадлежат к одному и тому же типу, все они представляют собой восхваление (na't) Мухаммада или имама 'Али. При этом ни одно из них не начинается прямо с хвалебной части (не является *qasida mu'jarrada*), напротив восхваление занимает сравнительно лишь очень небольшое место, главное же внимание уделено вступительной части — *nasib'u*. Из всех 12 номеров №№ 1, 2, 3, 4, 6, 7, и 12 посвящены Мухаммаду, №№ 9, 10, 11 — 'Али, № 5 содержит *мадх*, но повидимому, обращенный к кому-то из покровителей поэта, № 8 *мадха* не имеет вообще. С первого взгляда могло бы показаться, что поэт отдает безусловное предпочтение пророку, ибо на семь словий, посвященных ему, приходится всего три восхваления 'Али. На самом же деле шиитские тенденции поэта сказываются и в этом небольшом сборнике с чрезвычайной силой. В то время, как восхвалению Мухаммада

¹ К числу таких характерных описок принадлежит довольно частое смешение предлогов — *z* и — *j*, вызванное, очевидно, тем, что в оригинале черточка была то слишком длинна, то слишком коротка.

² В прилагаемых в конце статьи образцах, а также и в выдержках в тексте все сделанные мною исправления оговорены в примечаниях. Исключение сделано только в отношении огласовки, с которой я предпочел не считаться вообще, чтобы не загромождать текста бесчисленными поправками, затрудняющими чтение и ничего существенного читателю не дающими. Фантастическая огласовка — явление, часто встречающееся в арабских рукописях, и давать лишний образец ее ценою затруднения чтения я счел излишним.

посвящается от 2—7 бейтов, в общем на все 12 касыд 30 бейтов, на долю 'Али выпало 27, 30 и 26 бейтов, т. е. всего 83 бейта, или почти в три раза больше, чем на долю пророка. Таким образом и этот диван тоже может служить блестящим доказательством того, что Фузули действительно был шиитом.¹

С точки зрения метрики диван особого интереса не представляет. Из всего многообразия арабских метров Фузули использовал только три — *тавил* (1, 2, 6, 7, 9, 10, 11, 12), *каммил* (3, 4, 5) и *вафир* (8), т. е. только наиболее употребительные размеры, причем *тавилем* написано почти три четверти всех касыд. Почему Фузули не воспользовался другими метрами, из которых многие в несколько измененной форме употребляются и в персидской и турецкой поэзии, как напр. музари^с или муджтас^с? Быть может, мы имеем здесь просто нежелание взяться за более сложный метр ввиду недостаточности свободного владения языком, но, я думаю, что на самом деле, пожалуй, причина иная. Для Фузули именно более сложные метры и были более привычными, ибо ими ему чаще приходилось пользоваться в персидских и турецких стихах. Я был бы склонен объяснить предпочтение этих метров тем, что Фузули именно в них яснее ощущал ритм *арабского* стиха и, пользуясь ими, желал придать своим касыдам как можно более «арабский» характер. Кроме того важное значение здесь может иметь и то обстоятельство, что медленный темп этих метров как нельзя более соответствует торжественному стилю касыды.

В отношении рифм Фузули показывает необычайное мастерство. Из всех двенадцати пьес каждая имеет свою особенность в рифме, причем в семи из них поэт не довольствуется сохранением одного только *gawī* и предшествующего ему *ḥarakata*, но повторяет также и *ridf*,² добавляет *waṣl*³ и в одном случае сохраняет и *ta'sis*.⁴ Правда, для *gawī* он и здесь, так же как и в метре, предпочитает наиболее употребительные в арабской поэзии ل (пять раз), م, ر, ع, но это, как я думаю, в значительной степени объясняется теми же соображениями, которые вызвали предпочтение наиболее типичных арабских метров. Предполагать, что Фузули стремился облегчить себе задачу, выбирая более легкие рифмы, отнюдь не приходится,

¹ Ср. Кюпрюлю-задэ, о. с., р. 16.

² اله — № 3, الى № 4, يل № 5, ال № 8.

³ اله — № 3, الى № 4.

⁴ ب. 1 — № 2.

ибо почти каждый бейт показывает, что с этой стороны он никаких трудностей не страшился. Чтобы убедиться в этом, достаточно привести для примера несколько образцов необычайно искусного использования составных рифм.

أَفْتَى الضَّنَا جَسَدِي وَابِلِي بِأَلِي * غَلَبَ الْهَوَى وَازَادَ بَلْوَى الْبَالِي
 الْعَقْلُ مِنَ الْمِ الْهَوَى يَنْهَانِي * وَالْبَالُ مِنْ فِرطِ الْجَوَى يَابِي لِي
 قَلْبِي حَوَى مِنْ الْمَحَبَّةِ رَغْبَةً * وَهُوَ الَّذِي بِالنَّصْحِ لَيْسَ يِبَالِي
 (4, 1—3)

Уничтожило томление мое тело и испытало мне сердце, овладела (мною) страсть и умножила бедствия истерзанного. Разум удерживает меня от страданий страсти, но сердце от силы пламени томления отказывает мне (в повиновении). Сердце мое по доброй воле сохранило бедствия любви, оно — то, которое не печется о добрых советах!

Рифмы: 'мое сердце' — 'истерзанный' — 'отказывает мне' — 'обращает внимание'. Т. е. одно и то же звуковое сочетание применено в четырех разных смыслах. Полный таджнӓс стал на конец строки.¹ Или в той же касыде (б. 8—9):

أَنْتَ الْمَرَادُ مِنَ الْعَوَالِمِ كُلِّهَا * وَبِكَ اكْتَفَيْتَ رِضَى وَغَيْرِكَ مَالِي
 مَا لِي لَغَيْرِكَ رَغْبَةً وَمَحَبَّةً * رُوحِي فِدَاكَ مَعَ الْفَوَادِ وَ مَالِي

Ты — цель всех миров в совокупности их, тобой я удовольствовался охотно и кроме тебя у меня нет никого. Нет у меня ни к кому кроме тебя склонности и любви, да будет жертвой тебе дух мой вместе с сердцем и всем, что у меня есть!

Рифмы: 'нет у меня' — 'то, что у меня есть', или даже 'имущество мое'. Такие примеры можно было бы умножить, но и этого уже достаточно, чтобы убедиться, как легко Фузулӓ обращается со сложными рифмами.

Переходя к разбору основных образов арабских касыд Фузулӓ и анализу их структуры, отмечу еще один чрезвычайно характерный формальный признак. Все они кроме первой² содержат тахаллус поэта в одном из последних бейтов. Явление это для арабских стихов должно быть признано безусловно крайне необычным. Фузулӓ перенес в данном случае свои турецко-персидские навыки в арабскую форму и тем самым как бы подчеркнул, что стихи эти написаны не на родном его языке.

¹ Интересно отметить, что здесь мы имеем прием, характерный для турецких стихов, называемых «тюдӓ».

² Да и в ней тоже некоторое подобие тахаллуса все же есть.

Особенно интересно то обстоятельство, что только в трех касыдах (№№ 3, 4, 5) тахаллус стоит в правильной арабской форме al-Fuḍūlī, во всех же остальных поэт совершенно неожиданно пользуется паузальной формой Fuḍūlī, не применяя к ней и'рāба, и тем самым подчеркивает ее ино-родность. Выделенный таким образом из всего контекста тахаллус приобретает особую значимость и привлекает к себе внимание значительно более сильно, чем в обычных персидских стихах.

4

При разборе структуры касыд Фузӯли прежде всего обращает на себя внимание то, что все они обладают более или менее законченным логическим планом.¹ Хотя каждый бейт и представляет собой самостоятельное целое, как этого требует арабо-персидская поэтика, но тем не менее последовательность бейтов не случайна, они не могут быть произвольно передвинуты с места на место, и таким образом касыда (или вернее насīb ее) становится художественным целым, содержание которого не состоит в беспорядочном нагромождении более или менее удачных сравнений и метафор, а обнаруживает определенное развитие мысли,двигающейся вперед вполне логично. Это обстоятельство потому заслуживает внимания, что в персидских касыдах (в особенности после монгольского нашествия) мы обыкновенно такого выраженного плана не находим. Касыды самых лучших персидских поэтов — статичны, это ряд отдельных картинок, объединенных только метром и рифмой, внутреннего единства у них нет и пересказать их содержание в общих чертах невозможно. Эта стройность касыд Фузӯли должна таким образом быть всецело отнесена за счет тех арабских образцов, которым он подражал. Очевидно, эта характерная черта арабской поэзии привлекла его внимание и он счел нужным сохранить ее в своих арабских стихах. Приводимые мною далее образцы могут служить достаточным подтверждением моих слов, но для большей убедительности я все же приведу еще два-три примера.

№ 2

1. Поэт с готовностью встречает беды, которые несет ему судьба (1—10).

¹ Это относится, конечно, почти исключительно к насībу, который и является в дальнейшем главным объектом моего разбора.

2. Эти беды не стоят внимания, ибо мир — презретен и с ним надо бороться (11—22).

3. Единственное в мире — любовь (23—28).

4. Но поэт слишком слаб и не может снести на своих плечах ее бремя (29—35).

5. Помочь ему в этом может только заступничество пророка (36 — переход к па't'у).

№ 3

1. Поэт влюблен в красавицу (1—4).

2. Описание ее красоты (5—11).

3. При всей красоте своей она еще и целомудренна (12—15).

4. Свидание с ней — недостижимо (16—24).

5. Все же, несмотря на это, он остается верным и преданным рабом (25—32).

6. Его соперники порицают его за это (33—37).

7. Он молит пророка о красноречии, чтобы опровергнуть их наветы (38—39 = переход).

№ 4

1. Поэт истерзан безжалостной страстью (1—6).

2. Он измучен, но изгнать эту страсть не в силах (7—15).

3. Он молит о снисхождении и предостерегает друга от последствий общения с недостойными (16—17).

Как видно из этих примеров планы намечены мною в самых общих чертах. В самом деле, бóльшую детализацию провести было бы трудно, ибо в пределах этих тематических отрезков Фузули чувствует себя свободным и не стремится к строго-логическому развитию мысли. Во всяком случае примеры эти ясно показывают, что смена основных тем подчинена определенному художественному замыслу и отнюдь не производит впечатления того произвола, который мы зачастую находим в персидских касыдах.

Разнообразием развиваемые Фузули темы не отличаются. Все 11 касыд без исключения посвящены только одной эротике и из круга ее образов не выходят. Указать характерные отличия одной касыды от другой я бы затруднился. Это все вариации на одну и ту же основную тему, только один раз поэт берет один ее отрез, другой раз дольше останавливается на другом мотиве. Представляется возможным соединить все

основные мотивы этой лирики в одно целое, в результате чего мы получим два основных образа, на которых покоятся все арабские стихи Фузули — образ самого поэта (основной) и образ его возлюбленной (производный, созерцаемый через призму его отношения к ней). Поэт — обуреваем безумной страстью, но чист помыслами и не питает никаких плотских вожделений. Любовь — единственная цель его в этом мире, который он глубоко презирает. Он верен своей красавице (или красавцу), и все беды, которые сыплются на его голову, переносит покорно, более того, он готов даже идти им навстречу и находит усладу в этих бесконечных испытаниях. Страдания измучили и обессилили его, он только призрак, издающий слабые стоны. Несмотря на это, его враги и соперники продолжают клеветать на него и возводят на него обвинения во всяческих пороках. Возлюбленная (или вернее возлюбленный) — существо неслыханной красоты, чистое и непорочное, обладающее всеми добродетелями, которые существуют в мире. Из-за чистоты своей она недоступна ни для кого, о свидании с ней можно только мечтать. Ко всем мольбам она совершенно равнодушна и безжалостно выслушивает горькие жалобы влюбленного. Несмотря на все эти высокие достоинства, она все же обладает одной слабостью — это склонность к обществу недостойных ее проходимцев (agādhil), которых она предпочитает верному другу.

Сопоставление это показывает, что особой оригинальностью в тематике Фузули не отличается. Оба эти основных образа бесконечно повторяются почти в любом из персидских и отчасти и арабских диванов, окрашиваясь в те или иные тона. А именно, образы то конкретизируются, приобретая характер, близкий к реальности, то теряют конкретность, приближаясь к основным концепциям суфизма. У Фузули, как показывает приведенная выше характеристика, с большой силой выступает момент символический. Возлюбленная его, конечно, не плотское существо, а суфийский «единый друг», к которому обращена большая часть жалоб персидских поэтов. Чтобы истолковать его касыды в этом смысле, особой пронизательности не требуется, как общая концепция, так и ряд деталей в средствах выразительности совершенно ясно на это указывают. В этом нет ничего удивительного, ибо не-символическая эротика в касыдах, посвященных прославлению пророка и имама, была бы по меньшей мере неуместна.

К этому вопросу мы еще вернемся при рассмотрении одной из групп характерных сравнений, применяемых Фузули, а пока попробуем наметить

в общих чертах важнейшие стилистические особенности его стихов. При этом я не ставлю себе целью дать исчерпывающий список встречающихся у него приемов, классифицируя их по рубрикам арабской поэтики. Это завлекло бы нас слишком далеко и едва ли могло бы дать какие-либо существенные результаты, ибо только с параллельным привлечением персидских и турецких стихов его мы могли бы использовать эти данные в полной мере. Отмечу только, что сравнения и метафоры у Фузүлї не стоят на первом месте и появляются лишь спорадически. Зато крайне важную роль играют приемы, называемые восточными поэтиками «iṣtiqāq» и «ṭibāq» или «taḏādd». Первый из них, как известно состоит в том, что в бейт вводится два или более слов, производных от одного и того же трехбуквенного корня, вроде:

علم — علم (2, 41) و علم — بدائع (2, 39), اعدى — اعدى (2, 20), ملامة — ملوم (2, 10)

Этим приемом Фузүлї пользуется чрезвычайно часто (в первых двух касыдах я насчитал 27 случаев). Но нужно учитывать то обстоятельство, что Фузүлї, повидимому, интересуется не столько преодолением трудности, возникающей из-за необходимости применить несколько слов одного этимологического происхождения, сколько тем звуковым эффектом, своего рода аллитерацией, которая благодаря этому получается. Это явствует из того, что наряду с настоящим iṣtiqāq он пользуется также и такими словами, которые дают схожее звучание, но от одного корня не происходят, вроде بلوى — بال (1, 54) или бейта (1, 27):

قَسَمٌ بِقَافٍ قِوَامٌ قَدَّ قَوْمُهُ * وَ بَكَاءِ حَشْمَتِهِ وَ دَالٍ دَلَالِهِ

где помимо iṣtiqāq'a قويم — قوام мы находим систематически проведенную аллитерацию.¹

Ṭibāq, т. е. сопоставление в одном бейте двух противоположных понятий, своего рода оксюморон,² применяется несколько реже, но тоже занимает очень видное место (в двух первых касыдах 21 раз).

Не останавливаясь на перечислении других приемов, укажу только, что гиперолой (ighrāq) Фузүлї пользуется редко, причем весьма интересно отметить, что почти все замеченные мною случаи относятся к описанию

¹ Правда, она, повидимому, вызвана совершенно особыми причинами, о которых скажу далее.

² Напр. ابعاد — اقارب (2, 33), خير — شر (2, 17), كرام — ردى (2, 13) и т. п.

своей слабости или худобы тела¹ (этот же прием и для описания нежности тела возлюбленной). Как характерные примеры могу указать бейты 1, 29; 1, 31—33; 1, 41 (см. приложение) или 2, 29—31:

محا طرقت الفصاد ضعفى لان لى * من الضعف جسمٌ لم يُحطه الجوانب
على فاقدى فى العشق بالضعف والبكا * وجودى و اعدامى معًا متناسب
اغيب فىن نوحى كائى حاضر * فاحضر من ضعفى كائى غائب

Слабость моя отменила способы кровопускания, ибо у меня от слабости тело, которого не окружают бока. Для того, кто утерал меня от слез и слабости в любви, и бытие и небытие мое равно одинаковы. Я скрываюсь, но от стенок моих я словно бы присутствую, я присутствую, но от слабости моей меня словно бы и нет.

Интересно также наличие типичных для арабской поэзии оборотов речи, носящих характер своего рода штампа и употребляемых для заполнения пустого места в строке (по терминологии арабских теоретиков ḥaṣw). Это обороты вроде обращения خليلي (2,26), появление которого логической необходимостью не вызвано, или заполнения бейта целой цепью отглагольных прилагательных, которые, давая чрезвычайно эффектное звучание, смысловую сторону стиха отодвигают на второй план. Например (6,37):

بشيرٌ نذيرٌ كاملٌ متكملٌ * نبى كريمٌ مكرمٌ و مكرمٌ

или (4, 56):

متجددٌ متوقرٌ متكثّرٌ * متزائدٌ متواترٌ متوالى²

Перевод таких бейтов почти невыносим, ибо, в сущности говоря, мы имеем здесь обычно дело с одним и тем же эпитетом, повторяемым в ряде почти неуловимых оттенков. Такие бейты у Фузули чаще всего появляются в наиболее формальной части касыды, в мадхе. Их назначение у него, по видимому, сводится к тому, чтобы более четко отметить особенности «арабского» стиля. Здесь ясно сказывается то обстоятельство, что поэт пишет на чужом языке и стремится путем внешнего подражания придать своим стихам тон послужившего ему образцом оригинала.

Из других особенностей укажу еще на то, что суфийская терминология в этих касыдах представлена крайне слабо. Кое-где проскальзывают

¹ Тема, крайне излюбленная персидскими поэтами и почти всегда влекущая за собой появление самых диких гипербола.

² Прием, называемый схоластической поэтикой арабов حسن النسق или التنسيق.

термины вроде baqā — fanā (1, 13) или ‘ārif (2, 23), но по большей части это термины, уже утратившие свой специфически суфийский характер и вошедшие в обиход поэтического языка эпохи. Выраженной суфийской окраски поэт, повидимому, избегал, что впрочем, характерно и для персидских и турецких стихов его. Несколько неожиданно звучит поэтому такой характерный для суфийской персидской поэзии прием как открывание нескольких бейтов кряду обращением «ilāhī!» (2, 43—45 и 49), напоминающее знаменитые Munājāt ‘Абдаллāха Ансārī или поэмы Фарīдаддīна ‘Аттāра.

Сравнения, как уже было сказано, встречаются довольно редко, но тем самым выигрывают в силе и выразительности. Иногда они повторяют обычные формулы арабо-персидской лирики вроде традиционных щек как розы и т. д., но по большей части Фузулī стремится путем введения какой-нибудь дополнительной черточки освежить затрепанный образ и придать ему новую свежесть.¹ Так широко распространенное сравнение друга с газелью путем включения ṭibāq’a приобретает оттенок оригинальности (7, 5):

حَمِي اللَّهِ ظَنًّا صَادِقًا بِلِحَازِهِ * وَصَيَّرَنِي عَنْ غَيْرِهِ مَتَوَحِّشًا

Да охранит Аллах газель, которая поймала меня взорами своими и сделала меня пугающимся всех, кроме нее.

Газель, поймавшая охотника — образ, достаточно затрепанный,² но перенесение «пугливости» с газели на охотника придает бейту большую свежесть.

Старое сравнение щеки возлюбленного с огнем подновляется довольно оригинальным tanāsib’ом, одновременно соединенным с приемом ṭibāq (3, 16—17):

قَلْبِي لِنَارِ خَدْوَدِهِ مَتَعَبِّدٌ * لَكِنْ يُمَانِعُ جَفْنَهُ بِنِبَالِهِ
قَلْبِي عَلَى دِينِ الْمَجُوسِ فَجَفْنَهُ * مَتَجَنَّدٌ كَمَا جَاهَدَ لِقِتَالِهِ

Сердце мое обожает пламя щек его, но препятствуют (ему) ресницы его своими стрелами. Сердце мое приняло веру магов, но ресницы его вступили в войска словно борец за веру для сражения с ним (сердцем).

Или того же типа, но несколько более шаблонное (5, 16):

حُكْمُ الْخِيَالِ بَانَ وَرَدَ خَدْوَدِهِ * نَارًا وَ إِنَّ الْخَالَ فِيهِ خَلِيلٌ

Решение воображения (клонится к тому), что розы щек его — пламя, а родинка на ней — Ибрāхīm.

¹ Это свойство наблюдается и в персидских и турецких его диванах.

² Вспомним шаблонный оборот персидской сказки: صیدی چو می طلبید صید دختر شد.

Иногда в стремлении создать оригинальный образ Фузули впадает в надуманность и дает метафоры напыщенные и неубедительные, вроде (2, 8):

كفى للنفوس الانكسار من النوى * لنجم الغرور الحادثات مغارب
Для душ достаточно раскаяния от стремлений, ибо для звезды самообольщения
бедствия являются местом заката.

Или чрезвычайно смелое и напоминающее Ибн ал-Фарида использование двусмысленности грамматического термина (2, 16):

حريص هوى^а الدنيا تكسر قلبه * فما الكسر الآ في الاضافة واجب
У того, кто жаден к страстям мира, разбивается сердце, но ведь разбивание
(кесра) необходимо (-а) только в присоединении (изафете).

Но чаще Фузули придерживается более реальных образов и иногда даже разворачивает свои сравнения и целые картинки вроде следующей сценки торговой жизни (5, 18—21):

مالت ملاحظته الى بيع البها * بسطت بساطًا ما له التعزيل
اغلا النفاق على سلعة وصله * من كل طائفة اتاه عييل
قلبي بنقد الروح عامل حبه * فالبيع ذلك ليس منه مقيل
بالوعد قد باع الوفا غبن الحشا * لوفائه لا ينفع التعجيل

Его краса склонилась к продаже за цену, она разостлала платок с товаром, от которого не отойти. Самое дорогое имущество для меня — товар свидания с ним, из всех групп приходят к нему (за ним) покупатели. Сердце мое за звонкую монету духа выторговывает любовь его и это такая торговля, в которой нет обеденного перерыва. Он продал на срок верность и обманул сердце, для верности его не приносит пользы требование об ускорении.

В этом отрывке прием *tanāsib* распространяется на целых четыре бейта, из торгового обихода использовано шестнадцать терминов и в результате основная эротическая тема почти вытеснена наслоением метафор и сравнений.

Иногда Фузули прибегает к таким метафорам, где слишком большой реализм контрастирует с возвышенным характером основной тематики и тем самым создает эффект несколько странный для нашего восприятия (7, 4):

كسبت ببذل الروح ذوقًا من الهوى * من الرأى ان يغنى المصالح بالرشى
Расточив дух, я приобрел усладу от страсти, ведь правильно то мнение, что
дела хорошо устраиваются при помощи взяток.

^а Ms. هو.

Сопоставление духа и взятки на наш взгляд, конечно, чрезвычайно рискованно, однако надо учитывать и обстоятельство, что в эпоху Фузулӓ взятка едва ли обладала тем характером отвратительности, который она имеет для нас теперь. Для Фузулӓ это было обыкновенное бытовое явление и окружающая его среда относилась к этому как к чему-то вполне естественному.¹

Наш краткий анализ показал, что в арабских стихах Фузулӓ мы имеем характерный образец обычной для Переднего Востока абстрактной лирики, находящейся по тематике, так сказать, вне времени и пространства. Однако всетаки в двух касыдах проскользнул небольшой намек на реальную биографию поэта (9, 25—27):

تربيت و استكملت في ارض بابل * فانت لذا في صنعة السحر نادر
من الملة القيحاء زاد لك البها * لذلك حلو انت طبعًا و طاهر
شميمك فواح كآنك دائمًا * لمشهد سلطان الولاية زائر

Ты воспитан и достиг совершенства в земле вавилонской и потому ты в искусстве колдовства обладаешь исключительным умением.² От просторной Хилла прибавилось тебе блеску и потому ты сладостен по природе и чист. Твое благоволение распространяется словно ты постоянно совершаешь паломничество к гробнице «султана святости» (Алӓ).

И (10, 15):

لسانك حلو لظ طرفك ساحر * كآنك حلّى و ارضك بابل

Твой язык сладостен и взгляд очей твоих колдует словно ты из Хилла и земля твоя — Вавилон.

Хилла, Бабиль, Кербелӓ — географические термины весьма понятные у поэта, по собственному желанию никогда не выезжавшего из Ирака, хотя нельзя не признать, что в использовании их Фузулӓ отдает дань традиционным образам своей эпохи.

5

Нам остается рассмотреть еще одну категорию образов Фузулӓ, которую я ввиду ее важности пока умышленно оставлял в стороне. Это система образов, связанных с описанием красоты возлюбленного и отличающихся весьма характерной специфической особенностью. А именно, лицо

¹ Ср. впрочем и старую поговорку: не подмажешь, не поедешь.

² Намек на известную легенду о Хӓрӓте и Мӓрӓте.

или красота его сравнивается с Кораном или отдельными его стихами.

Так, например, в третьей касиде мы находим следующие бейты (1—2):

أَحْبَبْتُ رَبَّ مِلَاحَةِ بَجماله * تَجِبُ الصَّلوةَ عَلَى النَّبِيِّ وَآله
الحسن من آيات مصحف وجهه * سبحان من سَرَّ القلوبَ بِفاله

Возлюбил я господина красоты, ради совершенства которого надлежит возносить молитву за пророка и семью его. Красота — из числа стихов *свитка* (Корана) лица его, прославлен да будет тот, кто порадовал сердца добрым предзнаменованием его.

Этот образ почти буквально повторяется далее (9, 5—6):

هواك نعيمٌ في البقاء مخدّد * وجاهد آيات الملاحاة كافر
كسنتك من خط العذار تزايد * اشدّ شعاعًا في الظلام النواثر

Страсть к тебе — райское блаженство, увековеченное в длительности, а тот кто непокорен стихам красоты — неверный. Краса твоя возрастает от пушкя на щеках, ибо светила сильнее блистают во мраке....

И еще раз (5, 11):

نجمٌ سما عَزَّأ و مصحف قدره * ما ليس من آياته التنزيل

(Он) — звезда, вознесшаяся в почете, а свиток могущества его таков, что из стихов его не бывает откровения (т. е. он не спускается к людям и всегда остается сокрытым).

И там же (5, 15):

ختم الكلام بانّ خط عذاره * صكفٌ و نورٌ جماله جبريل

Конец речи на том, что пушкб (письмена) щек его — хранимый *свиток*, а свет совершенства его — Джибрайл.

И далее в несколько ином смысле в применении к 'Али (10, 34):

هو الآية الكبرى صلاحًا و سيفه * بلاء على الاعدا من الله نازل

Он (т. е. 'Али) — величайшее знамение по праведности, а меч его — бедствие, спускающееся на врагов от Аллаха.

Раз прекрасное лицо подобно Корану или отдельным стихам его, то отсюда можно сделать и дальнейшие выводы. Фузули делает их в пятой касиде (12—14):

فعلى جميع ذوى البهى بجماله * الاعلاء و الترحيح و التفضيل
ختم على النظار عند لقائه * التسييح و التكبير و التهليل
فرضٌ على الارواح اجلالاً له * التعظيم و التكريم و التبذيل

Для всех обладателей красоты по причине совершенства его — превознесение и предпочтение и превосходство. Для зрителей при созерцании его обязательно восхваление, возвеличение и прославление. Для духов из уважения к нему предписано: почтение, преклонение и смирение.¹

¹ Перевод не совсем точен, нагромождение почти синонимических терминов делает точный перевод почти невозможным.

Сопоставляя эти бейты, мы имеем право заключить о наличии у ФузүлӢ обожествления красоты и воздаяния ей почестей равных преклонению перед Кораном. Характерно то обстоятельство, что в стихе 5, 13 мы имеем специфические термины *tasbīḥ*, *takbīr* и *tahlīl*, связываемые обычно в представлении мусульман только с Аллахом.

В несколько завуалированном виде эта же мысль повторяется и в других местах. Сохраняется основной мотив превосходства, необходимости преклонения, но теряется религиозный характер, образ переходит в сферу представлений, связанных со светской властью (1, 19):

جبين كسلطان تملك خده * له حاجب منه الردود لمن اتي
Лоб словно султан, повелевающий щекой его. У него хаджиб (ресницы), кото-
рый не допускает приходящих.

Или в несколько ином освещении (7, 8):

فلولا مدار الدهر مركز خاله * لكان نظام الكائنات مشوشا
И если бы его родинка, как центр, не была опорой веков, то, поистине, поря-
док среди всех существ в мире был бы спутан.

Вся эта система образов обнаруживает поразительное сходство с известными концепциями хуруфитов, у которых отождествление (не только сравнение) прекрасного лица с Кораном, или его эквивалентом — Фәтихой, сложит одним из основных положений *ta'wil*'я.¹

Сравнение лица с Кораном влечет за собой дальнейшее расчленение образа и мы получаем сравнение отдельных черт лица (*хат*) со стихами фәтихи. Так, основатель хуруфизма Фадлаллāх в своем *Jāvidān-nāma* говорит:

چار مژه هر دو ابرو موی سر * هفت خطند از خدای داگر

Появление в этой связи термина *хат*, конечно, вполне естественно, но интересно отметить, что выше мы уже констатировали аналогичное сравнение и у ФузүлӢ (5, 15) с той только разницей, что поэт использовал двойное значение этого слова и ввел в основной образ деталь пушкѣ, появляющегося на розовой щеке красавца. Из этого я, конечно, не хочу сразу делать вывода о принадлежности нашего поэта к этой секте.

¹ Ср. напр. след. бейт 'Али ал-А'лā (*Qiyāmat-nāma*):

چون فائكه بود گنج رحمان * هفت آیت او زوجه بر خوان
Rizá Tevfiq. Textes persans, relatifs à la secte des Houroufis. Leiden, 1909 (GMS IX), p. 288.

Совпадение двух пунктов системы довольно показательно, но этого еще недостаточно для окончательного утверждения.¹

Сюда можно добавить еще одно интересное наблюдение в отношении описаний красоты, которыми изобилуют насйбы Фузули. Описания эти по большей части довольно шаблонны, фигурируют неизбежные розовые щеки, родинка, пушок, но все эти атрибуты встречаются по два-три раза не более. Зато qadd или qāmat ghuṣṣ — стройный стан встречается в нашем диване в одиннадцати местах, т. е. занимает исключительно важное место. Здесь опять приходится вспомнить хуруфитов и ту роль, которую они приписывали khaṭṭ-i istiwā (= ṣirāt-i mustaqīm) — прямой линии. Первоначально этот термин обозначал только прямой пробор, разделяющий пополам мрак волос, но по мере усиления мотива прямоты от пробора он распространился и на всякую прямую линию вообще.

Тот же шейх 'Али ал-А'ля говорит:

این شکل الف که هست تارى * در یاب همین قدر تو باری
 کان شکل که بود راست قامت * بر ذات یکیست او علامت
 این خط وسط ذات هرشی * بر خوان و ببر بذات حق پی²

Правда, термин istiwā Фузули с этим образом не соединяет, но в ином применении мы его все же находим в арабском диване (1, 18):

تری بعد اظهار المعائر نوره * على عرش قلب قد تمکن و استوی
 После появления препятствий ты увидишь свет его, как он укрепился и утвердился на троне сердца.

Наконец, сюда же можно отнести и цитированный выше бейт (3, 27), где мы находим игру символическими значениями букв ق, د, ح³.

¹ Хотя на склонность его к хуруфизму уже указывал И. Хикмет, ссылаясь на имя сына Ф., данное в честь астрабадского шейха (хотя у него он почему то назван Фейзуллах!). Сборник «Фузули». Баку, 1925, стр. 49—50.

² Tevfîq, o. c., p. 294—95.

³ Впрочем, надо оговорить, что эта игра начальными буквами слов значительно старше хуруфизма и наблюдается уже у Абдаллаха Ансарі в Псевдо-Мавзиль (ms. Mus. As. Nov. 3, f. 41 b):

شین او شهادتست که قولوا لا آله الا الله ففاجوا یا شین شفاعتست که شفاعتی لاهل
 الکبائر من امتی النح

Если только можно быть уверенным, что такие довольно часто попадающиеся в этой книге места действительно принадлежат Ансарі, а не являются интерполяцией.

Итак, анализ этой группы образов обнаружил в арабском диване Фузулі наличие ряда характерных черт, свойственных тематике хуруфитов, причем, однако, все эти хуруфитские термины нигде не выступают как некое целое и появляются на протяжении дивана только в разрозненном виде. Это последнее обстоятельство не позволяет отнести Фузулі к числу последователей этой секты, которая к тому же хотя и существовала до середины XVII в., но уже во второй половине XV в. под давлением свирепого преследования со стороны ортодоксального духовенства принуждена была вести скрытое существование. Причисление Фузулі к хуруфитам затруднительно еще и потому, что ни в одном источнике мы никаких указаний на этот счет не находим, да и в остальных турецких и персидских произведениях его следов хуруфитских влияний пока не обнаружено. Вместе с тем появление этих терминов у Фузулі, конечно, не случайно. Если он и не был членом секты, то с какими-то произведениями, возникшими в ее среде, он несомненно был знаком, иначе этот подбор терминов был бы абсолютно необъяснимым. Принимая во внимание связь Фузулі с турецкими кругами, здесь прежде всего приходится подумать о его предшественнике в области азербайджанской поэзии знаменитом Несімї (казнен в 1417 г. в Алеппо),¹ который, как известно, является одним из самых крупных и талантливых хуруфитских деятелей. Данных для установления непосредственного влияния Несімї на Фузулі у нас пока еще нет, творчество обоих этих поэтов еще слишком мало изучено. Но вероятность этой связи чрезвычайно велика и наличие хуруфитской терминологии в арабском диване может служить чрезвычайно важным показателем, настоятельно требующим дальнейших исследований в этом направлении.

Итак, Фузулі хуруфитом не был. Каковы же могли быть причины, заставившие его именно в арабский диван ввести эти специфические образы? Ведь если бы мы имели здесь лишь желание подражать Несімї, то скорее всего эта тенденция проявилась бы в турецких стихах, где возможность непосредственного заимствования была значительно больше. Это обстоятельство можно было бы объяснить следующим образом. Нам известно бедственное материальное положение, в котором постоянно пребывал великий турецкий поэт до самого конца своих дней. Его знаменитая жалоба Нишанджи-паше (Şikayet-name) может служить блестящим

¹ Возможно влияние и Ҳабібї; ср. И. Ҳикмет, о. с., р. 50.

доказательством правильности показаний его биографов относительно этой стороны его жизни. В поисках заработка он неустанно мечется из одного лагеря в другой, то поднося касыды турецким завоевателям Багдада (1534) и тщательно маскируя в них свое ненавистное им шиитство, то опять прибегая к поддержке Сефевидов и воспевая в славословиях шиитских имамов.¹ Едва ли можно сомневаться в том, что арабские касыды были написаны им именно в Багдаде. И язык и выраженный шиитский характер, столь естественный в центре арабского шиитства, делают это предположение чрезвычайно вероятным. Касыды эти, конечно, не могли быть предназначены для поднесения полководцам султана Сулеймана. Для подарка сефевидским правителям Фузули скорее прибег бы к персидскому языку. Остается предположить, что касыды были предназначены для какого-то или каких-то ценителей поэзии в Багдаде или близких частях Ирака. В таком случае можно было бы, не выходя из пределов вероятия, предположить, что именно любитель этот и принадлежал к секте хуруфитов. Фузули постарался приоровить свой стиль ко вкусам потребителя и, оставаясь правоверным шиитом, придал своим произведениям окраску, которая могла сделать его стихи приемлемыми для хуруфитских кругов. Можно было бы даже пойти и еще дальше. Первая касыда (далее целиком приведенная в тексте и переводе) в конце (56—62) содержит довольно характерные оправдания, которые, конечно, можно принять за чисто-формальное развитие основной темы обиженного влюбленного, но которые могут быть, однако, истолкованы как некоторое замаскированное признание. Фузули указывает, что его преклонение перед красотой навлекло на него обвинение в «некоем пороке». Он категорически отрицает эти обвинения и заверяет возлюбленного в своей чистоте и невинности. Любовь к созерцанию красивых лиц вызвана у него не порочными наклонностями, не обуревающими его страстями (ср. начало этой касыды), а тем, что прекрасное лицо для него — место вознесения молитв.² Эти слова можно было бы истолковать как оправдание перед обвинителями, заподозрившими его в тенденциях к хуруфизму. Оправдываться

¹ Сефевиды, как известно, такого рода поэзию ценили весьма высоко. Ср. историю возникновения знаменитого haft-band'a Мухташама Кашани. E. G. Browne. *History of Persian literature in modern times*. London, 1924, p. 172—173.

² Те же обвинения не раз возбуждались против сторонников учения об обожествленном человеке. Аналогичное обвинение было предъявлено на 200 лет ранее знаменитому кирманскому шейху Ауҳад ад-дīну, автору поэмы Mişbah al-arwāh. E. G. Browne. *A history of Persian literature under Tartar dominion*. London. 1920, p. 139—140.

в реальных физических пороках ФузулӢ едва ли бы стал, да и обвинять поэта в эту эпоху, когда порок был почти что общим правилом, особого смысла не было. Здесь скорее всего надо видеть замаскированные оправдания в проступках идеологического характера, к которым мусульманские богословы проявляли крайнюю нетерпимость.

На этом рассмотрение арабского дивана ФузулӢ мы закончим. Я не хочу сказать этим, что тему я считаю исчерпанной. Много вопросов еще остается неразрешенными. В частности нужно наметить связь ФузулӢ с арабскими поэтами, попытаться установить, кому именно он подражал в своих арабских касыдах. Но взяться за эту задачу я не решаюсь, она вне пределов моей компетенции, ибо для решения ее нужно прежде всего быть специалистом в области арабской поэзии. Я подходил к этому дивану исключительно со стороны его значения для иранистики и туркологии и идти далее не могу. Второй крайне важной задачей было бы сравнение арабского дивана с диванами персидским и турецким, но и это пока в мои намерения не входило. Такое исследование возможно исключительно в плане обширной монографии, посвященной творчеству ФузулӢ в его целом, но эта работа еще впереди.

6

Какие выводы позволяет нам сделать проделанный нами анализ арабского дивана. Они не слишком значительны, но все же дают кое-что новое для характеристики нашего поэта.

1) Арабские стихи ФузулӢ не могут претендовать на выдающееся место в арабской поэзии. Они обнаруживают превосходное знание арабского языка, с точки зрения формы они безупречны, но вся сила их исключительно в этой формальной стороне. Характерная их черта — холодное мастерство, внешняя элегантность при почти полном отсутствии чувства. Хотя ФузулӢ и пытается привлечь слушателя средствами, воздействующими на чувство, аллитерациями и инструментовкой, но все же впечатления теплоты и искренности он не производит.

2) Пользуясь арабским языком ФузулӢ старается придать своим стихам и специфические особенности арабской поэзии, в частности строго продуманную логическую последовательность. Наряду с этим мы находим и имитацию характерных оборотов, осуществленную несколько механически.

Все же, несмотря на это, в целом ряде деталей проскальзывают навыки, принесенные в арабскую поэзию из поэзии персидско-турецкой.

3) Основная черта Фузӯли, с наибольшей силой сказывающаяся в его персидском диване — а именно, искусное подновление затертых и истрепанных сравнений путем добавления своеобразных эпитетов, перетолкования и т. д. в несколько более слабой степени, чем в персидском диване, есть и здесь. В силу этого многие места этих стихов арабскими можно назвать только по языку, по стилю они являются типично персидско-турецкими.

4) Ряд характерных, свойственных хуруфизму образов заставляет предполагать, что произведения эти возникли под впечатлением хуруфитской поэзии и были предназначены для арабских читателей, так или иначе причастных к хуруфитскому движению.

5) Наконец, наличие этих хуруфитских элементов, доказывая связь его с хуруфитскими кругами, заставляет предполагать у Фузӯли знакомство с поэзией Несимй и требует дальнейшего исследования его стихов в этом направлении.

Как уже было сказано, выводы не слишком значительны и существенного обогащения наших представлений о Фузӯли не дают. Но во-первых, я пока хотел только ознакомить ориенталистов с арабским диваном, который до настоящего времени вообще известен не был и мог считаться утраченным. Во-вторых, обогатить наши представления о Фузӯли чем-либо реальным довольно трудно, ибо научного исследования главной массы его произведений мы еще не имеем. Одна из лучших работ о нем, статья проф. Кёпрюлю-задэ, упомянутая выше, дает чрезвычайно ценные данные для его биографии, но творчества касается только мельком, ограничиваясь расплывчатой общей характеристикой. Предшествующие же работы Hammer-Purgstall'я и Gibb'a представляют собой ряд общих мест и ничего реального не содержат. Несколько иное место занимают работы азербайджанских литературоведов, помещенные в юбилейном сборнике и представляющие значительный шаг вперед. Но и они охватывают Фузӯли только частично и, таким образом, не могут быть рассматриваемы как окончательное решение проблемы. При таких условиях переходить от рассмотрения арабского дивана к каким-либо более общим заключениям преждевременно. Все эти соображения могут послужить оправданием некоторой фрагментарности настоящей работы, на которую я указал выше.

ПРИЛОЖЕНИЕ

1. (f. 189v)

- صفاً شَهِدُ ذوقَ من مَمازجة الهوى * علا شأنَ قدرى بالغناء من العلى
 رفعتُ همومَ النائباتِ بسَلوة * حسبتُ حلولَ الآثياتِ كما مضى
 تمسَّك ذبيلَ الصبرِ عَظَمَ كَربتى * فما هو اِردى من معاشرَةِ الردى
 قَبولِ رِضاءِ الخلقِ غَيرَ خَلقتى * فويلُ لمن يمضى له العَمرُ فى الرِيا
 لِكَلِّ من الحِسادِ نَبيلَ مَفوِّق * من اللؤمِ فى الافعالِ يرمونَ من يُرى 5
 كَنَفْتُ^b جوارِ الاختِفاءِ مَخافَةً * لعلِّ يَنجِينى مَظاهرةَ الخِفى
 خَفِيتُ عن العَدالِ فى كَهِفِ عَزلتى * هَدِيتُ^c الى الحِصنِ الحِصينِ من العدى
 اهانَةَ عَدلِ العاذِلينِ مَصبِيَةً * بِشَرتِ وِجودِ الاعْتِبارِ على الفِتى
 خَلَعْتُ لِباسِ الاعْتِبارِ لانه * مَهتَّكِ اسْتارِ السَلامةِ فى الملى
 لَذيذُ على قلبى مَراةِ مَحمتى * كَنشأَةُ صِحابِ الصِبايةِ فى الصبا 10
 سَلوكِ طَريقِ العَقلِ زادَ تَحيرى * بَدَا العَشقُ بِدَلِّ الضلالَةِ بالهدى
 شَرِبْتُ رَحيقاً من اِناءِ مَحَبَّة * ولا عَدْتُ اِدى ما الاناءِ و من انا
 كَسَبْتُ سُرورِ الاحْتِمالِ لِرَفعة * و نَلتُ بِقِفاءِ لَيسِ يَدركه الغنا
 هَوِيْتُ حَبيباً قَد سَما الغِصنِ قامة * و وَجهاً يَفوقِ البَدْرِ فى افقِ السَما
 حَبيبٌ تَوَلَّى فى وِلايةِ مَهجتى * موَدَّتَه عادَ تَوَدَّدَ ما عدى 15
 مَفصَّلِ اِجمالِ الكَلامِ جِماله * مَنزَهَ حَسَنَ عَن سَويَةٍ ما سَوى
 عِوالمِ حالاتِ المَحَبَّةِ صَنعَه * و مِنه وِجودِ الوِجودِ و الشوقِ فى الحِشا
 تَرى بَعَدَ اِظهارِ المِعاثِرِ نَورَه * على عَرشِ قَلبِ قَد تَمَكَّنَ و اسْتوى
 جَبينِ كَسَلطانِ تَمَلَّكَ خَدَّه * له حَاجِبٌ مِنه الرِودِ لَمَن اتى
 حَواجِبُه الحِرابِ فِيه حَضيرَةٌ * لَجَمعِ المِصَلِّى و الاجابَةِ لِلدعا 20
 يَأمُّ صَفوفَ الجِفنِ فَترةَ لِحظه * ينادى بِلالِ الخالِ^e حَتَّى على الصِلا
 من الصَفو عَكسَ عَن سَوادِ قَدِيدتى * على خَدِه حَينَ التَشهِّدِ قَد بَدَا
 رَأوه بِدِيعاً فى الجِمالِ تَنارَعوا * لِتَحقيقِه اهلِ الفِراسَةِ و الذِكا
 لَقَد زَعَموه البِعضُ خالَ عَدوّه * على اَعينِ العِشاقِ عَمَّ بِهِ البِها

^a ms. الجساد ^b ms. كنفنت ^c ms. هدبت. ^d ms. بدلت по конечное ^e ms. بلال الحلال
 здесь безусловно лишнее и нарушает метр. ^e ms. بلال الحلال что нарушает метр
 и несомненно является опiskой. Указанное исправление предложено В. А. Эберманом, кото-
 рому я и приношу здесь мою искреннюю благодарность.

- 25 بنقطه لفظ الخد شبه بعضهم * لصحة حسن الخطّ من قلم القضا
 قضيبٌ نشا في دوحه الروح قدّه * و من ماء دمع العاشقين راي النما
 سعيّت بطول العمر حول حرمه * فما زاد من سعى سوى ثمر الجفا
 تفاضل قلبي في محبة قدّه * هو الشجر المنهته مائله عصي^e
 و من ظن ان الروح يشبه جسمه * تبين في الرأى الصواب له الخطا
 30 ازيد صفاء الجسم فكرة^b قلبه * بعينى لولا ان يحجبه القبا
 و لو نظر الادراك من فرطه لطفه * لتفرّق في الجسم الحواس من القوا
 نظرت بعين الوهم تحت ثيابه * تحققت فيها من لطافته الحلا
 لشدة حمل الثوب غير مناسب * رشا من كمال اللطف يحجبه العرا
 هو المقصد الاقصى و طالب وصله * معذب اعضاء يقارنه الاذا
 35 اساره اصحاب الوفاء باسرههم * و لكن من كل الاسارا له الغنا
 لكل بعيد بالتمايل جاذب * و ممن اراد الاتصال له الابا
 تميت قتل ما اجاب بلغظه * فرحت به ان السكوت من الرضا
 يجزع قلبي من زلال هوائه * مع العلم بالحرمان من شوقه ملا
 منعت فلم يرض نصحت فلم يفد * نهيت فلم ينه فمال الى النوى
 40 بليت بقلب لا تصاب نجاته * من السقم والبلواء والحزن والضنا
 من الضعف لم يدركه فكر مدقق * فوا عجباً اين التمكن للعنا
 يحيرنى حين النصيحة عذره * يعدبني عند السكوت من البكا
 هو القلب منه الاستقامة مبعده * هو البال و التشويش صيره البلا
 اذا ما ابتلى يوم الفراق بمحنة * ازالتها امرّ جالاً الى اللقا
 45 عرضت عليه البعد زاد ملالة * جعت له الاسباب للقرب ما سلا
 عجزت ولا ادرى تدارك امره * ارى حاله فى الحالين على السوا
 سألت اطباء الزمان دواءه * فقالوا لهذا الداء لم نجد الدوا
 سوا لطفه معبود لعصمة عبده * من الاثم لطف من لطائفه كفا
 رحيم محا وهم الاساة عفوه * لاظهار عفو منه احسن من اسا
 50 كريم على الاطلاق اوجب فضله * له الحمد متاً بالصباح وبالمسا
 عليهم حكيم بان^f حدّ كماله * اتم بيان فى الملائح و انجلا
 تضمن وهم الخوف تحت وصالهم * تضمّر فى ادراك بعدهم الرجا
 امال قلوب العاشقين لحسنهم * رمى بينهم ربطاً معاملة الوفا

^a ms. عسا^b ms. فكرت^c ms. قسط^d ms. اساره.^e ms. اللطف^f ms. بان

- الى البال و البلواء^ه مييل طبعهم * وروج سوق الحسن بالبيع و الشرى
 الهى اعنى عند^د ميل لقاتهم * اذا كنت ذا تقوى وإن لم اكن فلا 55
 مشاهدة الاحباب آلة مهجتي * لاطهار عرفانى و معرفة جوى
 ولكن حسادى لفرط عنادهم * يظنون ذاك الفعل نوعًا من الزنا
 ظواهر حالى فى الامام علامة * ولكن ما لى فى الضمير سوى الصفا
 علو مقامى فى الفضائل ظاهر * مشيع اسمى بالفضول لقد سها
 الهى لحق المصطفى و باله * اعنى على اهل النفاق و الافترا 60
 جنودك ارباب الجمال و حسنهم * مناظر اصحاب النظافة و التقى
 فكيف يقاسا بالفساد صلاحهم * فما لذوى هذا الفساد من الجزا
 احب ارى وجه المليح لآده * مصلى على خير البرية و الورى

, Перевод

1. Мед услады моей очистился от примеси страсти, степень моего почета возвысилась, так как я не нуждаюсь в знатности.
2. Я удалил заботы о невзгодах утешением, я счел приближающиеся беды как бы прошедшими.
3. То, что я крепко держусь за полу терпения, увеличило скорбь мою, но (все же) это не губительнее, чем сама гибель.
4. Приятие благоволения людей изменило мой характер, горе тому, у кого жизнь проходит в лицемерии.
5. У каждого из завистников положенная на тетиву стрела порицания поступков, ее пускают они во всякого, кто виднеется.
6. Я сохранил защиту сокрытости из опасения (надеясь), что, может быть, спасет меня выявление сокрытости.
7. Я скрылся от хулителей в пещере уединения моего, мне был указан верный путь к замку, не знающему опасности от врагов.
8. Презрение к хуле хулителей — бедствие, ибо в ней есть вразумление для доблестного мужа.
9. Я скинул с себя одежду вразумления, ибо она разрывает покровы безопасности (человека) на людях.
10. Сладостна для моего сердца горечь моего испытания, словно появление вина пламенной привязанности в момент, когда дует весенний ветерок.
11. То, что я шел по пути разума, умножило смятение мое, но явилась любовь и заменила растерянность указанием правильного пути.
12. Я выпил чистого вина из сосуда любви и перестал отличать где сосуд и кто я.¹

^a ms. البلوى

^b ms. عنده.

¹ Фузули использует здесь весьма старое сравнение, уже неоднократно применявшееся арабскими и персидскими поэтами, как напр. 'Ирақи:

از صفای می و لطافت جام * درهم آمیخت رنگ جام و مدام
 همه جامست و نیست گوئی می * یا مدامست و نیست گوئی جام

Но сравнение это усилено путем использования таджикйса.

13. Получил я радость возможности (достижения) высокого сана и достиг бытия, которое не может быть поражено небытием.

14. Я полюбил друга, который выше ветки по (стройности) стана, а лицом превосходит полную луну на горизонтах ¹ небосвода.²

15. Когда друг стал повелителем в стране моей души, любовью к нему стало то, что было благосклонностью ко всему кроме него.

16. Его красота — распространённое объяснение сжатой речи, в красоте своей он лишен сходства со всем тем, что не он.

17. Миры различных состояний любви — его творение, от него наличие услады и томление в сердце.

18. После появления препятствий ты увидишь свет его, как он укрепился и утвердился на троне сердца.

19. Лоб (его) словно султан повелевает щекой его, у него х̣аджиб (веки), который недопускает приходящих.

20. Его веки — михраб, в котором собрание людей, объединившихся для молитвы и услышания мольбы (их).

21. Томность очей его выполняет обязанности имама, перед рядами ресниц Билāl его родинки взывает: «Спешите на призыв!».

22. От чистоты его щек отражение моей черной одежды появилось на них во время созерцания.³

23. Его (это отражение) сочли изумительным по красе и спорили, устанавливая истинную природу его, люди проницательности и ума.

24. Некоторые сочли его знаменем⁴ врагов его и потому цена его стала общеизвестной для глаз влюбленных.

25. Другие, сравнивали его с точкой на слове خد (щека),⁵ ибо почерк из-под пера предопределения выходит красивым.

26. Его стан — ветка, выросшая на высоком дереве духа, распутившаяся около воды слез влюбленного.

27. Я всю жизнь бежал вокруг его запретного терема, но не умножалось от бега ничего, кроме плодов с дерева притеснения.

28. Сердце мое достигло высшей степени в любви к его стану, но он — «запретное древо» и сгибающий его согрешил.

29. И если кто думает, что тело его похоже на дух, в его правильном мнении стала очевидной ошибка.

30. Чистота тела (его) превзошла помыслы его сердца, клянусь очами моими! если бы только не закрывала его каба.

31. И если бы восприятие бросило взгляд, то от крайнего изящества его оно различило бы чувства от сил.⁶

¹ Реалистическая деталь — луна на горизонте всегда кажется значительно больше.

² В этом бейте обращает на себя внимание систематически повторяющийся в касыде прием — целый ряд бейтов начинается глаголом сов. вида 1 л. ед. ч. Ср. бейты 2, 6, 7, 9, 12, 13, 14, 27, 32, 37, 39, 40, 45, 46, 47. Итого на 63 бейта 15 раз.

³ Т. е. 'родинка', прием ta'lil, очень искусно примененный.

⁴ Игра слов خال в то же время родинка. Точный смысл этого бейта ввиду чрезвычайного обилия значений слова «khāl» для меня не совсем ясен.

⁵ Опять игра слов: точка над буквой — родинка на щеке.

⁶ Т. е. тело его как бы прозрачно и даже психический механизм его доступен наблюдению.

32. Я взглянул глазом воображения под его одежду и от изящества его я установил там украшения.

33. Тяжести ношения платья не подходит газель, которую от совершенства изящества прикрывает и нагота.

34. Он — крайняя цель и у ищущего свидания с ним члены тела подвергаются испытанию и сочетается с ним мучение.

35. Его пленники все целиком — обладатели верности, но он независит от всех пленников.

36. Каждого далекого он привлекает благосклонностью, но для тех, кто хочет свидания, у него отказ.

37. Я испросил у него в виде милости казнь себе, он не ответил ни словом, я обрадовался этому, ибо «молчание от согласия».

38. Он терзает мое сердце студеной водой страсти, оно наполняется томлением, хотя и знает о невозможности (достижения желаемого).

39. Я удерживал, но он не соглашался, я давал совет, но не приносило это пользы, я запрещал, он не подчинялся запрету и склонялся к разлуке.

40. Мне в виде испытания дано сердце, которому не найти избавления от болезни, терзания, грусти и истощения.

41. От слабости его не замечает его мысль исследователя... о чудо! где же укрепились скорбь?

42. Когда я даю совет, смущают меня отговорки его, когда молчу, терзает оно меня рыданием.

43. Оно — сердце и (потому) устойчивость от него удалена, оно — сердце и терзание сделало его мукой.¹

44. Когда меня в день разлуки постигает испытание бедой, удаление которой невозможно встретить,

45. Я предлагаю ему (сердцу) удаление, но оно еще более опечаливается, я готовлю ему возможность близости, но оно не утешается.

46. Я отчаялся и не вижу, чем помочь его делу, вижу я (только), что в обоих состояниях оно одинаково.

47. Я просил у врачей своего времени лекарства для него, но они ответили: для этого недуга не находим лекарства.

48. Кроме милости господина, единая милость которого достаточна для избавления раба от греха.

49. Милосердный, он стер заблуждения грешников своим прощением, для выявления с его стороны прощения благое дело совершил тот, кто согрешил.

50. Благородно освобождающий рабов, совершенство которого сделало для нас обязательным славословить его утром и вечером.

51. Ученый мудрец, степень совершенства которого проявилась вполне в красотах и предстала воочию.

52. Он сокрыл опасение страха под свиданием их, он включил в восприятие удаления их надежду.

53. Он склонил сердца влюбленных к красе их и бросил для связи между ними сделку верности.

54. К сердцу и испытанию склонил он природу их, он оживил рынок красы торговлей.

55. О боже, помоги мне в склонности к свиданию с ними, если я буду смиренным, если же нет, то нет!

¹ Игра слов *bāl* — *balā*, так сказать, ложный *ištiqāq*.

56. Созерцание друзей — орудие моего сердца для выявления моих прозрений и познания стремления.

57. Однако завистники мои от крайнего упорства думают, что это дело — вид нечестия.

58. Внешние стороны моего состояния отмечены попреком, но в мыслях у меня нет ничего кроме чистоты.

59. Высота моего сана в совершенстве — очевидна, тот, кто ослабил мое имя пустословием,¹ ошибся!

60. О боже, ради избранника и семьи его, помоги мне против нечестивцев и клеветников.

61. Твое войско — обладатели совершенства, а краса их — предмет созерцания чистых и праведных.

62. Как можно сравнивать с развратными праведность их, ведь нет кары для обладателей этого порока...

63. Я хотел бы видеть лицо красавца, ибо оно — место вознесения молитвы за лучшего из всех поколений и изо всего рода человеческого.

2. (№ 6 — f. 193v)

- اراك ترى حالى و ما تترحم * اتمنعك الواشون ام ليس تعلم
 ام الحال معلوم و لكن مخافة * من اللوم بين الناس ماتتكم
 ام اللوم مذلول و لكن بعصركم * فنى الوصل ذاب الميلى مات الترحم
 حبیبى بترك الالتفات قتلتنى * كاتك لا تدري باتى مغرم f. 194
 حبیبى بسلب الاعتبار خذلتنى * كاتك لم تعلم باتى متيم 5
 حبیبى اذا ادركت منك مصيبة * ادارى فلا اشكوه و لا اتظلم
 الى ان يصير الامر بالعدل جارياً * وقاضى الهوى بينى وبينك بحكم
 و إن ثبتت حقاً الى جرمة * بروحى و مالى فى الهوى التجرم
 و إن نسبت جبراً اليك ظليمه * بحجة اخذ الحق ذيلك الزم
 فاعرض احوالى اليك تضرعاً * لعل بايصال الوفا تتكرم 10
 حبیبى بدا بينى و بينك معشر * شديد و الف مستقد و مبرم
 على قصد قطع الاتصال معاند * اذا لامك الاعداء لا تستوهم
 باتى كما قالوا محل مروة * و فعلى بافساد العقيدة منضم
 اخالف اعدائى فكل تمتع * على زعمهم حل على محرم
 فلا تحسبنى مثلهم فانا الذى * على عفتى نطق الهوى منكلم 15
 لقد غير الفساد حسن فتونى * بناء صلاحى فى الصباية محكم
 تربيت فى مهد الصباية طاهراً * كاتى مسيح و الصباية مريم

¹ Fuḍūl игра слов на тахаллуфе поэта Fuḍūlī.

^a ms. ذات

^b ms. اشكوا.

- بدأت فأبدأتُ اللطافة في الهوى * كاتى نورٌ والكثافة مظلم
 بحسن سدادى فى الصلاح مع الهوى * يباهى على جمع الملائك آدم
 20 و ان قلّ قولى فى صفاء سريرتى * سكوتى بمضمون المقال مترجم
 ففى كلّ آن لى عروج الى العلى * تغييرُ حالى لسترقع سلّم
 كلام اعادى باطل اذ سمعته * ستخرب بنيان الوفاء وتندم
 امرتَ ببنيان التصبّر فى الهوى * وكيف ادارى وهو فى الحال يعلم
 بحسبك مربوط ظهور صبابتى * ظهرتَ فبان ان كتمتَ فتكتم
 25 فلا انت فى اخفاء حسنك قادر * ولا انا فى كتم الصباية احكم
 عرضتُ اليك الحال صبرى معاضياً * فيا ليتنى افنيت و الامر ابهم
 شرحتُ لديك هـ الهم عدت معانداً * فيا ليتنى فى معرض الهم ابكم
 ظلمتُ بانى رمتُ منك رعايةً * فكيف نزاعى و العواذل لوم
 f.194v. غلظت بانى قد ظننتك زائرى * وفى المنع والنهى العدى متهجم
 30 حبيبى اذا اخطيتُ فى شرح منتى * لديك بحق الالف لاتتالم
 بما شئتَ دبر قد رضيتُ بما تشا * على كلّ مطلوب رضاك مقدم
 طريق صلاحى ضاع من فرط حيرتى * فانت برصد الحال لاشك اعلم
 حيوتى وموتى منك بالقرب والنوى * تدبر احوالى اليك مسلم
 هويتك لاجهلاً علمت بان لى * هواك لاسباب الكمال متمم
 35 حبيبى بهذا الحسن والطف والبها * عليك لتوفيق هـ التقى متحتم
 تكمد رب العالمين و بعده * صلوة رسول للرسالة مختم
 بشيرٌ نذيرٌ كاملٌ و مكمل * نبيى كريمٌ مكرم و مكرم
 عليه لاصلاح العواقب فى الملا * يصلى فضولى دائماً و يسلم

Перевод

1. Вижу я, известно тебе состояние мое и не чувствуешь ты ко мне жалости, разве препятствуют тебе доносчики, или ты не знаешь?
2. Или состояние известно (тебе), но, страшись укора людей, не разговариваешь ты (со мной)?
3. Или ты презираешь укоры, но только в ваш век исчезло свидание, растаяла верность, умерло сострадание?
4. Друг мой, отняв внимание, ты убил меня, словно ты не видишь, что я принужден платить дань (страсти).
5. Друг мой, отняв уважение, ты покинул меня, словно ты не знаешь, что я отдан в рабство страсти.

^a ms. شرت الديك, что совершенно бессмысленно и кроме того нарушает метр.

^b ms. التوفيق.

6. Друг мой, когда поразит меня беда от тебя, я скрываю (ее) и не жалуясь и не взываю о справедливости,

7. Чтобы дело пошло в порядке правосудия и судья страсти рассудил между мной и тобою.

8. А если по закону будет назначен мне штраф, я расплачусь духом и той страстью, которою обладаю.

9. А если незаконно будет приписано тебе притеснение, в доказательство принятия истины я буду держаться за твою полу.

10. И в смирении изложу я тебе мое состояние, быть может, ты пожалуешь меня, заставив верность прибыть ко мне...

11. Друг мой, между мной и тобой началось сильное общение и дружба неуклонная и устойчивая,

12. Сопротивляющаяся попыткам прервать общение, когда тебя порицают враги, ты не думаешь,

13. Что я, как говорят (они), оставляю благородство и действия мои влекут за собой порчу образа мыслей.

14. Я сопротивляюсь врагам моим и всякое обладание, против их желания, остается для меня ненарушимым.

15. Не считай меня подобным им, я тот, о непорочности которого вещает речь страсти.

16. И (если) уже запылили развращенные красу моего благородства, (то) основа моей праведности тверда в пылкой страсти.

17. Чистым вскормлен я в колыбели страсти, словно я — мессия, а страсть — Мариам.

18. Я приступил (к делу) и создал изящество в страсти, словно я — свет, а грубость — мрак.

19. По причине устойчивости моей в праведности даже при наличии страсти гордится человек над всеми ангелами.

20. И если недостаточно моих слов о чистоте моего поведения, то молчание мое — (лучший) переводчик для (изъяснения) содержания речей.

21. Ибо ведь каждый миг у меня подъем в выс, изменение моего состояния — лестница для возвышения.

22. Речь врагов — ложь, если ты выслушаешь ее, ты разрушишь основы верности и расквасься.

23. Ты приказал мне упрочить основание терпения в страсти, но как мне скрыть (ее), когда она тотчас же становится известной.

24. Выявление моей страсти связано с любовью к тебе, ты появился, она стала очевидна, если ты скрываешься, скрывается и она.

25. Так что ты не в состоянии скрыть красы твоей и я не считаю нужным скрывать свою страсть.

26. Я изложил сейчас перед тобою обстоятельно, каково мое терпение, но лучше бы погиб я и дело осталось неразъясненным.

27. Я изложил перед тобой заботу, ты стал противиться, о если бы я онемел при изложении моей заботы!

28. Я прегрешил тем, что из осторожности бежал от тебя, но как мне бороться, когда хулители — злословны.

29. Я ошибся, полагая, что ты посетишь меня, но ведь враги устремляются вперед, удерживая и недопуская.

30. О друг мой, если я ошибся, излагая тебе мою беду, то заклинаю тебя дружбой, не обижайся.

31. Распоряжайся, как хочешь, я согласен на все, чего ты пожелаешь, всякому моему желанию я предпочитаю твое благоволение.

32. Путь праведности моей утрачен от крайнего смятения моего, но ты несомненно лучше ведаешь правильность положения.

33. Моя жизнь и моя смерть — от тебя в близости и удалении, заботы о моем состоянии вручены тебе.

34. Не по невежеству возжелал я тебя, я знал, что страсть к тебе даст мне все необходимое для совершенства.

35. О друг мой, благодаря этой красе, изяществу и блеску для помощи праведника тебе обязательно —

36. Прославление господи миров, а засим молитвы о посланнике, заключающем посланничество.

37. Он — благой вестник, предостерегатель, совершенный и доведенный до совершенства, пророк, великодушный, почтенный и почитаемый.

38. За него для благоустроения дел всенародно молятся Фузұлі постоянно и приветствует его.

Е. Бертельс.

Ленинград
6 XI 1929.