

Р. Т. ЮЗМУХАМЕТОВ
**РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКАЯ И НАУЧНАЯ КАРТИНА МИРА В
ПОЭМЕ КУТБА «ХОСРОВ И ШИРИН» (XIV ВЕК)**
(Всероссийская научно-практическая конференция Восток-Запад: диалог культур в
полилингвальной среде.)
(31 октября 2008 года)

Анализ содержания поэмы золотоордынского автора Кутба отчетливо демонстрирует, что с точки зрения религиозной жизни, Иран и Золотая Орда были государствами многонациональными и многоконфессиональными. Здесь мы видим и зороастриские традиции в жизни героев, и веру тюрко-татар в Великого Тенгра (Небо), и присутствие духа исламской культуры, и элементы христианской культуры.

Древнеиранские религиозно-мифологические верования. Сюжет поэмы связан с историей иранского царя Хосрова II Парвиза. Традиционной религией древних иранцев был зороастрисм. Так, учитель Хосрова – великий Бозорг Омид – зороастриский жрец, выступает в произведении как источник всех знаний в мире, у него и главный герой Хосров многому научился. Поэт описывает жреца-учителя как человека со светлой душой, честного. Бозоргомид знал звёзды – предсказывал повороты судьбы Хосрова.

Далее, следует перечислить иранские мифологические образы, встречающиеся в тексте произведения. Часто поэт сравнивает людей с иранским мифологическим персонажем – крылатыми ангелами пери (перс. rāgī, букв. крылатый), когда необходимо показать удивительные качества своих героев – красоту, быстроту, ловкость, незаметность и т.д. Кроме пери в поэме упоминаются див (полубожество) и фариштэ (ангел, вестник), Хомаюн (птица счастья), Симург (вещая, пророческая птица), дракон (на Востоке – олицетворение космоса).

В поэме отражено верование древних в то, что “пери обычно водятся возле ручьёв” (у современных татар в сёлах также бытует это верование):

agar bolsa pari düšvar bolur
pari-lar čašma-da köb bar bolur [89]
Дела плохи, если там есть пери,
Много пери обычно возле ручьев.

В сцене встречи у ручья двух романтических героев – Хосрова и Ширин – поэт как бы объясняет исчезновение Ширин проделками мифического дива:

tejü saqşab köňül bir jaru qyldy
atuya qamşu urdy, sürdi, jeldi [86]
Ангелов украл лишь черт,
Быстро с глаз исчезла девушка на коне.

Упоминание о драконе связано с тёмной ночью – когда поэт описывает косы Ширин – мол, волосы её словно «чёрный дракон». В отличие от Запада, где дракон представляется разрушительной силой, на Востоке дракон – олицетворение космоса и единства мира.

Хомаюн – птица счастья – перелетает к отцу Хосрова – Хормузду – после смерти деда Ануширвана:

tutuldy arsa Nuşarvan-puyl aju
qonub Hürmiz üzä davlat humajy [43]
После смерти шаха Ануширвана,
Хомаюн сел на любимого Хормуза...

С точки зрения мифологической символики, Симург в иранской культуре – «царь птиц» и одновременно «тридцать птиц» (си – «тридцать», мург – «птица») и «все птицы». В религиозной культуре Ирана «все слова есть одно слово, и оно есть имя Бога» [Бертельс 1997:79], следовательно Симург воспринимается как символ Бога. В поэме Кутба вещая птица Симург (синоним рух) символизирует в поэме знание и мудрость:

tamam kim 'omri on tört jašqa jetti
bilig simurǵy tan Qafy-ny tutty [45]

Когда Хосрову исполнилось четырнадцать,
Знание поселилось в его голове, словно Симург сел.

В поэме встречается и другая дефиниция птицы мудрости – ‘Анка. В мифологической символике она означает Абсолютное Бытие или Абсолют Бытия.

Вера в существование души. Текст поэмы свидетельствует, что вера в существование души составляла основу религиозного мировоззрения иранцев и их соседей.

Христианские элементы в фольклоре. Царь Хосров контактирует с христианским миром, женится на христианке Марьям, дочери императора-христианина Византии. Кроме того Ширина, по всем признакам, тоже была христианкой.

Образ Исы и Марьям служат фольклорным эталоном красоты в поэме – так поэт устами Шавура описывает красоту Ширина:

jüzi širin sözi širin özi ham
dami janqa sabab Isa va Marjam [56]

Её слова дарят красоту земле,
Как молодые Иса и Марьям.

Шавур поселяется близ Ширина, переодевшись христианским монахом – это может свидетельствовать о наличии христиан на Кавказе.

Когда умирает жена Хосрова – Марьям – Ширина пишет письмо и утешает его, призывая забыть горе, ибо он не сможет как Иисус оживить умершую жену (очевидно, здесь проводится параллель с евангельским воскрешением Лазаря Иисусом Христом). Эти слова Ширина скорее всего свидетельствуют о её христианской вере.

Исламское мировоззрение в поэме. Во времена написания поэмы ислам только был введен как официальная религия Золотой Орды ханом Узбеком, при этом в стране были сильны и собственно тюркские степные шаманские традиции тенгрианства, и в политическом плане Узбеку приходилось преодолевать сопротивление шаманистов. Поэтому речь об исламской философичности произведения может идти только с оговоркой на внесенные дополнительные разделы позднейшим переписчиком Берке Факихом. Скорее всего, творческая среда Золотой Орды еще не достигла тех высот, чтобы поэт мог в совершенной и развернутой форме организовать посвящение Аллаху и связать замысел своего творения с исламскими ценностями. Об этом свидетельствует дух написания основной части поэмы, где мы совершенно не обнаруживаем религиозного характера повествования, особенно это касается сцен с винопитием, любовными уладами героев, которые, скорее всего не могли бы иметь место в «подлинно» исламском произведении. Для примера можно привести поэму Кул ‘Али «Кыссай Йусуф» (Волжская Булгария), где исламский дух произведения чувствуется отчетливо, и четко выдерживается на протяжении всего сюжета, и является основой произведения. Нужно напомнить, что ислам в Волжской Булгарии был официально принят на пять столетий раньше чем в Золотой Орде. Но в последующие века после написания поэмы «Хосров и Ширина», ислам окончательно укоренился в культуре и традиции тюрок ниже по течению Волги. Тогда уже поэма Кутба после дополнений

Берке Факиха, действительно воспринималась читателями как лирико-дидактическое и эпическое произведение в контексте исламских нравственных ценностей. В таком случае можем заключить, что мы имеем дело с уникальным явлением, когда одно произведение «досоздавалось» на протяжении какого-то времени вторым человеком (переписчиком-редактором), до тех пор, пока не появилось произведение, дошедшее до нас в том виде, в котором мы сегодня его исследуем.

Поэма “Хосров и Ширин” содержит в себе достаточно много сведений о древних религиозно-мифологических воззрениях. Но, к сожалению, большинство из них не исследовано как атрибуты народной мифологии. Если рассматривать мифологемы поэмы как атрибуты «народной мудрости» (фольклора), то перед нами раскроются удивительные и важные сведения, касающиеся мировоззрения средневекового человека.

Мифология древности достаточно неплохо исследована в современной науке и имеет примерно одну и ту же стандартную схему картины мира в разных культурах нашей планеты. Миф объяснял из чего и как произошел мир – он произошел из хаоса. Далее некий творец сотворил небо и землю, создал человека из глины, вдохнул в него жизнь. Эта схема ярко проиллюстрирована в Ветхом Завете: бог создал свет, день и ночь, землю, воду, растительный и животный мир, и наконец, человека – этот процесс в общей сложности занял семь дней.

Кутб называет творцом мира, земли, неба, звезд, космос «великого Тенгре». По мнению Кутба, любой мыслящий человек, оглянувшись вокруг себя, понимает, что существует некий творец, создавший всё это. И человек чувствует свою ограниченность, невечность и потребность в общении с другими людьми.

Поэма содержит многочисленные примеры, где проводится мысль о едином творце мира – Тенгре или Аллахе. Надо сказать, что параллельное употребление этих двух имен бога у татар встречается и в наше время.

После прославления бога, в дошедшем до нас варианте текста поэмы следует прославление Мухаммада – посланника Бога на земле, поэт посвящает ему целый раздел поэмы.

Мухаммад после получения божественного откровения выстроил целый новый мир по шариату, то есть по божественному закону. Становится понятным предназначение пророка – показывать людям прямой путь в жизни, привести их к счастью, избавить от ошибок. Эта его миссияозвучна и цели и духу всего произведения “Хосров и Ширин” – воспеть величие разума над остальным чувственным миром человека.

В поэме прославляются также другие библейско-коранические пророки: Иисус, Иаков, Давид, Иосиф, Авраам и Адам.

Не обделены вниманием первые праведные халифы ислама, о заслуге каждого из них автор (переписчик) останавливается отдельно. Кутб, предлагает любить и почитать этих четырех праведников, в противном случае предупреждает об адских муках.

В вводной части поэмы звучат призывы к отказу от идолопоклонства, впрочем в основной части поэмы их практически нет.

Исламская мифология, или точнее арабская доисламская мифология, помимо имени Аллах, представлена также образами проклятого шайтана и иблиса.

Образы рая и ада, которые встречаются в поэме «Хосров и Ширин» скорее всего, восходят к зороастрской традиции, откуда они перешли в авраамические религии.

О научном мировоззрении в средние века мы узнаем из диалога Хосрова с зороастрским жрецом Бозоргомидом, который является его наставником в науках и учении. Хосров задает десять вопросов, которые его волнуют. Анализ этих вопросов говорит о том, что человека в те времена больше всего интересовали вопросы о жизни и смерти, о душе и теле, о земном и потустороннем. Первый вопрос Хосрова посвящен

здоровью, в чём секрет доброго здоровья. Бозоргомид дает простой совет – не чрезмерствовать в еде и питье, можно умереть и от еды и от голода.

На вопрос о том, с чего начался мир, Бозоргомид отвечает, что пока это вопрос находится под покровом тайны, и их современникам это не известно. По представлениям древних иранцев, мир создан из камня. И Хосров спрашивает, из какого камня он создан? На что получает ответ, что небо живет вечно, и никому еще не удалось выйти за пределы небесного купола, всё знает только сам Тенгре.

Хосров обращается с вопросом о звездах, из которого понятно, что иранцы представляли звезды вечно горящими и днем и ночью, и что люди считают, что на каждой из звезд кипит-бурлит жизнь. И тут Бозоргомид вынужден признаться, что в этом вопросе пока недостаточно знаний.

Хосров задает вопрос, почему мы на этой земле, и откуда мы пришли и куда уйдем. И тут тоже завеса тайны не открыта, и когда настанет время, Хосров сам отправится туда и сам все узнает...

Хосров спрашивает, почему нам не рассказывают о потустороннем мире те, кто ушел из жизни, не дают нам никаких сигналов. На что он получает ответ, что возможно человек не достоин знать всех тайн мира, и не нужно стремиться изменить этот порядок, дабы не разрушить мир.

Следующий вопрос был связан с верованием иранцев в существование души отдельно от тела – Хосров поинтересовался, откуда берутся видения во время сна, куда отправляются души, выйдя из наших тел. Бозоргомид ответил, что для начала нужно увидеть душу без тела, никому этого не удавалось. И подытоживает, что без души тело мертвое, а без тела душа – призрак.

Далее Хосров продолжил интересоваться о душе – он спросил, если душа вечно живет, то почему тогда тело не живет вечно, и человек после смерти исчезает, и стирается его образ. Есть поверье художников, что нарисованное изображение требует для себя души. Бозоргомид дает такой ответ: это всё фантазии художников, они сначала в голове придумывают, и рукой создают образ. А сны – это воображение человека. Что у человека в душе, то он и видит.

Хосров спросил, когда мы уедем из жизни, будем ли помнить что было. Бозоргомид заметил по этому поводу, что у Хосрова накоплено достаточно много знаний, и ответил так: свет знаний, полученных им, в любом случае, останется в нем самом и на земле и на седьмом небе. Но когда мы умрем, он уверен, многое забудется – неудивительно, что мы забдем этот мир, ведь мы забываем вчерашний сон.

И последний вопрос: чем наполнится наша душа там (после смерти). Бозоргомид отвечает: здесь человек думает о мире, а там каждый день будет думать о душе.

Таким образом, зороастрийский ученый и жрец констатирует, что на многие вопросы ответов не существует ввиду ограниченности человеческих знаний, но тем не менее его ответы не выглядят фантастичными, натянутыми, а напротив близки к истине, в той степени на сколько в то время можно было располагать знаниями в соответствующей области. И в ответах этих ощущается трепетное отношение к наукам и знаниям, и жажада новых знаний, чтобы раскрыть в будущем те загадки мироздания, которые существовали в те времена.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Бертельс А. Е. Художественный образ в искусстве Ирана. IX–XV веков (Слово, изображение). – М.: «Восточная литература» РАН, 1997. – С. 79.
2. Зайончковский А. Старейшая тюркская версия поэмы «Хосров и Ширин» Кутба. – Варшава, 1958. – 304 с.

Р. Т. ЮЗМУХАМЕТОВ, И. М. МУХАМЕТЗЯНОВ
**ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ПЕРСИДСКОЙ ПОЭТИЧЕСКОЙ МЕТРИКИ
В ПОЭМЕ КУТБА «ХОСРОВ И ШИРИН»**

(Всероссийская научно-практическая конференция Восток-Запад: диалог культур в полилингвальной среде.)

(31 октября 2008 года)

Произведение Кутба «Хосров и Ширин» написано в традиционном жанре персоязычной эпической поэзии – маснави. Термин маснави (или музаввадж, т.е. «парный») – это вид стиха, все полустишия которого написаны одним размером, но у каждого беита своя особая рифма, откуда и взято название этой поэтической формы. Структура рифмы маснави имеет следующую схему:



Количество беитов в маснави ничем не ограничивается, а потому эта форма хорошо подходит для масштабных повествований, каким является лиро-эпическая поэма Кутба «Хосров и Ширин». Жанр маснави к тюркам перекочевал из персидской поэзии, где этот жанр существовал с первых веков зарождения персидской поэзии. В форме маснави создан и шедевр персоязычной литературы – героическая поэма «Шахнаме» Абулькасима Фирдауси (XI в.), философско-дидактическая «Хамса» («Пятерица») Низами Гянджави (XII в.), романтическая «Лейла и Меджнун» Алишера Навои (XV в.).

Первым тюркоязычным произведением в жанре маснави считается поэма «Кутадгу билик» («Наука о счастье») Юсуфа Баласагуни (XI в.). Позднее в тюркоязычной литературе XIV века в Поволжском регионе были написаны «Мухаббатнаме» Хорезми, «Гулистан бит-тюрки» и «Сухаил и Гульдурсун» Сайфа Сараи. Поэма Кутба «Хосров и Ширин» также создана в этом жанре. Жанр маснави продолжал жить вплоть до начала XX века, претерпевая изменения. В это время создаются, в основном, небольшие произведения социально-философского, дидактического и любовного содержания, например: у Габдельджаббара Кандалый – поэмы «Кыйсса-и Ибраһим Әдһәм», «Мәгъшүкънамә»; у Г. Тукая – поэмы-сказки «Шүрәле», «Су анасы» и др.

Жанр маснави в поэме у Кутба представлен в нескольких разновидностях: эпической, философско-дидактической и романтической.

В предисловиях маснави, как правило, пишут о причинах создания данного произведения, восхваляют правителей, дают автобиографические сведения и затем переходят к основной части повествования. У Кутба все эти нюансы выдержаны в классическом виде. Вначале он воздает похвалы всему Аллаху, пророку ислама Мухаммаду, принцу Тинибеку и его супруге Малике, и пишет о причинах написания книги (Nazm qylmaq-qa sabab bajan...):

niča jyl boldy janym öskar erdi
köňülda ošbu andiša bar erdi
nitak şah tabyyunga bir baryaman teb
bu köylüm qadyusyny tarýaman teb
Сколько лет прошло, а душа не на месте
Эта мысль терзала мою душу:
Чтоб пойти во дворец к хану одному,
Улетучится тогда вся печаль моя.

Хотя у нас возникают сомнения относительно включения автором поэмы частей эпилога с восхвалением Аллаха, его пророка Мухаммада и четырех праведных халифов.

Ведь по правилам сложения маснави, восхваляются только заказчики произведения – в данном случае Тинибек и Малике. На наш взгляд, религиозную окраску эпилогу придал позднейший переписчик произведения – Берке Факих.

Такой порядок зачина произведения с традиционным посвящением придает произведению фольклорность (народная мудрость), духовность, осмысленность, основательность, исходящую из исламского мировоззрения. Дело в том, что в древности, еще до возникновения развернутых общемировых религий, человек мыслил себя неотъемлемой частью общей картины мироздания. Любой человек на основе мифов знал, как и когда примерно возник этот мир, земля, его родное племя и, наконец, он сам, и знал каково его место в этом мире – таким образом, он мыслил себя в системе мироздания. Произведение Кутба также становится связанным с абсолютным началом мироздания – через восхваление творца, через уважение к его посланнику Мухаммаду, напоминающему нам о творце, через восславление правителя Тинибека, как представителя справедливого бога на земле. В этой системе видится создание поэмы, отражающей сакральный смысл всего мироздания, и определяющий наше отношение к поведению персонажей произведения.

В структуре маснави у Кутба есть эпические, исторические и повествовательные разделы, рассказывающие об основных вехах жизни главных героев и их родины – Ирана и Армении. В нравоучительных разделах поэмы Кутб говорит о вопросах нравственности о необходимости стремиться к знаниям и мудрости. Значительное место в поэме принадлежит лирическому повествованию о Хосрове и Ширин: о зарождении их любви, испытания их чувств, и, наконец, счастливое воссоединение влюблённых. Но особенностью поэмы-маснави Кутба является ярко выраженная доминанта именно любовной линии в произведении, между тем как эпические и философско-дидактические разделы подчинены ей, носят фоновый характер для развития основных романтических событий в поэме. Любые исторические и бытовые детали в произведении призваны знаменовать стадии романтических отношений Хосрова и Ширин (встречи, разлуки, воссоединения и т.д.).

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Низами Г. Пять поэм. М.: «Правда», 1988. – 480 с.
2. Низами Гянджеви. Собрание сочинений: В 5 томах. – М.: «Художественная литература», 1985. – Т. 2. – 478 с.
3. Хисамов Н.Ш. Поэмы XIV века: Кутб, Хорезми, Хусам Кятиб и Сейф Сараи // Средневековая татарская литература (VIII-XVIII вв.). – Казань: «Фэн», 1999. – С. 73-79.
4. Языки, духовная культура и история тюрков. Традиции и современность. Труды международной конференции. – Том 1–2. – Казань, 1992.

Р. Т. ЮЗМУХАМЕТОВ

ОСОБЕННОСТИ УКЛАДА ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ В ИРАНЕ

ПОСЛЕ ПОБЕДЫ ИСЛАМСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ В 1979 ГОДУ

(Доклад на Международной научной конференции «Имам Хомейни и многополярный мир»)

(3 июня 2008г.)

Вначале необходимо пояснить, почему я сегодня выступаю на этой конференции, которая посвящена достаточно далекой от филологии тематике. Дело в том, что научные исследования по современной истории Ирана, в частности деятельности имама Хомейни, проходят в Казани вот уже на протяжении последних пяти лет. Я имею в виду курсовые и дипломные работы студентов и докторские исследования. И мне, так уж случилось, тоже пришлось быть непосредственно связанным с этими работами. На самом деле я по специальности не политолог и не международник, а филолог. Но, тем не менее, мои студенты писали курсовые работы по современной истории Ирана, мне приходилось помогать им с переводом персоязычных источников по рассматриваемой теме, кроме когда бывший культурный представитель из Ирана Реза Даббаги писал свою диссертацию по политической власти в Иране, нам также пришлось помочь с переводом и с надлежащим оформлением докторской диссертации и мы вплотную приблизились к этой области знаний, и поэтому можно сказать, что в определенной мере являемся специалистами в области истории исламской революции, установления республиканского правления и развития политической системы Ирана в новейшее время.

Тема моего доклада звучит «Особенности уклада политической жизни в Иране после победы исламской революции в 1979 году».

В 1979 году в Иране произошла исламская революция – результатом стало превращение иранской монархии в республику, такая форма была одобрена народом в ходе общенационального референдума 1979 года. В том же году была принята новая иранская конституция.

По иранской Конституции, политический строй в Исламской Республике Иран основывается на исламской вере, являющейся источником жизни мусульман, а полномочия правителей обладают божественной законностью. Поэтому верующий в бога народ определяет законы исламского общества на основе стандартов Корана, и сам выбирает своих правителей: Верховного лидера страны (непрямым голосованием), Президента республики и депутатов в парламент – Собрание (Меджлис) Исламского совета, а также членов Исламских советов страны (прямым голосованием). Такая форма одобрена всей нацией в ходе общенациональных референдумов 1979 и 1989 гг. Кроме того, такая система соответствует известным западным теориям власти, и похожа на структуры во многих других странах мира.

1. Отличительной чертой политической системы Ирана является институт Верховного лидера (Рахбара) страны, который возник сразу после победы исламской революции в 1979 году. Первым Верховным лидером страны стал аятолла Рухолла Мосави Хомейни. Надо сказать, что должность Верховного лидера не просто исходит от фактического лидерства аятоллы Хомейни во время революционных событий 1978-1979 гг., а была введена в исламской республике на основе разработанной самим Хомейни теории «о временном замещении сокрытого двенадцатого имама Махди правоведом-богословом», который бы следил за соблюдением предписаний священного Корана до возвращения Махди. После кончины аятоллы Хомейни в 1989 году, его преемником стал и до сих пор остается аятолла Али Хоссейн Хаменеи.

2. Пост Рахбара нельзя ни в коем случае сравнивать с ролью монарха, хотя оба они находятся на вершинеластной пирамиды. Пост Рахбара мыслится логичным завершением политico-государственной структуры Ирана, основывающейся на шиитской доктрине о божественной власти на земле. Рахбар не вмешивается в дела государства, а лишь следит за соблюдением священных для всех мусульман предписаний Корана и положений иранской Конституции, а в случае возникновения таких нарушений принимает окончательное решение в пользу мусульманских и конституционных норм.

3. Рассмотрев весь комплекс вопросов по законодательной власти можно сделать вывод, что основным и важнейшим полномочием и обязанностью Меджлиса является законотворчество и законодательная деятельность. В то же время все законодательные решения Меджлиса должны подвергаться процедуре одобрения Совета Стражей на предмет их соответствия нормам ислама и шариата. Но при этом, нельзя сказать, что законодательный орган страны является двухпалатным, так как Совет Стражей не имеет права издавать законы, а лишь осуществляет контрольные функции для улучшения качества законотворческой деятельности Меджлиса, в то же время функции этого органа напоминают функции конституционного суда в ряде стран.

4. Особенностью законодательной власти в Иране является то, что иранская Конституция в статьях 7, 108, 112, 137, 156 предоставляет полномочия законотворчества и другим политическим институтам: Совету Экспертов при Верховном лидере, Совету по определению целесообразности строю, Высшему совету национальной безопасности, Исламским советам страны, Совету по пересмотру Конституции. Меджлис также может временно передавать полномочия принятия законов своим внутренним комитетам, при этом законы действуют во временном, испытательном режиме. Это делается для апробации законов на практике и последующего принятия окончательного решения.

5. Основные органы исполнительной власти в Иране – это Президент, Кабинет министров и министры. Президент, в соответствии с законом, избирается на всеобщих выборах прямым и тайным голосованием сроком на четыре года. В отличие от других стран, в Иране Президент является вторым высшим государственным постом в стране после Верховного лидера. Кроме того, есть особенности процедуры избрания Президента, которые заключаются в том, что окончательное одобрение кандидатур на пост Президента республики возлагается на Совет Стражей при Меджлисе. Президент республики возглавляет Кабинет министров, пост премьер-министра в Иране отсутствует.

6. В сфере судебной власти, после исламской революции (с февраля 1979 г.) произошли существенные изменения. В процессе ее преобразования за основу процессуального кодекса преимущественно взяты положения Корана и Хадисов пророка Мухаммеда. Судебная власть в ИРИ является действительно самостоятельной ветвью политической власти. Более того, судебная власть, опирающаяся на правовые положения Священного Корана, обладает полномочиями контроля над всеми высшими должностными лицами страны, включая Верховного лидера, это касается недопущения злоупотребления ими должностным положением. При всем этом необходимо отметить, что реформирование судебных органов в стране еще не завершено. Считается, что принятый закон о судах действует в испытательном режиме, чтобы со временем исключить все недостатки этой системы. Так, например, в Иране продолжаются дискуссии по поводу того, что, в связи с упрощением судебного производства, прокурорские и адвокатские работники значительно были ущемлены в своих полномочиях, а суды при этом обладают практически неограниченной властью. Но

иранское общество очень живо реагирует на выявляемые недостатки и стремится их исправить на законодательном уровне.

Спасибо за внимание.

Р. Т. ЮЗМУХАМЕТОВ
ШИНАБЕТДИН МӘРЖАНИНЕЦ ФИКЬЫ ӨЛКӘСЕНДӘ ЭШЧӘНЛЕГЕ
(Международная научная конференция «Шигабутдин Марджани: наследие и современность»)
(15-17 мая 2008 года)

Шиңабетдин Мәржани кеше исемнәре түрүндә ниләр әйткән

1915 елда бөек ақыл иясе Ш.Мәржанинен тууына һижри ел исәбө белән 100 ел тулу уңаеннан “Мәржани” исемле энциклопедик жыентык бастырып чыгарыла. Күләме 640 бит була. Бу жыентыкта Мәржанинен тормыш юлы, эшчәнлеге, язган хезмәтләре жентекләп тасвирлана, шулай ук Мәржани түрүндә язылган мәкаләләр, истәлекләр дә урнаштырыла.

Шулар арасында Тәир Ильясның “Мәржанинен фикъһ даирәсендә хезмәтләре” очеркы аерым урынны алыш тора, чөнки анда Т. Ильяс киң татар укучысын олугъ галимебез Ш.Мәржанинен “фикъһ”, ягъни мөселман юриспруденциясе, өлкәсендергә хезмәтләре белән таныштыра.

Үзенең “Әл-бәркъ әл-үәмиз” (“Яшен ялтыравы”) китабында Мәржани мөселман исемнәре хакында сүз алыш бара.

Әлеге әсәрне хәзерге татар укучысына анлаешлы телдә бирү, безнеңчә, бик кирәклө гамәл. Чөнки бу мәсъәлә безнең көннәрдә дә үзенең актуальлеген югалтмаган. (Әсәр бераз кыскартылып бирелә).

Исемнәрне матурлау

“Аллаһы Тәбарәк вә Тәгаләнен исемнәре, һәркайсысы, Коръән вә Хәдис Ширифтә булга рәвешчә йөртөлөргө тиеш. Коръәннен 7 нче “Әл-әгъраф” сүрәсендә, 180 нче аятытә болай диелә: “Аллаһның күркәм исемнәре бар, шул исемнәр белән дога кылыгыз! Эмма Аллаһка тиешсез исемнәр бирүчеләрдән качыгыз! Аллаһка тиешсез исем биргәннәре өчен жәза кылынырлар”.

Коръән вә Хәдис Ширифтә Аллаһы Тәбарәк вә Тәгаләне атамаган исемнәр белән исем күшү рөхсәт ителми. Бөтен Ислам галимнәре һәм борынгы изгеләр шуши фикердә торалар. Шуның өчен Аллаһы Тәбарәк вә Тәгаләне Сөбхан, Солтан, Вәжиб, Әфәнде, Тәнре, Ходай кебек исемнәр белән атамаска тиешле. Бары тик гарәп телен анламый торган кешеләргә мәгънәне аңлату өчен кирәк булса гына Ходай вә Тәнре кебекләрне әйтүдә зарар булмас, бу вакытта Ходай һәм Тәнре кебек сүзләрне гарәпчә исемнәрнен тәржемәссе буларак кулланлар.

Рәсүл бер хәдисендердә болай ди: “Балаларыгызың исемнәрен күркәм итегез”. Моннан анлашыла: ислам кануннарынан һәм баланың ата өстендердә булган хокукларыннан чыгып, баланың исемен күркәм ясарга кирәк.

Рәсүл үзе Габдулла вә Габдеррәхман кебек “табд” сүзе булган исемнәрне яраткан. Рәсүл мәгънәләре килемчесе булган исемнәрне үзгәртә торган булган, мәсәлән: Гасый (буйсынмаучы – Р. Й.) исемле күшнәре Габдуллаһ, Бәррә (тыңлаучан – Р. Й.) исемен Зәйнәб исеменә алыштырган. Габдулкәгъбә (Кәгъбә колы) исемен Габдулла итеп, Габдешшәмс (Кояш колы) исемен Габдеррәхман дип үзгәрткән. Әфләх (иң житеz), Нәфигъ (Файдалы), Бәрәкәт кебек исемнәрдән тыйган. Башка исемнәр хакында да бик күп хәдисләр сакланган.

Балага исем күшкәнда Рәсүл тарафыннан тыелмаган, борынгы изгеләр кулланган хак дин исемнәре кебек исемнәр белән исем күшүлүргө тиеш. Мөхәммәд, Әхмәд, Мәхмүд, Хәмид, Хәммәд кебек исемнәр кәркәм санала. Хәдис Шәрифләрдә тыелган яки алыштырган исемнәр урынына аларның аналогиясе буларак: Хәлиулла, Хәбибулла, Хәйрулла, Вәлиулла, Нәбиулла, Галиулла исемнәрен күшү тиешле була.

Хәлил һәм Хәбіб исемнәре Аллаһ сүзеннән башка да кулланыла ала.

Фәхреддин, Садреддин, Галәүддин, Гыймадеддин, Хисамеддин кебекләре исем түгел, бәлки бөек ислам галимнәренә бирелгән ләкабләр генәдер (атама сүзләр – Р. Й.).

...Соңғы заманнарда киң таралган бидгатьләр (яңалыклар – Р. Й.) арасында: Мөхәммәдйосыф, Мөхәммәдякуб, Мөхәммәдсалих, Мөхәммәдгали, Мөхәммәдкасыйм, Мөхәммәдшакир, Әхмәдҗан, Мөхәммәдҗан кебек ике исемне бергә күшүп бер кешегә исем ясаулар.

Мондый исемнәр Ислам дине барлыкка килгәннән соң мең ел узгач ына чыга бышладылар. Әзәrbайжан, Хорасан, Мәвәраннәһер, Һиндстан илләрендә ике исем арасында булга “ибен” (“бине”) сүзен төшереп, мәсәлән: Гомәр бине Әл-Хаттаб, Габдулла бине Әл-Мәбарәк, Гомәр бине Йәсир кебекләрне Гомәр Хаттаб, Габдулла Әл-Мәбарәк, Гомәр Йәсир рәвешендә кулланыла. Надан кешеләр моны кәреп, һәр ике исем бер кешенең исеме дип уйлап ике исем белән исем күшарга тотындылар.

Мөхәммәдйосыф кебек исемнәр гарәп теле қагыйдәләре яғыннан караганда да дөрес түгел. Җөнки сыйфат һәм сыйфатланмыш та, сүзтезмә дә булырга тиеш түгел, югыйсә мәгънәсез исем барлыкка килә. Бу вакытта аерым-аерым Мөхәммәд белән Йосыф сүзләренең әһәмияте калмык, бәлки буш сүз булып калалар. Мөхәммәд сүзе дә, Йосыф сүзе дә аерым-аерым уйлаганда исем булмаганга күрә изге хәдистә әйтелгәннәре үтәлмәгән булып чыга.

Мондый афәтләрнең бөтенесе Шаригать кануннарын белмәүдән яки дингә жиңелчә караудан килә”.

Шиһабетдин Мәрҗани Коръән тәфсире турында ниләр әйткән

Мәрҗанинен Коръәнне тәфсир итүгә багышланган язмалары бүген дә актуальлеген югалтмый. Шуны истә тотып, әлеге публикация әзерләнде һәм татар укучысына тәкъдим ителә.

Тәфсир фәненде китаплары танылган оста һәм тәҗрибәле мөфәсирләр (тәфсир төзүчеләр) арасында Тәфсир-е Кәшшаф, Тәфсире-л-Бәйзәви һәм Тәфсир-е Мәдәрик билгеле. Бу өч тәфсирдә язылган нәрсәләрнең күбрәге пәйгамбәребездән яки аның сахабаларыннан риваять ителгән...

1. Коръән аятыләрен тәфсирләүдә ин яхшы юл – Коръәннең үзе. Бер урында қыскача сөйләнгән нәрсә, икенче урында озын сөйләнгән була, шуның илә қыскаларын аңлатып һәм тәфсилләп була.

2. Соңыннан пәйгамбәребезнен хәдисләре белән.

3. Соңыннан сахабаларының сүзләре илә тәфсир итәләр. Җөнки сахабаларда дөрес аңлау, күркәм гамәл қылу өстенә, аятыләрнең ничек индерелүе турында да белеп була. Аеруча изге юлдан киткән хәлифләр кебек бөек ақыл ияләрендә сүз дә юктыр.

Бөек Ибен Мәсгуд болай ди: “Бездән бер кеше ун аяты өйрәнсә, бу аятыләрнең мәгънәләрен өйрәнмичә торып, башка аятыләргә күчми торган иде”.

Шунысы күренә: сахабалар Коръәннең аерым сүзләрен генә өйрәнмичә, тәфсир вә мәгънәләрен тоташ өйрәнгәннәр. Шуның өчен аларның тәфсирләренә таянырга яраклы.

Пәйгамбәребезнен иярченнәрнән ирешкән тәфсирләр турында кабул ителүү итеп мәсьәләсендә ислам галимнәрендә төрле фикерләр бар, Шогъбә болай дигэн: “Иярченнәрнең сүзләре бер-берсеннән аерылып дәлил өчен ярамаган кебек, тәфсирдә дә ничек ярасын”.

Сәфъян әс-Сәүри әйткән: “Мөжтәнидтән бер тәфсир риваять ителсә, шул житә”. Ибан бине Салих Мөжтәниднән үзеннән шундый сүзләрне риваять қыла: «Мин Ибен

Габбаска өч мәртәбә Мөсхәфне тәкъдим иттем, һәрбер тапкыр тәкъдим иткәндә, башыннан ахырынча һәрбер аятып түктатып тәфсирен сорыйдыр идем”.

Икенче мәсъәлә түрүнда сөйләсе килә.

Кайчакта мәфәсирләр яһуд һәм христиан сүзләрен китер. Мондый сүзләр өчкә буленә:

- 1) дөреслеге мәгълүм булган сүзләр, бу сүзләрне сөйләүдә заарар юк;
- 2) ялганлыгы ачык мәгълүм булган сүзләр, боларны, табигый, алмаска вә сөйләмәскә тиеш була;
- 3) дөрес яки ялган булганлыгы ачык мәгълүм булмаган сүзләр, мондый сүзләрне сөйләүдә заарар булмаса да, чын да, ялган да дип әйтмәскә, һәм һичбер урында дәлил итеп китермәскә тиеш. Рәсүлебез әйткән: “Яһудләр сөйләгәннән заарар юк”.

Әбү әз-Зәннад һәм Ибен Габбастан шундый бер риваять ирешкән: “Тәфсир дүрт төрле:

- 1) махсус галимнәр генә белә торган тәфсир;
- 2) гарәп теленең барлык үзенчәлекләре һәм әдәбиятында хәбәрдәр адәм белә торган тәфсир;
- 3) һәр бер адәм, хәтта гади халык белә торганнары;
- 4) Аллаһыдан башка һич бер зат белми торган тәфсир.”

Инде бер кеше бер аятынен тел яки шәригать бәйанынча бер тәфсирен белсә дә, сөйләсә, һич бер заарар юктыр. Җөнки һәрбер гыйлем иясенә сораган вакытта белгәнен әйтергә, яшермәскә тиеш, белмәгәнен сөйләмәскә кирәк. Аллаһ Тәгалә Изге Китапта әйткән: “Без Коръәнне кешеләргә ачып бирдек – алар аны сер итеп яшермәсеннәр”. Хәдис Шәрифтә мондый сүзләр бар: “Берәүдән белем сорап килсәләр, ул аны яшерсә, кыямет көнендә утлы богаулар белән богауланыр”.

Әбү Даут, Нисаи, Тәрмизи риваять иткән Рәсүлебезнән изге хәдисенә болай дигән: “Берәү Коръәнне үз күзлегеннән яки белемсезлегеннән анлатса, үз урынын ут эчендә табачак”. Бу хәдиснең ике мәгънәсе бар:

- 1) бер адәмнең бер нәрсә түгрысында үзенең фикере һәм ышануы булып, шул ышануы дәлилләү өчен аятыне тартып-сузып булса да, үз ышануына яраклаштырып тәфсир итәр;
- 2) Рәсүлебез һәм аның сахабалары ирештергән тәфсирләргә карамыйча, фәкать гарәп сүзләре һәм җөмлә төзелеше ягыннан тәфсир итәләр.

Әш шунда ки, Коръәндә аңлашылып бетмәгән аятыләр бар, аларны сүзгә-сүз тәржемә итеп кенә аңлат белеп булмый, җөнки берәр нәрсә әйтепмичә калырга, төшерелеп калырга, яки ул нәрсәнен башы-ахыры әйтепмичә калырга мөмкин.

Мәсәлән, бер адәм **وَاتَّيَا صَمُودَةَ النَّاقَةَ مِبْرَرَةَ فَلَظَلَمُوا بَهَا** изге аятен ничек язылган шулай тәфсир итсә, **مِبْرَرَةَ** сүзен хәл функциясенә китереп “сүкүр булмаган дөя бирдек” мәгънәсендә ясыйчак. Хәл бу ки, монда дөрес тәфсир, **مِبْرَرَةَ** сүзен әйтепмичә төшереп калдырган сүзенә сыйфат ясап **أَيْهَةَ مِبْرَرَةَ** “ачык билгеле” дип аңлашыла. Шулай ук, аятың сүзгә-сүз тәржемә итү күзлегеннән караган кеше **بَهَا** алмашлыгының да кая караганлыгын аңламый. Моның кебек урыннарда, сүзгә-сүз аңлат тәфсир итү “берәү Коръәнне үз күзлегеннән яки белемсезлегеннән анлатса, үз урынын ут эчендә табачак” дигән Хәдис Шәриф белән тыела.

Әмма Рәсүлебез һәм аның сахабалары ирештергән, шулай ук гарәп сүзләренең әдәби эшкәртелүен исәпкә алып башкарылган тәфсирләрне һичбер вакытта тыел булмый. Коръән аятыләрен тәфсир итү бөтенләй тыелган булса, сахабалар тәфсир итмәсләр, тәфсирне бер-берсеннән сорашмаслар, һәм кайбер урыннарда төрлечә фикерләп бер-берсеннән аерылмас иделәр.

Рәсүлебезнең Ибен Габбас хакында кылган дөгасында, - “Я Аллам, аның хаклыгы – диндә, гыйлеме – аңлата белү сәләтендә”, - дип әйтү тәфсирләрнең һәркайсы пәйгамбәрдән генә өйрәнелми икәнлеген бик яхшы аңлата.

Чыганак

1. 1915. (на старо-татар. яз. араб. шрифтом)

**Р. Т. ЮЗМУХАМЕТОВ. ПЕРСИДСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ПОЭМЕ КУТБА
“ХОСРОВ И ШИРИН”**

(Научная конференция молодых ученых ТГГПУ, апрель 2008 года).

Поэма “Хосров и Ширин” тюрко-татарского поэта Кутба создано в XIV веке в 1342 году в Золотой Орде. Источником для написания поэмы автор взял поэму персоязычного азербайджанского поэта Низами Ганджеви. Это произведение по праву считается памятником и татарской литературы, так как нынешняя татарская литература является продолжателем традиций Золотой Орды. об этом свидетельствует и язык написания поэмы который ближе именно нашему местному варианту литературного тюркского языка. В своем произведении Кутб сохранил сюжет, персонажей, поэтическую метрику и общее идейное содержание персидского произведения Низами. Вот автор сам указывает на Низами:

Низамидан ал үрнәк - тез сүзене,
Төгәл белдер бу ханга кемлегене.
Фикер кайнап, казандай, ошбу хәлдә
Низаминың балыннан пеште хәлвә.
Шул ук фарсы телендә ул Низами
Дәвам итә: бу шаh Хөсрәү, гажәми*,
Аның рәсмен күреп Мәжнүн калыр таң,
Ходай Ләйләгә тиң итеп яраткан.

Много культурологических сведений из жизни Древнего Ирана эпохи шаха Хосрова Парвиза. Например сведения о зороастрской культуре: титул мобед, храм атәшханә.

Очень много мифологической лексики вошло в татарский язык и персидской поэзии: дию, пәри, фәрештә, аждана, номай и др.

Персидская лексика:

haman, avaz, azar кыл-, afәrin, afәt, aхыр, ah ди-, ah ит-, ah орды, эварә кыл-, эвәрә бул-, элбәте, эмер бир-, әсир, балаханә, бахыр, бәла, бәхтән тора синен аңардан, бәян ит-, бигаять, бичара бул-, бичара кыл-, ағяh бул-, былбыл, вә, вәҗүденнән кубарды, газиз, гарип, гаувас, гауга кыл-, бичара, гашикъ, гөләб, гөләп бөрке-, гөман, гөнаh, гүя сәхнә, гыйшкы фөръяд, гыйшыктан мәхрүм, дару жанга, дәвала-, дәръя, дәүләт, дивана, диу, дөррә-жәүhәр чәчә, дус-ишләргә, дус-нөгәр, жаваб әйт-, жан, жәзбәр, жәнабегез, жиһангир, заман, зар ит-, заһид ит-, зәррә миһербан, зәхмәт, зиндан, зинһар – пощада, иjазәт бир-, икърар ит-, ишарә ит-, йә кяшки, карап тап-, катрә, кәмәрсөң син минем жанга, келәм жәеп, күнистанны, кыласың яд, кылдым икърар, кыяфәт, кяр ит-, кяр кыл-, манзара, мәгъур, мәгъшука, мәзмүн, мәхәббәт бөреже, морад, мәбарәк бул-, мөшкен тараткан, мөшк-ү-ганбәр, наз, наз жан, нәүмиз, нишан, нөгәр, нөгәрләр, нектә, нур, остаз, парә-парә, парә-парә бул-, пәйда бул-, пошайман, пыяла зәррәсе, рәхәт, рисвай кыл-, назымга сал-, мөшкилгә сал-, сарай, саф садә чишмә, сәрви серре, сәргәрдан, синен хезмәтенә тәкъдим ит-, сихер, таж, тамаша, тантана орма-, тараф, тән, тәүбә, ун кәррә күбрәк, фөръяд янратты, хакк атам, хата кыл-, хәбәр, хәзәр, хәйлә, хәйранга кал-, хәл, хәсрәт, хәттин ашты, хикәя кыл-, хөр, Хөсрәү, хур, хуш аваз, haman, hәй, hәм, hәмишә, hәрбер, hич, hуштан яз-, hуш кит-, чара, шавур, шат бул-, шат ит-, шат, шатлык хисе, шаh, ширин.

Имена собственные: Фәрһад, Ширин, Мөһинбану, Гөлген, Зоһрә, Ибрахим, Мәрьям, Ростәм, Йосыф, Ягъкуб.

Речевые персидские кальки:

нинди хэбэрлэр? -калька
эдэп белэн - калька

Синтаксические конструкции

В тексте поэмы встречаются сложноподчиненные предложения с различными придаточными.

подлежащными (ки):

Гажэп ки шундый көн тудырмыш ул төн

условными (Эгэр, Эгэр ки):

- эгэр син булмасаң, киң дөнья - зиндан...
- эгэр фэрманласаң, хэзэр китим мин ...
- Өметсез эш - эгэр булмаса дэүлэл...

Эгэр ки булса гыйффэтле чибэрлэр,
Танык булыр бөтен җаннар - сизэрлэр.
Эгэр һәрчак дөресне сөйләсә, бер
Гади зат тәнреләргә тиңләшәдер.

Простые предложения с однородными отрицательными членами с частицей (нэ):
Нә дөньям бар, нә дин, мин ике яксыз.

Обыгрывание слов Ширин и Шәкәр – одинаково удачно и в персидском и тюркском версиях:

Ширин үзे барында ул Шәкәр ник?
Шәкәрдән бит асыл максат - Ширинлек.
Шәкәр нәрсә? Ширингә тиңме соң ул?
Ширин - Ләйлә, Шәкәр бары рәсем ул.
Ширинсез тормышым татлы түгел лә,
Шәкәрдин тапмадым бер ямь күңелгә».

Библиография

Зайончковский А. Старейшая тюркская версия поэмы «Хосров и Ширин» Кутба. – Варшава, 1958. – 304 с.