

97
3-396

В. ЗАХИДОВ



МИР ИДЕЙ
& ОБРАЗОВ
АЛИШЕРА
НАВОИ

ГОСЛИТИЗДАТ УЗССР



В. З О Х И Д О В

А Л И Ш Е Р
НАВОЙНИНГ
ГОЯ ВА
ОБРАЗЛАРИ

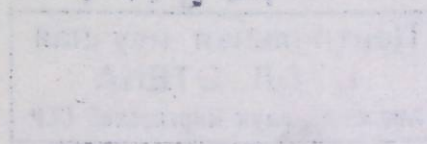


УзССР давлат
ВАДИИ АДАБИЕТ НАШРИЕТИ
Тошкент—1961

В. З А Х И Д О В

М И Р И Д Е Й
И О Б Р А З О В
А Л И Ш Е Р А
Н А В О Й И

28161-В



ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ УзССР
Ташкент—1961



8С(С52)

3-386

ВВЕДЕНИЕ
М. И. М. И. М.
И. И. И. И. И.
И. И. И. И. И.
И. И. И. И. И.

209127

Центральная научная
БИБЛИОТЕКА
Академии наук Киргизской ССР

56191-2

Б-1

ПРЕСВЯЩАЕТСЯ БОРЬБЕ ПРОТИВ
ФАШИЗМА И КОЛОНИАЛИЗМА

ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ



Марксизм-ленинизм, являясь самым революционным и подлинно научным мировоззрением, последовательно выражает и отстаивает коренные интересы и чаяния трудящихся всех народностей, всех национальностей, решительно отвергает всякие «идеи» о неравноправии и неравенстве народов и наций, о расовой, национальной исключительности; осуждает попытки возвысить один народ или одну нацию за счет умаления достоинств другой. Неодинаковый уровень развития экономики и культуры разных народов марксизм-ленинизм объясняет не субъективными факторами, не биологическими или расовыми различиями их, а теми объективными законами, которые определяют сознание, образ мыслей людей, физиономию общества. Исходя из этого единственно правильного научного положения, марксизм-ленинизм рассматривает прошлое и настоящее народов и учит, что в классовом обществе нет и не может быть общей культуры, что в нем существуют две культуры — прогрессивная и реакционная, культура угнетенных, эксплуатируемых и культура угнетателей, эксплуататоров. Следовательно, «учение» о «едином потоке» в культуре одного или ряда народов — антиисторично, антинаучно. Культура каждого народа не может не быть самобытной, оригинальной (хотя она и воспринимает влияние культур других народов и наций), ибо каждая нация в соответствии с условиями жизни создает культуру со своими качественными особенностями, тем обогащая сокровищницу мировой культуры.

Как во всем другом, так и в данных вопросах буржуазия, ее идеологи, в том числе расисты, занимают противоположную позицию. Они выдвигают «идеи» о неспособности народов Востока научно мыслить, об их прирожденной расовой неполноценности, об отсутствии у них способности к самостоятельно-политическому существованию, о необходимости «опеки» империалистами, колонизаторами.

Расистская клевета на народы Востока, звериный шовинизм усердно распространяются и пропагандируются в мире капитала, прежде всего и особенно монополистической Америкой, оплотом мировой империалистической реакции, являются выражением колониальной политики буржуазии, служат поджигателям войны, их экспансионистским и агрессивным стремлениям.

Буржуазный расизм еще в XIX веке был развит и распространен в западных капиталистических странах. Он проявлялся в различных формах — то в виде ничем не прикрытого шовинизма, национализма, то в противопоставлении Востока Западу.

Расисты для «подтверждения» своей клеветы на народы Востока ссылаются и на историю, при этом полностью извращая и фальсифицируя ее. Итальянский «ученый» Фаццари в своей «Краткой истории математики...» говорил, что наука от древних греков и римлян перешла к арабам (под которыми он понимал и ряд других, неарабских восточных народов); что «арабы» сделали хранителями этой перенятой науки, а потом она перешла к европейцам. Таким образом, заключает итальянский расист, наука перешла от арийской расы к семитической, чтобы снова вернуться к арийцам¹.

С точки зрения буржуазных «ученых», вся прошлая культура народов Востока (в том числе и узбекского народа) пропитана мистикой, аскетизмом, квиетизмом, религиозно-теологическим духом, неземным содержанием, вся она обращена к небу и не преследует реальных целей. В истории народов Востока и их культуры, литературы, общественно-философской мысли расисты видят сплошной мрак и клеветуют на народы Востока, говоря, что эти народы никогда не создавали ничего ценного в

области духовной культуры, не стремились к лучшему, ничего прогрессивного и положительного не отражали в своей культуре, литературе, философии, а довольствовались мистическим созерцанием и спячкой, прозябанием. Еще Гегель, называя философию народов, прежде всего, так называемого мусульманского Востока, «арабской философией», писал, что она «в основном и главным совпадает со схоластической философией; что она не составляет своеобразной ступени в ходе развития философии; что «философские рассуждения арабов двигались лишь в рамках этих (магометанских — В. З.) учений»; что они «не двинули вперед» философию. У них нет никакого другого принципа, кроме откровения, у них, следовательно, — только внешний принцип»¹.

Немецкий «исследователь» Форлендер в своей «Истории философии» также говорил, что мышление народов Востока «столь сильно окрашено в религиозный (подчеркнуто самим Форлендером — В. З.) цвет и так чуждо поэтому всему нашему европейскому образу мыслей, что вряд ли стоит останавливаться на мировоззрении этих народов»².

В основном такого же взгляда придерживались некоторые английские востоковеды. Например, Гибб в работе «История оттоманской поэзии», говоря о литературе народов Средней Азии, об узбекской и таджикской литературе XV века, писал: «Мистицизм суфиев является душой этой литературы. Всепоглощающую тему узбекской литературы они видят в мистической, неземной любви и считают, что Навои в числе других не шел дальше этой темы.

Такого же взгляда придерживались узбекские и другие буржуазные националисты, пантюркисты, панисламисты. Они видели в прошлом «своих» народов прежде всего мрак и мистику, извращали историю узбекской литературы, общественно-философской мысли и с особой яростью обрушивались, например, на Навои. Отрицая все лучшее и прогрессивное в наследии Навои, они выдавали его за абсолютного мистика-аскета, апологета и глашатая религиозно-мистической, клерикальной реакции. Например, пантюркистский историк литературы Исмаил

¹ Г. Фаццари, «Краткая история математики с древних времен, кончая средними веками», 1923 г., стр. 137.

¹ Гегель, Соч., т. XI, стр. 101—102.

² Карл Форлендер, «Общедоступная философия», стр. 8.

Хикмет писал, что во всех произведениях Навои нет ничего, что было бы связано с вопросами реального мира, прогресса; что они подчинены отречению от земной жизни, от реального мира и стремлению к слиянию с возлюбленным божеством.

Империалистическая расистская клевета направлена на то, чтобы лишить народы чувства патриотизма и национального достоинства, лишить народы уверенности в своих силах и способностях со всеми отсюда вытекающими вреднейшими для народов последствиями.

Советская действительность и советская наука полностью опровергли эту клевету и ложь. Великая Октябрьская социалистическая революция освободила народы нашей страны от всякого рода эксплуатации, от неравноправия, открыла им путь к прогрессу, обеспечила их экономическое, политическое и культурное развитие.

Советское востоковедение, основанное на принципах марксизма-ленинизма, добилось огромных успехов. Борясь против всякой фальсификации истории народов Востока, советская наука впервые в мире на обширном материале показала созидательную энергию и способности народов Востока, разоблачила лживые, антинаучные противопоставления Запада Востоку, опровергла фашистские «теории» о расовой неполноценности народов Востока.

Народы Средней Азии в прошлом создали огромные материальные и духовные ценности, хотя они сами во многом лишены были возможности пользоваться ими в силу господствовавших эксплуататорских условий. Еще задолго до нашей эры в некоторых частях Средней Азии была оседлая жизнь, обрабатывали металл, чеканили монету, производили различного цвета стекла; было развито искусственное орошение земли, культурная обработка ее, скотоводство, коневодство, шелководство, обработка шерсти, хлопка.

Рано появилась здесь и письменность.

Кроме того, через Среднюю Азию проходили большие торговые пути, соединявшие ее с другими передовыми в экономическом и культурном отношении странами (Китаем, Индией, Грецией, Римом и др.). Со многих концов мира привозили сюда различные товары. И сама Средняя Азия со своими товарами выходила на мировые рынки.

Все это способствовало установлению между Средней Азией и вышеупомянутыми странами отношений взаимного экономически-культурного влияния и обмена.

В Средней Азии рано начинает формироваться и расти феодальная система хозяйства, что сопровождалось усилением эксплуатации трудящихся масс, жесточайшей классовой борьбой. Народы неоднократно восставали, выступали против внутренних и внешних угнетателей и поработителей. Каков был размах этих выступлений, видно хотя бы из того, что, например, Александр Македонский во время подавления одного из таких восстаний в долине Зеравшана истребил более 120 тысяч человек.

Народы Средней Азии в условиях произвола, нищеты и бесправия продолжали создавать материальные и духовные ценности.

Следует отметить, что господство иранских, монгольских и иных захватчиков в Средней Азии надолго задерживало развитие экономики и культуры: они уничтожили много культурных и материальных ценностей, созданных народами Средней Азии. Народы Средней Азии долго и упорно боролись против них и устранили их господство. Это способствовало оживлению и, в относительном смысле этого слова, возрождению экономической и культурной жизни в крае.

В IX—XI и в XV веках в связи с некоторым ростом феодальных производительных сил развивается наука и литература, общественно-философская мысль. Такие выдающиеся деятели, как Фараби, Ибн-Сина, Бируни, эти энциклопедисты своего времени, а также математики Абу-Махмуд ал-Ходжанди, Мухаммед ибн-Муса ал-Хорезми и др., астрономы Улугбек, Али-Кушчи, Мухаммед ибн-Ахмед ал-Самарканди, Махмуд ибн-Мухаммед ал-Чимгани, Ахмед ал-Фергани, Гияседдин Джемшид и др., поэты и мыслители Фирдоуси, Насыри Хосров, Лутфи, Саккаки (не говоря уже об Абдурахмане Джами и Алишере Навои) внесли немалую долю в мировую культуру.

Весьма важное значение имели связи народов Средней Азии с русским народом.

Эти экономические и в известной мере культурные связи возникли в глубокой древности. Русские люди со своими товарами бывали в Средней Азии, а среднеазиат-

ские — на Руси. Русские летописи сообщают, например, о прибытии многих хивинских и бухарских купцов в Нижний Новгород в 1364 году. Существовали и некоторые дипломатические связи. Например, в 986 г. киевский князь Владимир направил к правителю Хорезма своих послов.

В XV в. связи между Средней Азией и Русским государством несколько усиливаются. После образования Русского централизованного государства все больше проявляется цивилизующая роль русских в отношении Средней Азии и ее народов.

Не случайно многие выдающиеся деятели культуры Средней Азии с большим уважением отзывались о русских. Например, Фирдоуси¹ и Навои² с восторгом говорили о русских людях, богатырях, воинах.

О них говорили и такие известные деятели культуры Средней Азии, как Насыри Хосров³ (XI в.), Гардези⁴ (XI в.), Ауфи⁵ (XIII в.) и др.

II

Алишер Навои еще при жизни пользовался широкой известностью не только на своей родине, но и далеко за ее пределами. Современник и биограф Навои знаменитый историк Хондамир, конечно, не без некоторой гиперболы, писал:

«Слава о его (Навои — В. З.) дарованиях распространялась во все концы земли, и рассказы о твердости его благородного ума переходили из уст в уста. Перлы его поэзии украшали листки книг судеб, драгоценные камни его поэзии наполняли раковины вселенной жемчужинами красоты»⁶.

Сам Навои в поэме «Фархад и Ширин» с гордостью писал, что для «захвата» стран он посылал не войска, а

¹ См. Фирдоуси, «Шах-намэ».

² См. Навои, «Искандерова стена».

³ См. Насыри Хосров, «Сафар-намэ» («Книга путешествия»), Москва, 1933 г., стр. 115.

⁴ См. В. В. Бартольд, «Отчет о поездке в Среднюю Азию с научной целью», СПб, 1897, стр. 101, 124.

⁵ См. В. В. Бартольд, Статья в ЗВО, 1895 г., т. IX, стр. 262—267.

⁶ Хондамир, «Макарим ал-ахлак».

свои произведения, которые и покоряли сердца людей этих стран...

После смерти, в последующие времена, он становится все более известным среди своего и других народов, прежде всего среди деятелей литературы и общественно-философской мысли.

Хотя в силу ряда причин, в том числе неграмотности почти всей народной массы, распространение сочинений Навои затруднялось, все же различными путями (через певцов, грамотных людей, учебные заведения) они проникали в народ. Сохранилось много замечательных произведений, которые созданы самим народом и посвящены жизни и деятельности Навои.

В них Навои изображается как великий и благородный человек, как друг правды и народа.

Имеется немало фольклорных произведений, которые написаны на те или иные темы произведений Навои и являются как бы народными вариантами последних, причем распространены они не только среди узбеков, но и среди других народностей, например, туркмен, северного племени таранчи¹, казахов и др.

Это объясняется, во-первых, тем, что в произведениях Навои выражены чаяния народа, во-вторых, высокохудожественной формой их.

Не случайно и то, что произведения Навои можно встретить не только в Афганистане, Иране, Индии, но и в далеком Египте. Один из знатоков истории азербайджанской литературы (Х. Арасли) отмечает, что в XVI—XIX вв. не было ни одного поэтического сборника, ни одной книги, где не чувствовалось бы влияния Навои, где не было бы отрывков из его произведений. Некоторые писатели (Абдулла Аси) находились под таким сильным влиянием Навои, что даже писали на языке Навои (на узбекском языке) стихи. А в XVI веке выдающийся классик азербайджанской литературы и общественно-философской мысли Физули признавал, что он свое произведение «Лейли и Меджнун» написал под непосредственным влиянием одноименного дастана Алишера Навои.

Сведения о Навои начинают проникать в Европу еще в XVII в. С течением времени он становится одним из

¹ См. В. В. Радлов, «Образцы народной литературы северных тюркских племен», т. IV, СПб, 1886 г.

известнейших в Европе людей Востока. Его произведения отдельными отрывками переводятся на некоторые европейские языки. Подобная работа была проведена в далекой Голландии, которая, как известно, в те времена была одной из передовых в экономическом отношении стран. В XIX в. усиливается интерес к Навои. В 1862 г. в Венгрии издается словарь к произведениям Навои.

Особенно популярен был Навои среди своего народа. На протяжении нескольких столетий он сыграл большую роль в развитии передовой узбекской литературы и общественной мысли, например, поэты XVIII—XIX вв. считали Навои одним из своих великих учителей. Такими были Турды (XVII—XVIII вв.), Камил Хорезми (XVIII—XIX вв.), Махмур (XVIII—XIX вв.), Гульхани (XIX в.), Агахи, Мукими, Фуркат, Завки и др.

Узбекские советские писатели творчески и критически используют то лучшее, что имеется в творчестве Навои, исходя из новых требований, новых задач нашего времени.

Как до Октябрьской революции, так и особенно после нее, большую роль в развитии востоковедения сыграли русские ученые. Как своими научными исследованиями, так и опубликованием многих образцов литературы народов Востока, в том числе Средней Азии, русские ученые (В. В. Радлов, В. В. Вельяминов-Зернов, В. В. Бартольд, Н. И. Веселовский, В. Л. Вяткин, Никитский и др.) в мировом масштабе двинули востоковедение намного вперед.

Русское востоковедение не стремилось к умалению способностей народов Востока, к унижению их достоинства. Больше того, например, Никитский в магистерской диссертации «Эмир Низам-эд-дин Али Шир в государственном и литературном его значении» (СПб, 1866 г.) подверг критике расистский взгляд западного «востоковеда» Блоше на Алишера Навои.

В условиях царизма, конечно, не могло быть широко развертывания научно-исследовательских работ по изучению великих деятелей передовой культуры прошлого, в том числе и Навои, а также популяризации их произведений, их прогрессивных идей среди народных масс. Культурные ценности, созданные в веках передовым

человечеством, народами нашей страны, в том числе и Средней Азии, в основном оставались достоянием очень незначительного круга людей.

Только после Великой Октябрьской социалистической революции благодаря Коммунистической партии и советской власти в нашей стране устранена эта пагубная для народов несправедливость; появились возможности для всестороннего, правильного использования культурных ценностей, созданных передовыми умами в веках.

Критически перерабатывая культурное наследие прошлого, народы нашей страны все ценное в данном наследии используют для осуществления своей великой цели. Среди создателей этих ценностей находится и великий Навои.

В нашей стране произведения Навои издаются на различных языках миллионными тиражами. Кинофильм, роман, театральная постановка, посвященные Навои, удостоены Сталинских премий. Его имя носят Узбекский театр оперы и балета и Узбекский государственный университет, улицы и школы, колхозы и Государственная публичная библиотека. Недавно новый город в Узбекистане назван именем Навои. В Ташкенте, столице Советского Узбекистана, великому поэту воздвигнут монументальный памятник. В школах и вузах изучаются его произведения наряду с произведениями Пушкина и Толстого, Шевченко и Низами, Гете и Шекспира. В институтах ведется научно-исследовательская работа по изучению его наследия.

При советской власти развернулась широкая, подлинно научная исследовательская работа по изучению истории, культуры и литературы народов Средней Азии; в том числе по изучению жизни, деятельности и литературного творчества Алишера Навои. Такие всем известные востоковеды, как В. В. Бартольд, В. В. Струве, А. Ю. Якубовский, Е. Э. Бертельс, С. П. Толстов, И. П. Петрушевский, А. К. Боровков, С. И. Брагинский и др. проделали большую работу.

Такие писатели-переводчики, как С. Липкин, Л. Пеньковский и др., своими прекрасными переводами произведений Навои сделали их достоянием русского (да и не только русского) читателя.

За годы советской власти выросла замечательная плеяда узбекских востоковедов. Они проделали значи-

тельную работу по изучению прошлого Средней Азии и Узбекистана, в том числе жизни, деятельности, творчества Навои.

Однако пробелом в нашем навоиведении являлось то, что мировоззрение Навои оставалось почти неизученным. Мы не имеем в этой части изданных специальных исследовательских работ, если не считать статью «К вопросу о мировоззрении Алишера Навои» писателя-академика АН УзССР Айбека, напечатанную в 1939 г. в журнале «Литература и искусство Узбекистана» и заслуживающую большого внимания.

Как известно, Навои был великим поэтом и мыслителем своего времени. У него литература и философия составляют одно целое. Литература служит как бы одеждой философии, является средством выражения, конкретной формой мировоззрения поэта. Следовательно, без выяснения мировоззрения Навои нельзя будет правильно понять и его творчество.

Неизученность мировоззрения Навои отчасти объясняется исключительной трудностью задачи.

Навои свои философские мысли выражает зачастую очень сложными поэтическими приемами: различными аллегориями, метафорами, символично, скрыто, нередко на одной и той же странице, в одной и той же газели, в одной и той же главе сознательно или несознательно высказывает противоположные взгляды. Это было вызвано господствующими социальными условиями того времени и в некоторой степени восточными традициями.

Кроме того, работа исследователя усложняется и затрудняется тем, что вообще философия народов Востока очень мало изучена с марксистско-ленинских позиций.

Автор настоящей работы, посвященной изучению мира идей и образов выдающегося человека XV века, осознает огромную трудность и ответственность ее и рассматривает свой труд как попытку обстоятельного анализа данного объекта исследования.

Глава I

К ХАРАКТЕРИСТИКЕ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ, ПОЛИТИЧЕСКОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ ЭПОХИ



век, в котором жил и творил Алишер Навои, во всех отношениях является одним из самых сложных и противоречивых периодов в истории средневековой Средней Азии.

В XV веке были и годы относительного развития феодализма, феодальной экономики, годы установления и существования относительно централизованного феодального государства, годы относительного покоя (без разрушительных феодально-клерикальных междоусобиц и войн), и, в соответствии с этим, годы относительного развития культуры, науки, литературы, искусства и ремесла.

Данный век охватывает и годы кризиса феодальной системы, годы упадка феодальных производительных сил и культуры, годы феодально-клерикальных междоусобиц, интриг, войн, каждая из которых причиняла огромный вред стране, народу.

Эксплуатация, нищета, бесправие народных масс остаются характерными для всех периодов эпохи. Между трудящимися и эксплуататорами происходит острая классовая борьба, являющаяся характерным явлением для всей эпохи. Борьба имела место и среди господствующих социальных групп. Часть из них была заинтересована в развитии феодальных производительных сил, а, следовательно, и в развитии своей культуры, науки, в сохранении централизованного государства. А другая часть занимала консервативную позицию.

Сохранение феодальной системы господствующие со-

циальные группы старались осуществить путем усиления гнета и эксплуатации, разорения и грабежа широких масс трудящихся.

Как известно, в XIV в. был положен конец монгольскому господству в Средней Азии, в чем очень большую роль сыграло народное движение сарбадаров. После устранения монгольского владычества в Средней Азии начинается процесс определенного оживления экономики и культуры. Практически ставится вопрос о необходимости положить конец феодальной раздробленности. В этом был заинтересован народ и те господствующие социальные группы, которые стремились к развитию феодальных производительных сил. Эти группы, их политико-экономические запросы, и выдвинули Тимура, который ловко использовал в своих классовых интересах также и стремление народа к устранению феодальной раздробленности страны.

Походы Тимура основательно пошатнули власть девяти влиятельных династий. Он создал огромную конгломератную империю. «Царство Тимура простиралось на Восток — до самой Китайской стены, на Север — до сердца России, на Запад — до берегов Средиземного моря, на Юг — до границы Египта. Это было достигнуто в результате восемнадцати войн»¹, — писал К. Маркс.

Тимур (1336—1405) покорял страны не только с грабительской целью, но и для укрепления своего государства, для защиты интересов класса феодалов от нашествия со стороны Тохтамыша и Баязида, правителей арабских стран, Индии, Ирана и др.

Тимур считал, что «мир в одно и то же время тесен для двух царей», и осуществлял этот свой тезис варварски, деспотически. Маркс писал: «Политика Тимура заключалась в том, чтобы тысячами истязать, вырезывать и истреблять женщин, детей, мужчин, юношей и таким образом всюду наводить ужас»².

Маркс, показывая злодеяния и разрушительные действия Тимура, вместе с тем говорит о нем как о противоречивой личности.

Тимур создал в Средней Азии относительно цент-

¹ «Архив Маркса и Энгельса», т. VI, стр. 184.

² Там же, стр. 185.

рализованное государство и в известной мере устранил (прежде всего политически) феодальную раздробленность. В Самарканде, столице своего государства, он осуществил некоторые мероприятия по устройству новых районов, рынков и др., по строительству прекрасных зданий, некоторые из них сохранились и до наших дней.

Все это было осуществлено в интересах феодалов, путем разорения трудового люда, за счет ограбления как Мавераннахра, так и захваченных Тимуром стран.

Империю Тимура не суждено было просуществовать долго. В 1405 г., отправляясь в поход для завоевания Китая, Тимур умер. Сразу же после этого началось падение и его империи, что имело, конечно, свои социально-экономические причины. Вот некоторые из них.

Развитие феодализма в Средней Азии сопровождалось ростом тех элементов, противоречий, которые сохранились в самих недрах, в самой основе феодальных отношений того времени. Феодальная система переживала кризис, и все больше и больше становилось напряжением, тяжелое положение в экономической жизни страны, хотя бы в результате многочисленных захватнических войн Тимура. Все это, конечно, не могло не привести к падению государства, того государства, которое не выражало интересов народа и, к тому же, держалось на грабеже его.

Тимур способствовал усилению сюргалной и тарханной систем, что означало ослабление как самого относительно централизованного государства, так и его материальной основы, а также развитие децентрализаторских тенденций у определенной части господствующих социальных групп и привело к раздроблению политической власти.

Выдающийся русский ученый А. Ю. Якубовский писал:

«Тимур начал свою политическую жизнь в условиях полной раздробленности, когда полукучевые, полуоседлые беги... дальше интересов своих мелких владений ничего не видели и до понятия феодального объединения и не доросли. Более того, кроме децентрализаторских феодальных сил внутри самого Мавераннахра, большой помехой для всякой попытки объединить страну была

деятельность семиреченских монголов...»¹ «Живя в условиях созревания классических форм феодальных отношений, он (Тимур—В. З.) был их активным проводником. Собирая феодальные владения в единое феодальное же государство, Тимур вместе с тем дробил его, создавая новые владения, раздавая в сюргал, т. е. в лен или фео́д, округа, области, даже целые страны. Сюргал, как восточная форма лена, получил при Тимуре широкое распространение. Под сюргалом тогда подразумевали передачу в наследственное владение и управление определенной земли с правом взимания с ее жителей (сельских и городских) государственных налогов и податей целиком или частично в пользу владельца сюргала. На основе сюргального пожалования и раздавал Тимур в управление отдельные части своего государства прежним владельцам, членам своей семьи (сыновьям и внукам), а иногда и выдающимся эмирам за их заслуги»². «Государство Тимура, если его вять в его среднеазиатской и иранской частях, представляло совокупность феодальных владений, объединенных в единое государственное целое... Система раздачи отдельных частей государства на началах сюргала содействовала накоплению в стране скрытых феодализирующих сил, способных в критический момент сразу же нарушить целостность государства, что и произошло тотчас же после смерти Тимура»³.

Тимур осуществлял известное политическое объединение, но это объединение не было достаточно подкреплено, обосновано соответствующими изменениями в экономике страны. Поэтому оно было непрочным, легко разрушимым.

Ни сам Тимур, как от начала до конца феодальный правитель, ни его государство, как типичная классовая организация, ни политическая власть тех, которые стояли за его спиной, не поддерживались народом, не имели опоры у последнего.

Захватнические войны, безмерные налоги довели народ до отчаяния и нищеты. Народы стран, захваченных

Тимуром, а также и народы Средней Азии, выступали против эксплуататоров, грабителей и ждали удобного момента, чтобы сбросить ярмо рабства, низвергнуть тиранию Тимура.

Здесь же следует отметить, что причины, приведшие к падению империи Тимура, имели место в той или иной степени и во времена господства тимуридов, и они же, в числе других причин, обусловили падение и их государства, положили конец тимуридовой династии в начале XVI века.

Из всех государств тимуридов, установленных после смерти грозного завоевателя, некоторая политическая централизация и относительный покой в Мавераннахре и Хорасане сохранялись во время правления Шахруха, Улугбека и Хусейна Байкары. Но этот покой был очень относителен и недолговечен. Междоусобицы, кровавые интриги, разрушительные войны одних правителей или их вассалов с другими как внутри страны, так и вне ее наносили огромный ущерб стране, и это являлось одним из самых характерных явлений для начала, середины и конца XV в.

Остановимся на некоторых примерах.

По завещанию Тимура, после его смерти императором должен был стать правитель Кабула и Индии Пирмухаммед. Султан Халил Мирза начинает военные действия против Пирмухаммеда. Он с боями продвигается в сторону Самарканда. Против Султана Халила Мирзы со всеми войсками выступают правители Туркестана и Ферганы Эмир Худодод и Шейх Нуриддин. Воспользовавшись смутой, некоторые мелкие правители объявляют себя самостоятельными. Пирмухаммед посылает войска против Халила Мирзы. Последний ведение операции против Пирмухаммеда поручает Мирзе Султану Хусейну. Тот вступает на путь измены — и восстает против Халила Мирзы. После нескольких кровопролитных столкновений Халилу Мирзе удается разгромить своего противника. В 1406 г. Пирмухаммеда убивает его же визирь Пирали Таз.

В это время наступающие на Самарканд Эмир Худодод и Шейх Нуриддин захватывают по пути многие города и селения. Халил Мирза посылает против них войска. Два военачальника Халила Мирзы изменяют ему. Халил Мирза попадает в плен. Самарканд подвер-

¹ Сборник статей «Алишер Навоӣ». Под редакцией члена-корреспондента АН УзССР А. К. Боровкова, Москва—Ленинград, 1946 г., стр. 5.

² «История народов Узбекистана», т. 1, Ташкент, 1950 г., стр. 359—360.

³ Там же, стр. 360.

гается хищническому грабежу: народ—разорен, казна—опустошена. После этого в Мавераннахре поднимается буря бедствий (мятежи внешних и внутренних авантюристов).

Последний, оставшийся в живых сын Тимура — Шахрух (правитель Хорасана), выступив с войском против врага, освободил Самарканд и вскоре увидел перед собою отрубленную голову Эмира Худодода.

Однако этим не был полностью положен конец смутам. Беки, вассалы то тут, то там продолжали поднимать мятежи. Шахрух предпринимал ряд военных походов и усмирал бесчинствующих беков. В 1409 г. он назначил своего сына Улутбека правителем Самарканда, а в 1411 г. он (Улутбек) становится самостоятельным правителем Мавераннахра.

Шахруху и Улутбеку на некоторое время удалось установить относительный покой в Хорасане и Мавераннахре, что способствовало оживлению экономики и культуры в крае.

Однако после смерти Шахруха (1447 г.) и убийства Улутбека (1449 г.) междоусобицы усиливаются, борьба за власть обостряется.

Абу-Саид поднимает восстание и захватывает Самарканд. Абдуллатиф, убивший своего отца Улутбека, выступает против Абу-Саида и побеждает его. Абу-Саид бежит в Бухару и там начинает готовиться к новому походу.

В 1450 году убивают Абдуллатифа, и власть переходит в руки Абдуллы Мирзы. Абу-Саид вместе с Абдулхайрханом побеждает Абдуллу Мирзу и в 1451 г. становится правителем Самарканда. Не ограничиваясь этим, Абу-Саид предпринимает вновь захватнические военные походы. Правитель Хорасана Абдул-Касым Бабур (внук Шахруха), понимая замыслы Абу-Саида, тоже начинает военные действия. В 1452 году, не добившись успеха, он возвращается в Герат; в 1454 г. возобновляет свой поход на Самарканд против Абу-Саида, в течение 20 дней осаждает город и, заключив мир со своим противником, возвращается в Герат.

Сыновья Абдуллатифа—Ахмед и Мухаммед несколько раз силой оружия и интриг пытаются захватить власть. В 1455 г. Абу-Саид разгромил их войска; Ахмед был убит, а Мухаммед бежал и вновь начал собирать силы.

В то время, как Абу-Саид вел в Хорасане войну, Мухаммед с помощью Абдулхайрхана после кровопролитных боев, разрушая все на своем пути, захватывает Мавераннахр. Абу-Саиду только после многих военных столкновений удается разгромить войска Мухаммеда и восстановить свою власть в стране. К этому времени активизирует свою деятельность Хусейн Байкара. Несколько раз он пытается захватить власть в Хорезме, Хорасане, доходит до Герата, покоряет Астрабад. Разгромив войска Мухаммеда, Абу-Саид направляется в Хорасан, выгоняет Хусейна Байкару из Герата, Астрабада. После этого Абу-Саид предпринимает захватнические походы на Азербайджан, Карабаг и на третьем году этих походов умирает, Хусейн Байкара захватывает Герат, устанавливает свою власть в Хорасане. Понимая бессмысленность борьбы против Хусейна Байкары и стремясь подавить смуты, возникшие в Самарканде, вообще в Мавераннахре, после смерти Абу-Саида, его сыновья покидают Хорасан и отправляются в Самарканд.

Междоусобицы, разрушительные войны, мятежи феодально-клерикальной клики не прекращаются. Сыну Абу-Саида Султан-Ахмеду из всех владений отца удается на некоторое время сохранить в своих руках только Мавераннахр. Другой сын Абу-Саида Султан-Махмуд восстает против брата—Султана-Ахмеда и захватывает Бадахшан, а немного спустя после смерти брата он убивает четырех его сыновей и овладевает тронем. Во время его правления положение в стране еще более ухудшается. Дело доходит даже до того, что население Самарканда долго не могло показываться на улицах города. Пролетарствовав полгода, Султан-Махмуд умирает. После его смерти борьба между сыновьями Султан-Махмуда не ослабевает. Все это, в числе других факторов, подготавливает почву для захвата Самарканда Шейбаниханом, который в 1499 г. положил конец господству тимуридов в Мавераннахре.

Время царствования Хусейна Байкары, прежде всего благодаря умелым действиям Алишера Навои, является относительно спокойным, но и это время (в начале и в конце царствования Хусейна Байкары) не было свободно от междоусобных войн, мятежей, интриг, принявших гибельный характер в последние годы царствования Султан-Хусейна. Междоусобицы явились одной из самых

основных причин, положивших в первом пятилетии XVI века конец господству последнего тимурида — Хусейна Байкары в Хорасане.

Действительно, еще Хусейн Байкара не успел укрепиться у власти, против него в 1469 г. в Астрабаде поднимает восстание Мухаммед Ядгар (внук Шахруха). Хусейн в этом и в следующем годах выступает против Ядгара. В это время в Герате некоторые военные чиновники устраивают заговор против Хусейна Байкары и тем самым помогают Ядгару вступить в Герат. Навои и Хусейну удается быстро очистить Герат от приспешников Ядгара и от него самого. Через некоторое время Ахмед и Махмуд с помощью Ахмед-Муштака поднимают восстание против Хусейна в Балхе. Хусейн с помощью Навои побеждает их и, вместе с тем, подавляет мятеж Абдулхайрхана в Герате. В 1479 г. Хусейн окончательно подавляет также восстание Абубакра в Афганистане. В 1490 г. в Астрабаде восстает Эмир Могол, но Хусейн побеждает и его. Наконец, начиная с конца 90-х годов, сыновья Хусейна Байкары один за другим восстают против отца. Кровопролитные междоусобные войны и мятежи все шире охватывают страну; парализуется экономика; ослабляется государство Хусейна, децентрализаторские силы берут верх. Государство Хусейна фактически распадается на несколько государств и вскоре разрушается окончательно. Таким образом перестает существовать тимуридская династия и в Хорасане.

О падении династий Чингисхана и Тимура Маркс писал:

«В результате войн князей друг с другом и с верховными правителями, одна из этих династий погибла в середине XIV века, другая в конце XV в.»¹ И Энгельс писал о войнах на Востоке следующее: «Одна единственная разрушительная война могла превратить страну в пустыню, безлюдную на сотни лет, и уничтожить всю ее цивилизацию»².

И действительно, в результате:

а) распалось относительно централизованное государство, усилились произвол и бесчинство правителей;

¹ «Архив Маркса и Энгельса», т. VI, стр. 169.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XXI, Государственное издательство, М.—Л. 1930, стр. 494.

б) масса создателей материальных ценностей мобилизовывалась на военные нужды, земледелие и ремесленничество пришли в упадок;

в) усилилось обнищание, разорение народа, страны; были уничтожены многие культурные ценности, развернулась борьба феодальной реакции против науки.

Трагическая участь постигла знаменитого ученого Улугбека, зверски убитого в 1449 г. Как известно, после этого астрономия, математика на протяжении нескольких столетий не могли встать на ноги. «После того не было,— читаем мы в «Тарихи Саид Ракими» (XVIII в.),— никого, желавшего поддержать обсерваторию» Улугбека.

Мрачной и неприглядной была картина общественной жизни той эпохи. Она будет еще отчетливее, если ко всему вышесказанному добавить следующее. При потомках Тимура более широко применялась система сюргалья,— система пожалования государем земель своим родственникам или бекам, вассалам и т. д. При этом вместе с землей правитель обеспечивал жалуемого человека правами по своему желанию распоряжаться не только землей, ценностями на данной земле, но и податями, повинностями, налогами. Это означало, что владелец сюргалья без всякого ограничения и по своему усмотрению взимал налоги с крестьян и по своему усмотрению распоряжался их судьбой.

Следует отметить, что в сюргаль передавались обширные земли, иногда целые области. Например, Шахрух отдал в сюргаль сыну Пирмухаммеда Кандахар и Афганистан. Хусейн Байкара роздал большие земельные участки членам многотысячной своей дружины (военной).

Наряду с системой сюргалья имело место и тарханство. «Под тарханством подразумевается,— пишет А. Ю. Якубовский,— освобождение данной земельной собственности от следуемых с нее платежей в пользу государственной казны». Сама тарханная грамота не предполагает пожалования земли. Последняя давно может находиться в собственности у лица, получающего тарханную грамоту. Тарханство — это освобождение данной земли от всяких обязательств и только. Его может получить землевладелец, причем от обязательств освобожден он, а не сидящие на его земле земледельцы, которые по-прежнему несут налоги и повинности, однако теперь не в го-

сударственную казну, а в карман землевладельца, получившего тарханную грамоту. Может получить тарханную грамоту и малый землевладелец, работающий сам на своем участке и никого не эксплуатирующий. Тарханские грамоты были широко распространены при тимуридах. Многие придворные разных тимуридских домов, так же как сеиды и представители высшего духовенства, были тарханами¹.

Тарханство, как и сюрральная система, с одной стороны, являлось одним из тех факторов, которые ослабляли материальную базу централизованного государства, изнутри подрывали его и привели к гибели. Оно, с другой стороны, являлось одним из средств самого хищнического ограбления крестьян.

В эпоху Тимура и тимуридов широко было распространено вакуфное владение, что усиливало позицию прежде всего духовенства.

Под вакфы выделялись большие земельные участки, мельницы, рынки и т. д. Они официально закреплялись главным образом за религиозными учреждениями. Огромные доходы с них путем жестокой эксплуатации и разорения трудящихся получало прежде всего духовенство.

Были и такие земельные владения, которые назывались «ушри» (десятишными). Они принадлежали сеидам и ходжам, считавшимся потомками пророка.

Таким образом, преобладающая и лучшая часть земель принадлежала паразитическим социальным группам, а огромная масса крестьянства не имела земли и вынуждена была выполнять рабский труд на чужой земле в чужую пользу.

Были и другие формы ограбления народа. существовала тяжелая трудовая повинность — «бегар»: по требованию правителей или землевладельцев в их пользу трудящиеся были вынуждены бесплатно выполнять тяжелые работы (проведение каналов, постройка городских стен, крепостей, мечетей и т. д.).

Имелось свыше десяти видов налогов: поземельный налог в размере от $\frac{3}{10}$ до $\frac{1}{10}$ частей урожая, чрезвычайные налоги, подушная плата, налог на средства передви-

жения, налог в пользу мираба, налог в пользу сборщиков налога.

Практиковалось прикрепление крестьян к земле. Они не могли отказаться от работы у своего хозяина, покинуть его землю и уйти вообще или перейти к другому землевладельцу и фактически находились в положении рабов.

Данное положение нашло свое юридическое оформление еще в законах Чингисхана. Проф. И. П. Петрушевский в интересной статье «О прикреплении крестьян к земле в Иране в эпоху монгольского владычества» (Вопросы истории, № 4, 1947 г.) приводит следующее место соответствующего закона в изложении Джувейни:

«И другой закон (яса) таков, что никакой человек из тысячи, сотни и десятка, который там причислен, не может уйти в какое-нибудь другое место и обрести убежище у кого-нибудь другого, и никто того человека к себе пустить не может. И если в противность этому поведению кто-нибудь приступит к такому делу, то того человека, который совершил бы переход, в присутствии людей убьют, а того человека, который его к себе пустил бы, подвергнут наказанию и мучению (пытке). И по этой причине никакая тварь никого другого к себе пустить не может...»

Так различными способами правители, феодалы и духовенство присваивали материальные и духовные ценности, созданные народом. Во дворе Абдал-Али-тархана было около 3 000 военных и других слуг. Хусейн Байкара имел военную дружину почти в 50 тысяч человек. Автор книги «Рашахат-и-айн-ул-хаят» Ас-Сафи рассказывает (со слов великого таджикского поэта Абдурахмана Джамии), что один из крупных землевладельцев Ходжа Ахрар имел до 1 300 земельных владений. Насколько обширны были его земли, говорит хотя бы то, что для обработки многих из них потребовалось 3000 воловьих упряжек. Кроме того, Ходжа Ахрар вел большую торговлю. Он держал связь с Хорасаном, Китаем, странами Ближнего Востока, вывозил хлопок, рис, кунжут, бумагу и т. д.

Ходжа Ахрар, являясь одним из основателей реакционного ордена Накшбендии, объявил себя священным, собрал вокруг себя многочисленных мюридов и во имя «бога и его тени на земле» отнимал у трудящихся

¹ «Алишер Навои». Сборник статей. Под редакцией члена-корреспондента АН УзССР А. К. Боровкова. М.—Л., 1946 г., стр. 9.

последний кусок хлеба, ввергал их в бездну религиозного фанатизма.

Ходжа Ахрар, как крупнейший феодал и духовное лицо, обладал большой политической властью в стране.

В неблагоприятных условиях, в условиях разрушительных междоусобиц, жестокого феодально-клерикального произвола и насилия состояние орошения все ухудшалось, что приводило к упадку хозяйства страны, усугубляло и без того тяжелое положение народа, батраков, малоземельных крестьянских масс. Часто бывало так, что вследствие не только запущенности, разрушения оросительных систем, но и сосредоточения их (оросительных систем) в руках господствующих социальных групп, многие крестьянские хозяйства до основания разорялись, даже погибали. Энгельс в письме к Марксу выразил такой взгляд по этому вопросу:

«Первое условие земледелия здесь (на Востоке — В. З.) — это искусственное орошение... Плодородие земли достигалось искусственным способом, и оно немедленно исчезало, когда оросительная система приходила в упадок; этим объясняется тот непонятный иначе факт, что целые области, прежде прекрасно обработанные, теперь заброшены и пустыни» (из письма Энгельса Марксу от 6 июля 1853 г.). Хотя XIV и XV века историки считают эпохой роста и расцвета феодализма, рабство не было полностью вытеснено. Рабы привозились в большом количестве и продавались. Например, в один только Герат привозилось в среднем 20 тысяч рабов. Применение рабского труда в условиях феодализма не могло не влиять отрицательно на экономический прогресс, ибо рабы не были лично заинтересованы в труде, в проявлении личной инициативы в производстве.

Если ко всему этому добавить такое положение, как изменение некоторых крупных торговых путей и отрицательное влияние этого изменения на экономику страны, очень сильное падение покупательной способности населения, почти абсолютную оторванность женщин, этой половины армии создателей материальных и духовных ценностей, от общественной жизни и их исключительно жалкое, бесправное положение, то станет еще более понятным, тяжелое положение страны и народа.

В общем, обнищанию и разорению, бесправию и экс-

плуатации трудящихся народных масс, жестокому феодально-клерикальному произволу и гнету, анархии и деспотизму не было предела. Трудящиеся неоднократно выступали против своих угнетателей и разорителей.

Так в XIV веке возникло движение сарбадаров. Начавшись в Хорасане, оно распространилось и на Мавераннахр.

Движение сарбадаров носило, в основе своей, массовый характер. В нем участвовали народные массы — крестьяне, ремесленники, представители интеллектуального труда, средних землевладельцев, терпящих притеснения со стороны крупных феодалов и правителей¹. Широкое участие в движении принимали также и рабы. Арабский путешественник-историк Ибн-Батута сообщает: «Рабы убежали от рабовладельцев и присоединялись к сарбадарам. Последние каждому из этих рабов давали коня и деньги. Если раб проявлял доблесть в бою, он назначался руководителем какой-нибудь группы, определенного количества людей»².

Сарбадары выступали против грабительской власти, деспотизма, произвола монгольских династий, правителей, а также и против местных крупных феодалов, высшего мусульманского духовенства, богатых купцов, которые совместно с монгольскими разорителями грабили и угнетали народ. Цель восстания они видели в свержении существующего режима и конфискации имущества этих богачей, в отмене некоторых тяжелых налогов и повинностей.

По сведениям исторических источников того времени, сарбадары были «людьми честными, благодушными, храбрыми и воинственными».

Абдураззак Самарканди сообщает о сарбадарах следующее:

«Они говорили: «Все угнетатели, все сильные, объединившись, угнетают. С божьей помощью мы уничтожим гнет. А в противном случае мы погибнем на виселицах. У нас больше нет сил терпеть гнет и страдания!»³.

¹ См. Махмуд бинни Вали, «Бахр-ал-асрар», рукопись Узб. гос. публ. библ., Ташкент, лист 32.

² Ибн-Батута, «Саяхат-намэ», т. 1, стр. 435.

³ Абдураззак Самарканди, «Матла ус-са'даин ва маджмауль-бахрайин», т. 1, рукопись Узб. гос. публ. библ., Ташкент:

В этом свете большого внимания заслуживает и следующий факт. Монгольский хан Тагой-Тимур обратился к вождю сарбадаров — Ходже Яхье со словами:

«Покорись страданиям и не стань мятежником,
Малым не под силу дела великих;
Как Симург (легендарная птица-великан),
Не стремись к далеким, высоким горам (Каф),
А будь маленьким, как канарейка, и сложи крылья.
Выкинь из головы непосильную мечту,
Чтобы над твоей головой не легли головы
Сотен тысяч других...»

А Ходжа Яхья ответил ему:

«Зачем склонять голову перед страданиями?
Зачем соглашаться на всякие низкие дела?
Одолеем и победим моря и горы и,
Как Симург, перелетим через них.
Или достигнем цели и будем властвовать над миром,
Или мужественно положим голову за великое дело».

Сарбадары в Хорасане создали свое государство с центром в Сабзеваре, и оно просуществовало почти 45 лет (с 1337 по 1381 г.). Государство сарбадаров было самостоятельным, имело свою монету, свои войска. Налоги были уменьшены, а некоторые отменены. В нем не было правящей династии, а после смерти правителя сарбадары сами ставили нового правителя, кого они считали лучшим.

Как мы уже отметили, сарбадары основательно пошатнули власть и силу монгольских захватчиков и ускорили падение их деспотической династии.

Сарбадары в 1365 г. организовали героическую оборону Самарканд, покинутого и брошенного на произвол судьбы местными правителями перед наступающей грозной силой монгольских захватчиков. Под Самаркандом они разбили монгольские полчища Ильяса Ходжи и спасли город от захвата, а его население — от грабежа и истребления. После этого сарбадары установили свое управление в Самарканде и за короткое время осуществили там некоторые положительные мероприятия в области общественной жизни. Не случайно у Шарафутдина Али Язди (XIV—XV вв.), историка Тимура, мы находим следующие слова, сказанные о сарбадарах и как бы преду-

преждающие правящие социальные группы об опасности для них сарбадаров:

«О боже, да не будет того, чтобы нищий стал почтенным человеком!»

И другой феодальный историк того времени (Низамуддин Шами) приводит эти слова и говорит о «насилиях», совершенных сарбадарами по отношению к господствующим феодально-клерикальным группам.

«Сильные мира того времени» были в трепете перед сарбадарами и, наконец, после долгой борьбы с помощью огня и меча, обмана, подкупа им удалось одержать победу над этим замечательным движением. Тимур в 1366 г. подавляет это движение в Самарканде, а в Хорасане государство сарбадаров перестает существовать с 1381 г.

Как мы уже отметили выше, массы, участвовавшие в движении сарбадаров, не были по своему социальному составу однородны. Намного хуже обстояло дело в этой части и в руководящем составе движения, не было в нем полного единства, а имели место классовые противоречия.

Были два течения: левое и правое. Среди главарей правого течения большую роль в руководстве движением играли шейхи. Они часто занимали примиренческую позицию, особенно в критические моменты, когда затрагивались интересы средних землевладельцев или духовенства, шли на уступки противнику, на измену делу основной массы сарбадаров (разоренных и эксплуатируемых крестьян, рабов).

Эти противоречия изнутри ослабляли движение. К тому же следует отметить и то, что у сарбадаров не было четко выработанной программы, соответствующей прочной и необходимой организованности. В числе других, именно эти причины обусловили поражение сарбадаров.

Однако, несмотря на все это, движение сарбадаров надолго оставило глубокий след в сознании народных масс и передовых людей тех времен.

Академик В. В. Бартольд в работе «Новый источник по истории тимуридов»¹ рассказывает о другом восстании «неимущих против имущих», которое произошло во

¹ См. В. В. Бартольд, «Новый источник по истории тимуридов», ЗИВ, V.

время тимуридов. Это восстание Муш'аши. Оно было поднято в середине XV века. Его опорные пункты находились в городах Шустере, Джебзайре. Хотя оно не было свободно от религиозной (шиитской) оболочки, в нем широкое участие приняли народные массы с требованиями, направленными против феодальной власти, чрезмерного деспотизма.

Восстание приняло широкий размах; в нем участвовало до десяти тысяч человек. Они разгромили войска шейх-уль-ислама Абу-л-Хайр Джебзери. Вскоре восстание превратилось в такое грозное движение, что силы внутренней реакции и некоторые соседние правители вынуждены были совместно действовать и выступить против восставших.

Одним из народных восстаний против феодально-клерикального притеснения и произвола, имевших место в XV веке в Хорасане (в Герате), было следующее.

В 1469 и 1470 гг., когда Хусейн Байкара и Навои были заняты подавлением мятежа авантюриста Мухаммеда Ядгара в Астрабаде, чиновники шахского двора Хусейна Байкары обложили население непосильными налогами. Давно копившийся гнев народа прорвался: восставшие, вооружившись камнями, копьями и т. д., выступили против угнетателей, бесчинствующих чиновников.

Учитывая шаткость своего положения, сложность и серьезность обстановки, силу народного возмущения, Хусейн Байкара вынужден был пойти на уступку — распорядился наказать виновных чиновников и удовлетворить требование народа.

Несмотря на все такие восстания, феодалы и их правители продолжали господствовать как в XIV, так и в XV веке, разоряя и грабя народ.

В условиях разгула феодально-клерикальной реакции и господства деспотизма, талантливые и трудолюбивые народы Средней Азии боролись за свои жизненные интересы и человеческое достоинство, создавали материальные и духовные ценности, а передовые ученые и поэты обогащали сокровищницу культуры и искусства.

Действительно, после устранения монгольского гос-

подства, во времена правления Тимура, а затем Шахруха, Улугбека и Хусейна Байкары в Мавераннахре и Хорасане в годы относительного покоя, т. е. в свободные от войн годы, оживляется торговля, развиваются ремесла, улучшается земледелие. Об этом пишут историки и деятели того времени — Абдураззак Самарканди, Клавихо, Мирхонд, Хондамир, Хафизи Абру, Захириддин Бабур и др.

Один из них, говоря о состоянии земледелия, о том, насколько была обработана земля и расширена посевная площадь в окрестностях Самарканда, сообщает следующее:

«Вокруг Самарканда, в какую бы сторону ни отправлялись на один или два месяца пути, нигде не осталось такого места, где путешественники были бы вынуждены провести ночь в поле; хотя бы их было 1000 всадников, всех во все четыре времени года ожидало помещение и вода».

Несомненно, что в сообщениях этих лиц есть немало преувеличений. Но вместе с тем в них есть и доля правды.

Следует отметить и то, что, во-первых, развитие производительных сил, экономики, восстановительные работы, расширение ирригационной сети, посевной площади и т. д. практически осуществлялись трудящимися массами, а плодами их труда пользовались господствующие паразитические социальные группы; во-вторых, вследствие этого, в силу господствовавших законов того времени осуществление этих мероприятий, эти относительные успехи в области материальной жизни общества не облегчали жизни миллионов трудящихся. Последние продолжали владеть жалкое существование и изнывать под ярмом рабства, феодально-клерикального произвола, нищеты и бесправия.

Эти относительные успехи не могли не повлиять и на оживление внутренней и внешней торговли. Например, Хорасан находился на путях значительных торговых связей, активно торговал с Русским государством, Китаем, Индией, Западной Европой.

Относительное развитие феодальных производительных сил, экономики, торговых отношений вызывало соответствующее развитие культуры, науки, литературы, искусства в отдельные периоды той эпохи. Захириддин Ба-

бур (XVI в.) так характеризовал состояние культуры в Хорасане во времена Хусейна Байкары и Навон:

«Время Султан-Хусейна-мирзы было удивительным. Хорасан, в особенности город Герат, был богат учеными и замечательными людьми. Каждый, кто занимался каким-нибудь делом, имел цель и желание довести это до совершенства»¹.

Приведем некоторые примеры достижений культуры в XIV—XV веках.

Тимур, для того чтобы придать блеск и величие своему царствованию, в первую очередь заботился об украшении своей столицы — Самарканда, силой отправлял сюда, в Мавераннахр, Самарканд, людей науки, мастеров искусства, ремесла из подвластных ему стран. Они с местными учеными и мастерами, как каторжники, выполняли очень трудные работы и внесли свою лепту в развитие местной материальной и духовной культуры.

Высокого развития в то время достигла архитектура, некоторые памятники которой сохранились до нашего времени. Великолепными творениями рук народных мастеров, строителей являются группа мавзолеев Шах-инида, Гур-Эмир, здание Биби-Ханым и др. в Самарканде; мечеть Ходжи Ахмеда Яссави в Туркестане; дворец Ак-Сарай в Шахрисябзе. Испанский посол Клавихо, побывавший в Самарканде, в Шахрисябзе у Тимура, в своем дневнике выражает восхищение Ак-Сараем, считает, что это одно из самых больших и изящных зданий в мире.

По велению Тимура, вокруг Самарканда были построены великолепные дворцы-сады Баг-и-Чинар, Баг-и-Бихишт, Баг-и-Диль-Куша и др. В них Тимур отдыхал после походов и собирал новые силы для очередных войн.

В XV в., после смерти Тимура, тоже создавались великолепные архитектурные памятники — дворец Чилстун, здание «Чинихона», обсерватория Улугбека в Самарканде; известный под названием Мусалля комплекс построек, группа зданий, носившая название Халасия, или Ихласия, в Герате.

Развитие экономических отношений вызывало также известное развитие наук: торговля — географии и астро-

номии; усилившиеся общественные связи — языка и языкознания; стремление прикрыть эксплуатацию трудящихся, стремление расширить сферу влияния и укрепить позицию этих экономических отношений — фикха (мусульманской юриспруденции), а также истории, философии, литературоведения и т. д. Появились крупные деятели всех отраслей наук. Таковыми были: Саадиддин Мас'уд Тафтазани (ученый по грамматике, риторике, богословию); автор большого философско-суфийского произведения «Ат-та'рифоти Джурджани» Али бин Мухаммед Джурджани, историки Шарафиддин Али Язди («Зафарнамэ»), Ибн-Арабшах («Аджоиб-ул-макдур фи ахбори Тимур»), Абдураззак Самарканди («Матлаасса дайн ва маджма ал-бахрайн»), Васифи Зайнаддин («Бадайн ал-вакайн»), Мирхонд, Хондамир («Равзат ус-сафо», «Макарим ал-ахлок»), Давлятшо Самарканди («Тазкирот аш-шуаро»), Джалялиддин Давони («Ахлоки Джаляли»), Хусейн Ваиз Кашифи («Ахлоки Мухсини») и др.

Историческая наука, хотя в основном выражала интересы феодалов и их правителей, имела некоторые сдвиги. Они заключаются не только в большом количестве написанных исторических произведений, но и в том, что ряд из них посвящен преимущественно вопросам социальной жизни, политической истории, а не описанию различных религиозно-мистических, суфийских небылиц, описанию «подвигов» и «чудес», «приключений» и «похождений» земных и небесных «святых». Такие описания отодвигаются как бы на второй план. Это было шагом вперед по сравнению с религиозно-суфийской «исторической литературой».

Самым важным событием в научной жизни эпохи явилась деятельность ученого-астронома Улугбека, его коллег по науке, его астрономической обсерватории.

Правда, их научная деятельность не была свободна от некоторых древних и средневековых представлений об отдельных объектах астрономии (геоцентризм, деление земли на семь «климатов», понятие о семи небесах и т. д.). Но вместе с тем они внесли свою большую долю в развитие астрономической науки.

Действительный член Академии наук УзССР доктор физико-математических наук Қары-Ниязов Т. Н. в своей книге «Астрономическая школа Улугбека», удостоенной Сталинской премии, пишет:

¹ Захириддин Бабур, «Бабур-намэ», перевод М. Салье. Госиздат УзССР, 1948 г., стр. 221—222.

«Астрономическая школа Улугбека была подготовлена его предшественниками, главным образом соотечественниками ал-Фергани, ал-Хорезми, ал-Бируни, ал-Ходжанди и др. Ею проделана огромная работа.

По своим грандиозным масштабам, по оригинальности конструкции, а также по результатам наблюдений обсерватория Улугбека явилась последним словом астрономической науки всего мусульманского Востока того времени»¹.

Автор в своей книге хорошо обосновывает и доказывает данный тезис.

Ученый Улугбек и его астрономическая школа, его коллеги по науке (Салах-ад-дин Муса бин-Мухаммед Казы-Заде, Гияс-ад-дин Джемшид, Али Кушчи и многие другие), действительно, в основных вопросах астрономии того времени достигли блестящих успехов. Говоря, например, о звездном каталоге, составленном Улугбеком, один из европейских ученых-специалистов, сравнивая звездный каталог Улугбека с существовавшими до него (Улугбека) в мировой науке подобными каталогами, признал, что каталог Улугбека «имеет гораздо большую ценность, ибо он основан на положениях звезд, действительно определенных в Самаркандской обсерватории. Он представляет по существу второй серьезный каталог за 16 столетий. Только два астронома поняли до XV века важность звездных каталогов — Гиппарх и Улугбек»².

А Лаплас писал:

«Он (Улугбек — В. З.) составил сам в Самарканде, столице своих владений, новый каталог звезд и астрономические таблицы, лучшие из тех, которые существовали до Тихо Браге»³.

Как известно, каталоги звезд имеют огромное значение для науки. для изучения небесных тел: во-первых, они, если действительно являются научными, дают представление о том, как в различные астрономические эпохи распределяются светила на небосводе; во-вторых, они

¹ Т. Н. Кары-Ниязов, «Астрономическая школа Улугбека». Изд. АН СССР, М—Л., 1950, стр. 311.

² Т. Н. Кары-Ниязов, «Астрономическая школа Улугбека». Изд. АН СССР, М—Л., 1950, стр. 277—278.

³ Там же, стр. 278.

являются чрезвычайно важным материалом для изучения движения звезд.

Громадное значение для науки имели также и таблицы летоисчисления, тригонометрические таблицы Улугбека, его работы по определению некоторых астрономических величин. Многие результаты астрономической деятельности Улугбека и его коллег по науке или очень близки к современным данным науки или совпадают с ними¹.

Улугбек и его астрономическая школа многое сделали и в разработке теории затмений Солнца и Луны. «Теория затмений, изложенная Улугбеком, по сравнению с теорией более древних астрономов, в частности, Птолемея, несомненно, является передовой теорией своего времени»², — пишет проф. Кары-Ниязов.

Заслуживает большого внимания знаменитый хорезмийский ученый X—XI вв. Абу-Райхан Бируни. Он удивлял ученых своими предположениями в пользу гелиоцентрической теории. Хотя Улугбек и его школа разделяли геоцентрическое учение, вместе с тем, пишет проф. Кары-Ниязов, «имеются некоторые основания предполагать, что гелиоцентрический взгляд не был чужд его (Улугбека — В. З.) школе».

Несомненно, высказывания Бируни в пользу гелиоцентрической системы были известны передовой для своего времени школе Улугбека. Но ал-Бируни в данном случае высказывался не совсем решительно (вернее, весьма осторожно), по-видимому, из-за боязни преследования со стороны мракобесов. Аналогичное явление имело место и в отношении астрономической школы Улугбека. Так, один из видных представителей школы, Миррием Челеби, при анализе вопроса о движении планет писал: «Точкой, наиболее удобной для того, чтобы можно было отнести к ней сложное движение, является не Земля как центр мира; однако обычно ее относят именно к этому центру», — а это и есть не что иное, как осторожный намек на гелиоцентрическую систему мира.

Разумеется, ни ал-Бируни, ни Улугбек иначе и не могли поступать...³

¹ См. в названной книге стр. 5 и 275.

² Там же, стр. 275.

³ Там же, стр. 56—57.

Научные выводы Улугбека и его коллег по науке были прямо противоположны господствующей религиозной догматике и мракобесию. К тому же известная часть феодалов ненавидела Улугбека еще и за его некоторые социально-экономические мероприятия, которые в той или иной степени задевали ее интересы.

Отсюда та острая борьба, которая развернулась против ученого Улугбека и его коллег по науке, и, наконец, его убийство, разрушение обсерватории, преследование его единомышленников.

Научная деятельность и достижения Улугбека и его школы сыграли большую роль как в развитии самой астрономии, что признано мировой наукой, так и в развитии вообще научного миропонимания, передового мировоззрения. Недаром передовые люди эпохи высоко ценят эти деятели науки и испытывали их влияние.

Вот что писал об ученом Улугбеке Алишер Навои:

«...Все его сородичи ушли в небытие, и никто из людей мира не вспоминает о них. Он протянул руки к науке и небо увидел как следует, — оно подчинилось ему. Он создал обсерваторию, которая является украшением мира и небом на земле.

Так, овладев астрономией, наукой о небесных телах, на этой основе он писал «Зиджи Курагани» — астрономические таблицы. До конца мира люди света будут писать о его мудрых деяниях...»¹

Здесь же следует отметить, что Улугбек, хотя и занимался наукой и достиг в те времена выдающихся успехов, не переставал быть феодальным правителем, т. е. таким правителем, который поддерживал господствующие социальные группы, эксплуатировавшие трудящиеся массы.

В XI—XIII вв. появляется ряд произведений узбекской письменной литературы. В ценном для науки крупном труде Махмуда Кашгари (XI в.) «Дивани лугат-аттурк» («Словарь тюркских слов») приводятся образцы древней узбекской народной литературы. В «Кудатку-Билик» («Мудрость, делающая счастливым») Юсуфа Хос-Ходжиба (XI в.), «Хиббат-уль-Хакайик» («Подарок Истии») Ахмеда ибн-Махмуда Югнаки (XII в.)

¹ Алишер Навои, «Фархад и Ширин», гл. «О Шахгарибемирзе».

оправдывается господство и произвол владык, а народ призывается к покорности. Подобными идеями, выраженными в суфийских мистических формах, насыщены и произведения Ходжа Ахмеда Яссави (XII в.), Сулеймана Бакиргани (XII в.) и др.

Защита интересов феодалов, духовенства, апологетика религии ислама, нашли место и в «Киссан Юсуф» (1233 г.) Али, «Киссан-уль-анбия» (1310 г.) Насреддина ибн-Бурханеддина Рабгузи. Вместе с тем Али и Рабгузи и некоторые другие выразили по некоторым вопросам (о науке, о необходимости быть правдивым и т. д.) передовые в условиях средневековья мысли.

Литературная жизнь в XV—XVI веках была весьма сложной.

Одним из заслуживающих внимания явлений в литературной жизни эпохи было усиление борьбы за узбекский язык (его тогда называли языком «тюрки»), вызванное социально-экономическими потребностями общества.

В этом свете большое значение приобретает развернувшаяся в XIV—XV вв. борьба за развитие и обогащение прежде всего узбекского литературного языка, за появление на нем произведений литературы, искусства, науки, борьба против монопольного положения персидского и арабского языков в некоторых отраслях общественной жизни, мешавшего, наряду с другими причинами, росту и распространению культуры среди народа; борьба против той сильно распространенной традиции, согласно которой заниматься узбекским языком, любить его и писать на нем считалось низким и ненужным делом.

Эта борьба развернулась в связи с относительным развитием производительных сил, экономики, политическим объединением страны, расширением и укреплением социально-экономических отношений людей; в связи с относительным ростом сознания народа, со стремлением к удовлетворению своих культурных потребностей. Это касается прежде всего определенной части народа, особенно прогрессивных представителей культуры и литературы.

Персидско-арабскую традицию в литературе преодолевали и поэты, отстаивавшие политическую самостоятельность государства. Поэтому не случайно, что такой

феодалный правитель, как Хусейн Байкара, по сообщению Алишера Навои, несмотря на прекрасное знание персидского языка, сам писал стихи на узбекском языке и требовал от других узбекских поэтов того же¹.

Еще до Навои в борьбе за утверждение узбекского языка в литературе были достигнуты некоторые успехи. Появился ряд крупных оригинальных произведений, написанных на узбекском языке. Кроме того, были успешно переведены на этот язык выдающиеся произведения литературы, написанные на персидском и таджикском языках. В XIV в. Кутб перевел знаменитый роман в стихах «Хосров и Ширин» гениального Низами Гянджави; Сайф Саран перевел «Гюлистан» Саади Ширази; Мас'уд Тафтазани перевел «Бустан» того же выдающегося писателя; Хайдар Хорезми (первая половина XV в.) перевел отрывки из «Сокровищницы тайн» Низами Гянджави.

Характерным является, во-первых, то, что эти переводы не носили механического характера, — переводчики проделали, исходя из новых условий и запросов эпохи, большую самостоятельную творческую работу, — и, во-вторых, то, что они сами сообщают о стремлении дать узбекскому народу на его языке выдающиеся произведения литературы. Кутб говорит, что он с этой целью изготовил из меда Низами халву. А Хайдар Хорезми к своим переводам фрагментов из «Сокровищницы тайн» Низами добавляет строки: «Так как на свете есть тюрки, пой правдивую песню на их языке»².

Ведущие поэты XIV—XV вв. своими оригинальными или переводными произведениями добились немалых успехов в развитии узбекского языка, в показе его литературных богатств. Навои и Лутфи овладели вершиной поэтического искусства и своими произведениями на узбекском языке стали в один ряд с давно прославленными и считавшимися непревзойденными мастерами поэзии на персидском и таджикском языках. По сообщению Навои, Лутфи написал даже такие стихи, на которые никто ни из иранских, ни из тюркских поэтов не мог дать равноценного подражания³.

Однако в произведениях, написанных на узбекском

¹ См. Алишер Навои, «Мухакамат ал-лугатайн», конец.

² См. «Махзан уль-асрор», Казань, 1858, стр. 10—11.

³ См. Алишер Навои, «Мухакамат ал-лугатайн».

языке до Лутфи, и особенно до Навои, еще не были раскрыты все литературные и научные богатства узбекского языка. Навои говорит, что до него не были как следует показаны и использованы все тонкости этого языка; что этот «язык был посажен в дом замкнутости и даже был доведен до положения заброшенности»¹.

Навои, хотя и отмечал заслуги своих предшественников, не мог удовлетвориться их успехом. Он говорил, что на персидском языке написано много хороших произведений, но узбекский народ, вследствие незнания этого языка, не может пользоваться ими. Поэтому ему надо дать литературу на его языке. Навои твердил, что «писать на этом языке есть народное дело».

Навои теоретически и практически доказал, что узбекский язык имеет полное право на гражданство, на жизнь и на общее признание; что он обладает огромными потенциальными и уже проявленными возможностями, богатством, тонкостью, гибкостью, благодаря которым он может быть полноценным и прекрасным средством выражения любой научной и художественной мысли. Этим он нанес удар по своим врагам, вскрыл фальшивость их «доводов», выдвинутых против языка его народа.

Он с гордостью писал:

«Я показал красноречивость и тонкость, зрелость и широту тюркского (староузбекского — В. З.) языка... Я позволю себе думать, что я доказал мастерам слова тюркского (узбекского — В. З.) народа великую истину, в результате чего они узнали о подлинном значении и выразительных средствах своего родного языка и о состоянии его словарного богатства и избавились от презрительных упреков пишущих по-персидски в отношении своего (узбекского — В. З.) языка. И если им станет известно это скрытое (до сих пор) знание, которое я обнаружил своими трудами и стараниями, да позволено будет надеяться, что они вспомнят обо мне добродетельно, с молитвой и тем порадуют мой дух»².

Здесь же следует отметить и то, что Навои, любя свой родной язык и ведя борьбу за него, никогда и ни в коей мере не питал вражды к другим народам, их языкам, в

¹ См. Алишер Навои, «Мухакамат ал-лугатайн».

² Там же.

том числе персидскому, арабскому народам и их языкам. Наоборот, он уважал их и радовался тому, что на этих языках имеются произведения науки и литературы.

Итак, Навои своими литературными произведениями и научными трудами одержал большую победу в борьбе за родной язык, в борьбе, имевшей в те времена огромное культурное и политическое значение.

Узбекская литература в тот период выдвинула известных поэтов. Они в своих произведениях отражали противоречия общественной жизни.

Среди ведущих писателей эпохи были и такие, которые в некоторых важных вопросах не были феодально ограниченными, высказывали такие мысли, которые не вмещались в рамки обычного феодального мировоззрения, а подчас и противоречили ему.

Классовая борьба, столкновение идей, выражающих интересы различных классов и социальных групп, нашли свое отражение в литературе данной эпохи. Расширился круг вопросов, охваченных литературой; усилились ее светский характер, борьба за развитие узбекского литературного языка, свободолюбие, стремление создать на узбекском языке произведения, могущие тягаться с прославленной литературой на персидском и таджикском языках.

Одним из значительных произведений литературы XIV века является «Мухаббат-намэ» («Книга о любви») Хорезми. В книге много места уделяется воспеванию земной, человеческой любви, растоптанной мистическим суфизмом и религией. Автор говорит о прелестях этой реальной любви, рисует с реалистическими черточками красочные портреты возлюбленных. Поэт мечтает о радостях земной жизни, жалуется на непродолжительность жизни в подлунном мире, временами впадает в религиозно-суфийскую мистику, жалуется на горести, которые выпали ему в реальной жизни. Не случайно в конце книги автор сообщает, что он не преклонит головы даже перед самым великим царем.

Не случайны и те строки произведения, где поэт высказывает дерзкие в условиях того времени мысли, которые никак не могут быть согласованы с господствующей религией. Если религия утверждает, что бог — все, все земное перед ним — ничто, то поэт говорит, что для него его возлюбленная — человек — все; если религия твер-

дит, что Кааба — одна из самых высших святынь, то поэт пишет, что для него возлюбленная священнее Каабы...¹

Однако произведение Хорезми не затрагивает основ господствующей социальной действительности, и в нем звучат нотки пессимизма и религиозной мистики.

Близок к «Мухаббат-намэ» Хорезми по своей направленности и ряд других произведений литературы того времени, в частности, «Юсуф и Зулейха» Дурбека (XIV — начало XV в.).

Поэма написана на узбекском языке под влиянием известного на Востоке сказания о Юсуфе и Зулейхе. То, что она написана на родном языке, не случайно. Сам поэт пишет об этом так:

«Сказание это воспето в литературе многих мусульманских стран, а наш народ не знает этой чудесной сказки»².

В произведении чувствуется осуждение разрушительных захватнических войн (описание тяжелого положения населения в осажденном врагом Балхе), междоусобиц, интриг между тимуридами, усилившихся после смерти Тимура (сцены заговора против Юсуфа со стороны его братьев и т. д.). В поэме в некоторых вопросах происходит острая борьба между правдой и ложью, справедливостью и несправедливостью. Наряду с вредными религиозно-мистическими воззрениями, в ней имеются жизнеутверждающие положительные моменты (реальные человеческие чувства и переживания, воспевание земной любви, стремление к счастью, к соединению с возлюбленным человеком).

Вместе с тем в произведении «Юсуф и Зулейха» Дурбека, как и в «Мухаббат-намэ» Хорезми основные стороны социального зла остаются нераскрытыми, нетронутыми; феодальная эксплуатация и гнет, разорение и нищета народных масс не разоблачаются. В произведении Дурбека немало религиозно-мистических моментов; в нем проводится мысль о том, что несчастья, страдания, печаль — вечные спутники людей.

В развитии узбекского литературного языка и литературы светского характера важную роль сыграли

¹ См. «Антологию узб. поэзии», стр. 92.

² Цитирую по той же книге, стр. 95.

Лутфи (1369—1465), Атаи, Хайдар Хорезми, Саккаки (поэты XV века). Оценивая их творчество, Навои обращал внимание именно на эти их заслуги.

В противоположность распространенной на мусульманском Востоке реакционной религиозно-суфийской мистике, т. е. отречению от земных радостей; идеализации самоуничтожения и смерти; поискам счастья только в загробном мире, в слиянии с божеством,—в противоположность всему этому Лутфи, Атаи и др. высказывали вольные и передовые мысли. Они воспевали человеческую красоту, прелести возлюбленной, красоту природы и радости земной жизни. Этим самым они способствовали активизации человека, забитого фанатизмом и мракобесием.

Лутфи высоко ценит любовь и верность ей. Выполнению религиозных обычаев и порядков он предпочитает преклонение перед земной возлюбленной. Благородная, священная смерть не та, которой подвергается человек в борьбе за религию и бога, а та, на которую он идет из-за любимого человека, из-за верности и любви к нему. Лутфи призывает дорожить прелестями подлунного мира.

Как известно, согласно религии, назначение человека на земле — строго выполнять все предписания религии и тем самым обрести свободу от «грехов» и «чистым», безгрешным отправиться в потусторонний мир и занять там место в раю. А Лутфи говорит, что если после смерти его в потустороннем мире спросят, с чем он пришел туда, то он покажет раны любви, оставленные в сердце земной возлюбленной...

Подобные дерзкие в условиях безраздельного господства религии суждения высказывал и Атаи. Об отшельниках, блюстителях веры, он писал: «Какие они невежественные твари! Отказываясь от тебя, возлюбленная, они хотят рая, стремятся к нему и тем самым сомнительное обещанное предпочитают реальному. Отшельник, пусть все райское: райские гурни и дворцы, воды и деревья будут твоим, а моя цель — быть вместе с возлюбленной. Если в том мире все будут просить у бога рай, то я буду просить о встрече с возлюбленной, молить ее отказаться от угнетения меня...»

Несмотря на вышеотмеченные элементы свободомыслия в творчестве поэтов XV века, на их роль в развитии

узбекского литературного языка, они оставляли вне поля зрения многие серьезные и большие вопросы общественной жизни эпохи. В этом смысле их творчество, мировоззрение были очень ограниченными. Не только их мировоззрение в целом, но и их свободомыслие носило ограниченный характер. Они не осуждали феодалов, мирились с нищетой народа, почти не ставили (отчасти за исключением Хайдара Хорезми) вопроса об облегчении бремени, которое легло на плечи народа.

Что касается Хайдара Хорезми, то он несколько расширил круг основных и конкретных вопросов борьбы за лучшую жизнь на земле, за реальные блага.

В противоположность феодально-клерикальной литературе существовала народная литература — фольклор.

По вполне понятным причинам некоторые произведения фольклора не сохранились до наших дней, но и те, которые дошли до нас и относятся к давно прошедшим временам, говорят о многом. В них нашли свое отражение сокровенные мысли и благородные качества, чаяния и мечты народных масс. В них вместе с тем выразилась также и историческая ограниченность сознания этих масс, обусловленная социально-экономическими условиями, степенью и уровнем общественного развития в тот период истории.

Одним из наиболее интересных в социальном отношении произведений является «Чамбиль камали» («Осаждение Чамбиля») из цикла «Гор-оглы». «Чамбиль камали» представляет большой интерес прежде всего как патристическое произведение.

Чамбиль, по преданию,— родина узбеков. Население Чамбиля живет счастливо, свободно и мирно. Воспользовавшись отсутствием Гор-оглы, правителя Чамбиля, и большинства мужчин, враги нападают на Чамбиль и осаждают его. Женщины сами обороняют свой город. Наконец прибывает Гор-оглы со своими богатырями и одерживает победу над врагом.

Так доказывается правильность и жизненность следующих замечательных слов героя Гор-оглы: враг не может захватить и покорить народ и страну живого человека-патриота, страну тех, у коих есть душа и бьется сердце.

Существовали и такие произведения фольклора, которые несколько позже были использованы автором «Мифтох-ул-адла» и «Гюльзара».

Сады Эдема, розы их у тропок золотых
Не променяю, нежный друг, на пыль твоих дорог.

Я, у которого сейчас блаженство всех небес,
Польщусь ли на грядущий рай, что обещал пророк?

Так знай: ни шейхов болтовня, ни проповеди их,
А гимн Хафизовой любви — вот мудрости залог!¹.

Хафиз этим не ограничивается. Он в некоторых отношениях восстает против своего времени, вернее, против того, что угнетало честного и передового человека. Для Хафиза рамки его времени были слишком тесны, и он не соглашался, чтобы колесо судьбы давило его и заставляло отказываться от благородных мыслей и стремлений. Гордый чистотой своей души и благородством своих идеалов, он готов был сломать колесо злой судьбы. С большой надеждой смотрел Хафиз в будущее:

«Как ни был бы ты одарен, но если не богат,
От униженья станешь ты по-нищенски горбат.

Зато невежды наверху. Они всегда в цене,
Обласканы, одарены — всегда полны уклад.

Нет! Я считаю, что пора людей переродить,
Мир надо заново создать — иначе это ад!

Я не таков, чтоб изнемочь под колесом судьбы.
Скорей сломаю я его, коль не пойдет на лад.

Я — раб величия души, свободной от всего,
Что тенью рабства отдает. Я гордостью объят.

Нет, не сменяю свой венок на царские венцы,
Хоть я, по-вашему, бедняк от головы до пят.

С властителями разговор черней самих почей,
Лишь в ярком солнце для тебя всегда заложен клад.

¹ Хафиз, «Пятьдесят газелей», Сталинабад, 1949, стр. 32.
Пер. И. Сельвинского.

О, сколько нужно простоять у запертых ворот,
Чтобы хозяин подошел и не ушел назад.

Но вечны ль эти времена? Поверь: настанет час —
И мир опомнится! И в рай преобразится ад!

Приди же, милая моя: мы небо рассечем
И создадим для всей земли невиданный уклад.

Приди, о друг, и озари очами всех друзей,
Чтоб нам газелями воспеть твой огненосный взгляд!¹.

Недаром исследователи говорят, что автор этих строк Хафиз — лирик-бунтарь².

В дружеских отношениях с Хафизом был Камоль Ходженди (ум. в конце XIV или в начале XV в.). В его стихах находим мысли вольнодумного характера. Он воспевал реального человека, его чувства и любовь, бичевал ханжей. О своей родной земле он писал замечательные патриотические стихи.

В этом отношении большой интерес представляет, например, следующее его стихотворение, написанное им где-то вдали от родины:

«Эта шумная улица кажется мне пустынной.
Нет друзей у меня, и разлука тому причиной.
Все брожу и мечтаю о милой своей отчизне...
О страна моя, родина! Вспомни заблудшего сына...
Если ты над собой не видал чужеземного неба,
Никогда не понять тебе, друг, и моей кручины.
Незнакомый язык... Непонятное пение птиц...
Здесь чужие дожди и чужая на обуви глина.
Как бесстрастны мы были к страданиям чужеземца,
Ибо домом казалась любая родная долина.
Я чужой, я брожу и мечтаю о родине милой...
О чужбина, чужбина, чужбина, чужбина, чужбина!»³.

Подобно Хафизу, у Камоля Ходженди, как правильно отмечает востоковед И. Брагинский, есть немало газелей,

¹ Хафиз, «Пятьдесят газелей», Сталинабад, 1949, стр. 36.
Пер. И. Сельвинского.

² Там же, см. статью И. Брагинского, стр. 38.

³ Цитирую по книге Б. Г. Гафурова «История таджикского народа», т. 1, под ред. И. Брагинского; Гос. издательство политической литературы, 1949 г., стр. 322—323.

где поэт высказывает такие вольные мысли, которые были «вызовом мертвящим догмам ислама и мистической самоотрешенности суфизма»¹.

В то время, уже не говоря о прямых выпадах против духовенства, даже самый культ вина — прямо противостоял исламскому запрету пить вино², а поэтому звучал не разнузданно, а богохульно; любовь плотская, человеческая — противоречила ортодоксальной проповеди «амог деи», — поклонения царю небесному; а служение возлюбленной — прямо противопоставлялось служению царю земному. Мусульманское правоверие и суфизм звали к примирению с действительностью, к рабской покорности...³

И действительно, следующие слова самого Камоля Ходженди могут служить подтверждением этому:

«...Так сменяйте ж коврики для молитвы
На любовь и винное похмелье.
Набожность мы лютнее заменим,
Четками да станет ожерелье!
Будем пить и радоваться будем:
Не весной ли суждено веселье?

Камоль — султанам не слуга:
Им дела нет до бедняков,
Тебе же — вечный я слуга,
Мой мир — могила для тебя.

Камоль! Ты в книгах у святош видал божественное имя,
Забудь — не надо этих книг; и в грош мы ханжества не ценим»⁴.

Конечно, Камоль Ходженди не был атеистом, не дошел до отрицания религии как таковой. Но вместе с тем, как видно, он высказывал такие передовые мысли, которые сыграли положительную роль в разоблачении господствующей реакции, душившей живую человеческую мысль.

¹ Предисловие к книге Хафиза «Пятьдесят газелей», Сталинабад, 1949 г., стр. 46.

² У многих поэтов Востока вино символически выражало понятие земной радости, веселья.

³ Там же, стр. 46—47.

⁴ Там же, стр. 47—48.

Благотворное влияние на Алишера Навои оказал его современник великий таджикский поэт Абдурахман Джами.

Б. Г. Гафуров в своей книге «История таджикского народа» дает следующую характеристику Джами:

«Основным поэтическим произведением Джами является его семерица «Хафт Авранг» («Созвездие Большой Медведицы»), состоящая из семи больших поэм по типу знаменитой пятерицы азербайджанского гения Низами. В этих поэмах передовые для того времени идеи гуманизма сочетаются с критикой произвола правящей знати. Таджикский народ чтит память Джами как одного из наиболее выдающихся классиков, выразившего в своем творчестве прогрессивные идеи своего времени. Вот, например, следующее его стихотворение:

«Сокол соколу сказал однажды:
— Стоит ли томиться нам от жажды
В этой скучной, золотой да синей
С детства опостылевшей пустыне?
В дальние края бы нам подняться,
На руке у хана красоваться...
Отвечает старый молодому:
— Глупый. Затоскуешь ты по дому.
Лучше нам ютиться в этих скалах,
С голоду клевать верблюдов палых,
С холоду дрожать озябшим телом,
Стать от суховея поседлым,
Чем на лапе в царственном покое
Чувствовать колечко золотое»¹.

Джами выступает как патриот и вольнолюбец. Он считает, что жить на родине, пусть даже бедно, несравнимо лучше, чем в довольстве, но в чужих краях. Он предпочитает свободу царственному покою и служению деспоту-шаху.

Джами был всесторонне образованным человеком. Им написано свыше 40 книг. Они представляют собой не только произведения литературы. Среди них не только художественные произведения, но и книги по истории, литературоведению, суфизму, музыке и т. д.

¹ Б. Г. Гафуров, «История таджикского народа», т. 1, стр. 334—335.

Джами непоседователен в своих взглядах. То он восхваляет религию ислама, представляет себя ортодоксальным мусульманином, искренним приверженцем религии Мухаммеда; то проявляет себя как ревностный мистик-суфий, признает только суфийско-аскетический образ жизни, в основе которого лежат «иден» всепоглощающей любви к богу и унижения, устранения своего «я» в «подлинном», абстрактном бытии — божестве, и превращении в мировое, всеобъемлющее космическое «Я».

В вопросах общественной жизни Джами нередко придерживается взглядов примиренчества и непротivления: «кто тебе сделает зло, заплати добром»¹, этим самым ты вызовешь угрызение совести у творителя зла и сделаешь его добродетельным.

Наряду с этим Джами высказывал и такие мысли, которые дают основание считать его одним из передовых людей своей эпохи.

«Суфийский» взгляд Джами на человека иногда приобретал такой характер, такое содержание, что через него он приходил к отдельным жизнеутверждающим, смелым по тому времени выводам, в известном смысле освящающим и, таким образом, теоретически высвобождающим человека от мистического религиозно-суфийского самоунижения и самоустранения в абстрактном бытии.

Патриотизм Джами, о котором мы уже говорили, не случаен. Любя свою родину и с сочувствием относясь к своему и другим народам, Джами подвергал критике (правда, зачастую пассивной) некоторые людские пороки, рожденные социально-экономическими условиями феодализма (чего он, конечно, не понимал) и особенно широко распространенные среди господствующих социальных групп общества. Таковы, например, корыстолюбие и жадность, лицемерие и алчность, ложь и обман, деспотизм и жестокость, хитрость и коварство. Следует отметить и то, что делает это Джами с большим художественным мастерством.

Джами в некоторых своих произведениях изобличал правителей, творящих чрезмерное насилие над народом, высказывал мысль о том, что шахские дворцы и пышные пиры, украшения женщины из гарема и яства на столе ша-

¹ Абдурахман Джами, «Бахористан».

ха, корм его коня и сокола, — все это создается народом и принадлежит ему, но силой отбирается правителями.

В книге Джами «Хафт Авранг» читаем:

«Коль укрепится корень твоего насилия,
Оно станет насилием над целым миром.
Если ходжа дома играет на бубне,
Пляшут все обитатели его дома!
Целые города разграбляет твое притеснение
Только для того, чтобы построить тебе один дворец.
Лучше бы прекратил ты эти постройки,
Только к грабежу ведут они тебя.
Целые сады гибнут от твоего насилия
Лишь для того, чтобы тебе попал в руки один обьедок
яблока.

Плоды и куры на твоём столе
Отняты в домах вдов и садах сирот.
Твой повар по грубости нрава дрова для кухни
Выхватывает из вязанки на спине согбенного старца.
Твоего сокола сокольник, изловчившись,
Кормят цыплятами, отнятыми у нищих старух.
Твой конь всякий день
Ест солому и ячмень из торбы бедняков, собирающих
колосья.

Уши твоих рабынь украшены золотом,
Которое собрали нищие твоего города, моля о подаянни»².

Джами не ограничивается разоблачениями деспотов, творивших насилие, он их предупреждает грозно: «Кто себе насильнический образ жизни изберет, тот сам от ударов сильнейшего падет».

«Помни завет, из всего, что узнал я
От мудрецов, мудрейшее вот:
«Тот, кто жестокости меч поднимает,
Сам от меча жестоких падет»³.

¹ Джами хочет сказать: чем занимается шах, тем будут заниматься и его беки, эмиры.

² Абдурахман Джами, «Хафт Авранг», Ташкент, 1914, литография, стр. 206.

³ Перевод М. Козминова. См. «Антология таджикской поэзии», Москва, 1951 г., стр. 414. Под редакцией И. Брагинского, М. Рахими, М. Турсун-заде и С. Улуг-заде.

Конечно, Джамии как сын своей эпохи не преследовал цели изменить современный ему общественный уклад. Однако он знал случаи, когда от карающей руки справедливости погибали те или иные личности, творившие жестокость, деспотизм и тиранию. Он, как прозорливый и передовой человек своего времени, оправдывал справедливое возмездие.

В книге Джамии «Четки благородных» приводится интересный «Рассказ о птице, питавшейся рыбой и сумевшей поймать протестующую». Некая птица, которая питалась рыбой, со временем состарилась и лишилась сил, ловкости, сделалась хилой и больной. Однажды она за обычным делом прилетела к морю и села на его берегу. Желудок ее пуст, а перед глазами плывут и как бы играют рыбы, но поймать их она не в силах. Птица в ярости, ее глаза как стрелы обращены на рыб. В это время одна из рыб говорит ей:

«О бедствие невинных душ! О враг
Немотствующих! Что зришь так?»¹

Птица отвечает рыбе: «Я стара, меня недуги одолели; то, что я раньше делала, давно прошло, я раскаяньем полна; от грешных дел я отказалась и не буду обижать живую тварь; у каждой прошу прощения и, посмотри, я раздобыла две-три травинки, чтобы как-нибудь питаться, а вас не буду трогать:

«Очищена от зла моя душа,
Мне грешная еда нехороша.
И телу и душе она вредит:
Их сотнями иголок берedit»².

Затем птица предлагает рыбе: «Давай поговорим о дружбе, правилах порядка и добра, очистим сердца, тогда не будет нашему ликованию конца... Если не веришь, принеси две скрученные травинки, перевяжи ими клюв мне и увидишь тогда, что я говорю правду,— тебя не ждет никакая опасность».

«Бедная рыба поверила птице,
Обман ее к обманщице привлек,—
Усердно потащила стебелек.

¹ «Антология таджикской поэзии», стр. 424. Перевод А. Адалис.

² Там же.

А птица лишь нацелилась опять —
И незачем о рыбке вспоминать.
Вор выхватил горсть золотых монет
У моря из ладони... Были — нет!
И спрятаны в зобу небытия...
И сказочка окончена моя».

Джами с любовью говорит о благородстве народа, его мужестве и щедрости, правдолюбии и справедливости, самоотверженности и противопоставляет народу людей из высших слоев общества.

В «Бахористане» Джамии рассказывает: однажды случился пожар в одном здании. По ошибке и недоразумению начали поджигать дома невинных людей. Султан в это время «изловил часть поджигателей, собрал захваченных в одном месте, велел по числу их надевать жребиев и написать для одних смертную казнь, для других же — отрубление руки или наказание плетью. Затем эти записки рассыпали над поджигателями и смотрели, на кого какой жребий упал, с тем должны были поступить сообразно содержанию записки. Один из жребиев, содержащих смерть, упал на некоего человека. Он сказал: «Я смерти не боюсь, но у моей матери нет никого, кроме меня». Около него стоял другой человек, на записке которого было написано наказание плетью. Со словами: «У меня нет матери», он отдал свою записку соседу, а его жребий взял себе и был казнен вместо первого, а того наказали вместо него плетью».

«Серебро и золото даны для добрых дел.
Благо тем, чьи руки полны для добрых дел,

Кто, узнав, что бедность кует оковы другу,
Душу, не колеблясь, отдать готов другу»².

Или вот еще другой рассказ Джамии из той же книги: Был некий Хотам Таи, который имел огромное богатство и славился своей щедростью. Его спросили: «Видел ли ты кого-нибудь щедрее себя?». Он ответил положительно и рассказал следующее: однажды он попал в дом

¹ «Антология таджикской поэзии», стр. 418.

² Там же.

одного молодого человека, круглого сироты. Тот, для того, чтобы угостить Хотам Таи заколол нескольких баранов. Когда об этом случайно узнал Хотам Таи и спросил молодого человека, почему он так поступил, то хозяин дома ответил: «Слава богу, что я обладал тем, что тебе понравилось; оказаться же в таком случае скупым было бы плохим поступком для араба». От всего этого Хотам Таи пришел в восторг и дал молодому человеку несколько сот баранов и верблюдов. Когда ему сказали:

«В таком случае ты оказался щедрее его (круглого сироты)». Он ответил: «О нет! Он отдал все, что имел, я же дал не более малой части того изобилия, которым обладал!»

Наконец еще один аналогичный эпизод.

«Про Абдаллаха, сына Джафара, рассказывают, что однажды он отправился в путешествие. Спешившись у принадлежащей неким людям пальмовой рощи, он увидел, что сторожившему ее молодому черному невольнику принесли на обед три хлеба. Тут же находилась собака. Раб бросил ей один из хлебов. Собака съела. Тогда раб бросил другой; собака и этот съела. Бросил он и третий хлеб, и собака снова съела. Абдаллах спросил у раба: «Из чего состоит твое дневное пропитание?»—«Из того, что ты видел»,—ответил невольник. «Почему же ты не воспользовался им сам?»—«Потому, что собака эта чужая. Мне кажется, что она пришла издалека и что она голодна, вот я и не хотел отпустить ее голодной».—«А что же ты будешь есть сегодня?»—опять спросил Абдаллах. «Буду поститься»,—ответил невольник. Тогда Абдаллах сказал самому себе: «Все люди упрекают меня в излишней щедрости, но этот невольник щедрее меня».

Джами советовал шахам не злоупотреблять властью, не разорять страну. Как пишет проф. Е. Э. Бертельс, казыды Джами «вместо изощренной формальной игры говорят о необходимости быть справедливыми, о том, что носители власти не имеют права предаваться усладам жизни, когда народ гибнет от нищеты и насилия»¹.

Следует отметить, что и личная жизнь и практическая деятельность Джами проливают свет на его образ мыслей, на его миропонимание.

¹ Е. Э. Бертельс, «Навои», М—Л., 1948, стр. 158.

Как известно, между Джами и Навои существовала очень тесная и благородная дружба. Навои считал его своим учителем, наставником. Джами любил своего молодого друга и помогал ему разобраться в трудных местах и темном содержании некоторых произведений философии. Когда еще молодой Навои затруднялся в понимании книги Фахрадина Ираки «Лама-ат» («Блистания»), являющейся, в известной мере, стихотворным изложением основ учения знаменитого суфия Иби-ал-Араби, автора «Фусус ал-хикама» («Геммы премудростей»), тогда Джами написал специальный труд «Ашнат-ал-лама-ат», представляющий собой прекрасный комментарий на эту книгу.

Джами поддерживал прогрессивные стремления и деяния Навои. Он поощрял Навои в осуществлении его (Навои) творческих планов, высоко отзывался о его произведениях.

Вот какую высокую оценку дает Джами, например, «Хамсе» («Пятерице») Навои:

«Да будут благословения небосвода на том персе,
От которого родились эти приятные начертания.
Подарили тем, у кого язык персидский,
Жемчуга стихов дари! стихотворцы.
А если бы и эти стихи были на дари,
Не осталось бы возможности слагать слова.
По сравнению с этими близкими к чуду стихами
Кто был Низами? Каков был Хосров?
Так как он изложил тонкие мысли на другом языке,
Разуму для выделения их пути не осталось.
Прекрасна природа твоя, мастер слова,
От ключа пера твоего — раскрытие слову!»²

Навои рассказывает такой весьма важный эпизод. В одно время особенно усилились интриги, сплетни, раздор во дворце Хусейна Байкары, чинимые как самим шахом, так и его придворными чиновниками. Создались невыносимые условия для нормальной деятельности Навои. Он хотел уйти в отставку и об этом сказал Джами.

¹ Дари — старое название персидского (или, как считают некоторые историки, таджикского) литературного языка.

² Абдурахман Джамии, «Хафт Авранг», литография, Ташкент, 1914 г., стр. 499.

Последний спросил: «Доходили такие слухи, а какова же причина этому?» — Я ответил: «Опротивело мне общение и беседы с родом человеческим (во дворце), вот причины такого дела». — Он заметил: «А кого же ты считал людьми? Покажи их и нам, мы посмотрим...» — Я опасался, что он (Джами — В. З.) будет возражать. Из этого ответа я понял, что это дело его благодатным помыслам не показалось неприятным — и успокоился¹.

Одним словом, оба великих друга пришли к выводу, что в том дворце нет настоящих людей...

Как отмечает академик Бартольд, в XV в. были сильны религиозные раздоры между суннитскими и шиитскими толками. Они иногда создавали смуты, причиняли значительный вред стране, служили поводом для кровопролитных и разрушительных военных столкновений. Джами не мог равнодушно относиться к этому и с негодованием писал:

«О юный маг века! дай мне кубок вина,
Ибо рвет меня от раздоров суннитов и шиитов!
Спрашивают: «Джами, ты какого толка?»
Сто благодарений богу! Я не суннитская собака
и не шиитский осел!»²

Как видно из всего вышесказанного, нередко Джами вполне трезво смотрел на происходящие в общественной жизни явления и этим оказывал положительное влияние на своего младшего современника Навои. Дружба между этими двумя выдающимися представителями двух народов была исключительно трогательной.

Когда Навои отправился в Астрабад, он написал в пути своему другу следующее письмо:

«О ветер, сердце мое снова стремится к другу,
Возьми и жизнь мою и брось к его ногам.
Затем подбери немного праха из-под ног его,
Принеси его мне, истерзанному, взамен моей души»³.

В 1472 году Джами из Багдада посылает Навои касыду, которая начиналась следующими словами:

¹ Навои, «Хамсат ал-Мутахаййрин» («Пятерка смятенных»)
² Цитирую по книге Е. Э. Бертельса «Навои», стр. 105.
³ Цитирую по той же книге, стр. 233.

«На берегу Тигра, вдали от друга, разлученный с родиной,
Лью я на грудь целый кровавый Тигр слез цвета зари».

В своем ответном послании Навои писал:

«Это письмо (Джами — В. З.) — не письмо, а источник для боли моей.

Покой истерзанной груди моей,
Успокоение для горячего сердца и холодного вздоха моего,
То есть весть от моего странствующего по миру месяца...»¹

Отношения Джами и Навои — свидетельство многовековой дружбы таджикского и узбекского народов.

Джами, как великий художник слова, не остался на уровне обычной феодальной идеологии, не ограничился узкими рамками феодального мировоззрения и внес свою немалую долю в развитие духовной культуры народов Средней Азии, в том числе и узбекского народа.

В конце XIV века и в XV веке в Средней Азии происходят некоторые сдвиги и в области музыки, изобразительного искусства, каллиграфии.

Появляются творцы новых музыкальных произведений, исполнители и теоретики музыкального искусства. Среди этих деятелей особенно выделялись, например, Ходжа Абдаллах Мирварид, Куль-Мухаммед Уди, Шейхи Нан, Шах-Кули Гиджаки, Гулям-Шади, Мир-Азу. Захириддин Бабур (младший современник Навои) сообщает, что «Абдаллах Мирварид так играл на кануне, как никто из музыкантов». О Куль-Мухаммеде Уди Бабур пишет: «Из музыкантов и исполнителей никто не сочинил так много хороших мелодий, как он». О Гулям-Шади он сообщает: «В то время не было человека, который бы сочинил столько накшей и саутов». О Шах-Кули Гиджаки говорит, что он «сочинил много накшей и других произведений»².

Что касается изобразительного искусства, то прежде всего следует отметить, что сам факт его существования и тем более его, в известной степени, развития являлся результатом смелого действия человеческой мысли, важ-

¹ Е. Э. Бертельс, «Навои», стр. 154.

² Захириддин Бабур, «Бабур-намэ», Госиздат УзССР, 1948 г., стр. 228—229.

ным передовым явлением в социальной жизни вообще и в культуре, в частности, ибо он противоречил господствующей исламской религии и наносил удар ее догмам, категорически запрещающим изобразительное искусство, особенно изображение живых существ. Достижения изобразительного искусства явились в определенной степени победой живой человеческой мысли над религиозной мертвечиной; а художники своей плодотворной работой, своими замечательными произведениями сыграли большую роль не только в развитии, но и в спасении этой отрасли культуры от исламской реакции.

Среди художников особо выделялись Бехзад и Шах-Музаффар. По признанию Бабура, Шах-Музаффар рисовал очень тонко... умер в расцвете своего творческого таланта¹.

Творчеству Бехзада дают высокую оценку не только его современники, но и современные наши историки, специалисты².

В деятельности Бехзада Навои принимал активнейшее участие: он постоянно оказывал ему материальную помощь, всячески поощрял его творчество. Бехзад рос под непосредственным руководством своего покровителя и наставника Навои.

Бехзад поднял на непревзойденную в те времена высоту искусство кисти. Его большой талант проявил себя в мастерском выборе, использовании и применении красок. Радость ярких красок и изящество, — вот чем отличаются произведения Бехзада. В его работах много реалистических черт.

В этой связи интересен следующий многозначный эпизод, который приводит Зайнадин Махмуд Васифи в своих мемуарах «Бадан ал-вакан» («Удивительные события»), написанных в 30-годах XVI века:

«... С каждым днем и с каждым часом росли искусство и слава Бехзада. С каждым его произведением победа и превосходство показывались ему из-за таинствен-

¹ Захириддин Бабура, «Бабура-намэ», стр. 228.

² См. там же, А. Ю. Якубовский, «Черты общественной и культурной жизни эпохи А. Навои»; сборник «Алишер Навои», М.—Л., стр. 29—30; А. А. Семенов, «Гератское искусство в эпоху Алишера Навои», сборник «Родоначальник узбекской литературы», Ташкент, 1940 г.; Денике, «Живопись Ирана». Изд. «Искусство», 1933 г., разд. о Бехзаде.

ной завесы (судьбы). Известно, что упомянутый мастер принес однажды на маджлис великого эмира Алишера картинку-сцену из жизни, как-то: цветущий сад, состоящий из разнообразных деревьев, на ветках которых — красивые, разноцветные птицы. Повсюду текущие ручьи и распутившиеся цветы, приятные красотой и видом. Сам Алишер стоит опершись на посох, а перед ним расставлены блюда с золотом и серебром для одарения. Когда его светлость Мир (имеется в виду Алишер Навои — В. З.) увидел это изображение, сердце его возрадовалось, и он воскликнул: — Bravo! — Затем, обратившись к присутствующим, сказал: — Какие мысли возникают у вас при виде этого замечательного изображения? — Мавлана Фасихаддин, учитель Алишера и один из известнейших людей Хорасана, ответил: — Когда я увидел эти распутившиеся цветы, мне захотелось протянуть руку, сорвать один из них и засунуть себе за чалму. — Мавлана Сахибдара, постоянный собеседник и надин Алишера поддержал его: — У меня появилось такое же желание, но я подумал: если протянуть руку (за цветком), то эти птицы вспорхнут с деревьев. — Мавлана Бурхан, который был главой остроумцев, предметом подражания жителей Хорасана и постоянно обменивался шутками с Алишером, выразил свое мнение: — (Глядя на изображение), я подумал, что мне надлежит молчать и не шевелиться, а то его светлость Мир может разгневаться и нахмурить чело. — Мавлана Мухаммед Бадахши, один из остроумцев Хорасана, которого Алишер прозвал «изготовителем остроумств» لطيفه تراش¹, сострил: — О Мавлана Бурхан, если бы это не было неприлично и дерзко, я взял бы посох (имеется в виду посох, изображенный на картине — В. З.) из рук его светлости и ударил бы тебя за это по голове. — Его светлость Мир сказал: — Почтенные собеседники прекрасно просверлили жемчужины смысла. Если бы Мавлана Бурхан не совершил той грубости и дерзости, то я уже высыпал бы эти блюда (с золотом и серебром) на ваши головы. — Вслед за тем он пожаловал Бехзаду коня в полном снаряжении, а каждому из участников беседы великолепную одежду...»¹

Эта быль рассказывается, конечно, не без преувеличе-

¹ Зайнадин Махмуд Васифи, «Бадан ал-вакан» глава 21, рукопись Института Востоковедения АН УзССР, № 3392.

ний. Но в ней важно прежде всего то, насколько сильны были в произведениях Бехзада реалистические черты, которые подчеркиваются в данном сообщении, и как к ним относились передовые люди эпохи.

Творчество Бехзада не было свободно от противоречий. Как и многие другие деятели культуры, Бехзад остался во всем сыном своего времени. С одной стороны, он, выражая идеологию господствующих социальных групп, писал портреты их некоторых представителей (например, Хусейна Байкары), изображал на своих полотнах пышную жизнь феодальных дворов (например, «Аудиенцию в саду у Тимура» из его миниатюр-иллюстраций к «Зафар-намэ»). Больше того, как сообщает тот же самый Васифи в упомянутых выше мемуарах, когда Хусейн Байкара «был удручен горем и обременен заботами», Бехзад писал для него такие картины, созерцание которых забавляло его и освобождало от дурного настроения.

С другой стороны, Бехзад ярко изобразил сцены народной жизни, раскрыл правду горького подневольного, тяжелого труда (например, картина работ на строительстве соборной мечети Тимура).

Художники-профессионалы многое черпали из народного творчества.

Несмотря на бесправие, нищету и феодально-клерикальный произвол, гнет и реакцию, живая народная мудрость не иссякала. Народ творил прекрасные образцы искусства. Историк того времени Абдураззак Самарканди в книге «Матла ас-са'даини ва маджема'ал-бахраин» сообщает следующее об одном из них:

В 1499 г. мастер по ганчу Ходжа-Али Исфагани на одном сосуде для розовой воды изобразил 32 группы ремесленников, причем это он так тонко выполнил, что показал занятие каждой из этих групп своим ремеслом. С большой точностью воспроизвел он профессиональные производственные движения чистильщика хлопка, кузнеца, столяра и др.

Положение народа в то время было трагичным. Он строил прекрасные дворцы, а сам жил в землянках; он создавал изумительные сосуды, из которых его угнетатели пили вино, а сам голодал. Кроме того, он проявлял только часть своего таланта, который беспощадно душили господствующие условия того времени.

Здесь же следует отметить, что те науки, литература, искусство в Средней Азии, о которых мы говорили выше (в некоторых отношениях за исключением народного творчества), создавались единицами.

Теперь, несколько нарушив хронологический и территориальный порядки, остановимся еще на одном важном вопросе.

Одним из выдающихся передовых поэтов и мыслителей, оказавших исключительно плодотворное влияние на Навои, является великий поэт азербайджанского народа Низами Гянджави.

Низами (XII в.) дал на несколько столетий новое направление развитию литературы и общественной мысли не только в своей стране, но и далеко за ее пределами. Великий азербайджанский поэт создал «Хамсу» («Пятерицу»), которая на протяжении нескольких столетий считалась вершиной поэтического творчества и многие выдающиеся деятели поэзии творчески подражали ей. «Хамса» Низами сыграла очень большую роль в создании крупных полотен, в развитии литературы на Востоке.

Не только этим был велик Низами. Он в своих произведениях высказывал передовые в условиях той эпохи гуманистические и патриотические мысли. Его любовь к человеку и родине, его искреннее уважение к народу обусловили резкое осуждение им реакционных правителей, чиновников, духовенства. Он выдвигал ряд положений, которые противоречили тем или иным мертвым догмам религиозно-мистических течений и подрывали их некоторые теоретические основы.

Хотя в силу исторических условий своего времени Низами не выдвигал идеи о необходимости коренных изменений современного ему общественного строя, он оплакивал горькую участь народа, мечтал увидеть родину благоустроенной, стремился облегчить нищенское и бесправное положение народа.

Низами был поистине титаном поэзии и передовой общественной мысли своего времени. Навои очень высоко ценил его. «Низами,— писал он,— надежный казначей рудника жемчуга слов. «Хамса» Низами по своему содержанию и смыслу настолько величественна и весома, что для ее измерения нужна такая громадная чаша, как небосвод, и такие огромные гири, как земной

шар». «Ему Гянджа — родина; его сердце — рудник драгоценностей; его голова — казначей этого рудника; его язык — сыплющий драгоценности из этого рудника».

Исходя из требований своего времени, Алишер Навои творчески воспринял и обобщил достижения культуры, созданной до него на Востоке. Вместе с тем он не мог не воспринять и ряда ее отсталых моментов и слабостей.

Борьба между социальными группами, классами проявила себя и в культуре, идеологии как борьба между передовыми, прогрессивными, и реакционными, консервативными, течениями. Она временами принимала ожесточенный и кровавый характер.

Вот некоторые характерные стороны и эпизоды этой борьбы.

Доступ к науке и культуре простым людям был закрыт. Если кто-нибудь из народа и осмеливался обрести знания, то выглядел так, как реалистически описано, например, Алишером Навои, а именно¹:

«Беда, когда бедняга

В поисках знания пустится из своего города.

От бедственного положения ноги у него босые.

Халата нету, тело нагое.

Каждая колючка впивается ему в ногу,

В каждую колючку вонзается другая,

Как на стреле, наконечник ее,

Как (буква) алиф в середине слова хар²,

Старая смешная шапка на голове,

Одежда словно сеть — сверху донизу дыра на дыре.

Птицу счастья он хочет поймать в эту сеть,

А зерна в ней — крупные слезы его.

Под мышкой у него рваная книга,

Учиться торопится он.

Как птица, может он вспорхнуть,

Листы под мышкой — это крылья его.

Нужда томит голодом его желудок,

Голод заставляет мечтать о пище,

Отощало его тело от слабости, как тростинка.

Словно перо, высовывает он язык и просит.

¹ Даже с молодым Навои было так, если учесть, что, по мнению проф. Е. Э. Бертельса, это описание относится к самому Навои в годы его учебы. См. Е. Э. Бертельс, «Навои», М.—Л., 1948, стр. 97.

² Хар — шип, терний.

Что бы ни дали, довольствуется, идет,

Чтобы скорей добраться до цели.

Его цель — такое местечко, где бы не видели его,

Если даже заглянут.

Народу много, но нет ни одного друга у него,

Далеко его родной город.

Улиц много, домов много, базаров тоже, но

Не знает он, куда идти.

Пламя разлуки жжет его сердце,

Одиночество теснит его душу.

Бродит он до вечера без пищи,

Настанет вечер, приткнется в углу.

От слабости не может прийти в себя.

До рассвета сон не идет ему на глаза.

С рассветом начинает он бродить по разным медресе,

А в медресе — по разным лекциям.

Где бы он ни рассказывал о себе,

Всякий, кто услышит, притворяется, что не понимает¹.

Такова жизнь «студента», искателя знаний из народа в эпоху Навои, по его же свидетельству! Эта картина была неизбежным и характерным результатом господствовавшей в те времена феодальной системы. Феодалы, правители, духовенство мучили народ голодом, душили фанатизмом. Неповинующих и протестующих они наказывали варварски: им рубили руки, отрезали уши, под ногти запускали щепки, выкалывали или выжигали глаза, сдирали кожу, вешали или бросали в огонь их самих. Как сообщает Васифи в своей книге «Бадаи ал-вакан», им забивали в тело гвозди или вдували кузнечным мехом в кишки воздух; других перепиливали пилой надвое; несчастных подвешивали под мышки, привязывали к ногам тяжелый камень и разрывали их пополам...

Передовые люди протестовали против чрезмерного феодально-клерикального насилия, хотели облегчить положение народа. Но тщетно. Господствующие объективные законы оказывались сильнее их. Трагедия оставалась в полной силе.

И сами народные массы боролись за свои права, против несправедливости, против феодально-клерикального насилия, но безуспешно. Положение упорно оставалось

¹ Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. XI.

прежним, если не ухудшалось еще больше. Религиозно-мистическое мракобесие продолжало свирепствовать. Победенные, не находя счастья и правды на земле, продолжали верить в незыблемость «божественных» установлений и обращать свои взоры на небо, возлагать свои надежды на него.

Ленин писал, что в классовых обществах «религия есть один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством. Бессилные эксплуатируемых классов в борьбе с эксплуататорами так же неизбежно порождает веру в лучшую загробную жизнь, как бессилные дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, в чудеса и т. п.»¹.

Религия и духовенство душили все живое и прогрессивное. В силу чего положение передовых деятелей культуры, науки и искусства в эпоху Навои было трагичным. А люди власти и денег, владельцы земли и кнута, деспоты и грабители, невежды и шарлатаны были в почете и уважении, свободны и счастливы.

Алишер Навои об этой трагедии своей эпохи писал:

«О рок, твоим издевкам нет конца!
Глупца вознес, унизил мудреца.
Ученый голоден, невежда сыт:
Булыжник чист, алмаз в грязи лежит»².

Вот конкретные факты к вышесказанному.

Как известно, после смерти Улугбека в Мавераннахре фактически самой крупной политической фигурой становится уже отчасти знакомый нам Ходжа Ахрар, этот крупнейший феодал, ишан, глава реакционнейшего ордена Накшбендия. Такие выдающиеся ученые астрономы, как Али-Кушчи, скитались по городам и селам в поисках средств к существованию, применения своих знаний и способностей. По сообщению источника тех времен «Рашахот», «однажды его святейшество ишан (Ходжа Ахрар — В. З.) сидел понуриив голову и задумавшись, а близкие к нему люди и приверженцы ишана, бывшие на том собрании, тоже погрузились в размышления. Внезапно его святейшество ишан поднял

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 10, стр. 65.

² Алишер Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. XI.

голову (как бы очнувшись от забытья) и сказал: «Сейчас выяснилось такое обстоятельство, что большая сука, у которой соски наполнились молоком, и вместе с нею девять щенят пришли сюда на наше собрание». Его святейшество ишан еще продолжал говорить, как вдали появились десять человек. Это пришел Мавляна Али-Кушчи со своими девятью учениками... Его святейшество ишан под предлогом, что надо принести еду, быстро поднялся с места, вошел во внутреннюю половину дома... Когда же они ушли, его святейшество ишан снова вышел во внешнюю половину дома»¹.

Или вот еще один пример. В XV веке была распространена пантеистическая (суфийская) философия. Ее некоторые представители выражали протест (хотя и пассивный) против темных сторон действительности, против официальной религии. Пантеистическая философия суфизма в некоторых вопросах миропонимания в сравнении с религией была шагом вперед в условиях того времени. Она, например, в противовес религиозному дуализму, учению ислама о посюсторонней и загробной жизни, выдвигала принципы монизма (идеалистического).

Естественно, религиозные мракобесы вели беспощадную борьбу с подобным миропониманием, не останавливаясь даже перед убийством его представителей. Например, как сообщает Навои², поэт Мавляна Хусейн был казнен за одну пантеистическую газель.

Как известно, в средние века религия безраздельно господствовала во всех областях духовной жизни общества и была главным идеологическим «регулятором» практического действия и мышления людей с точки зрения и в угоду феодала. «Догматы церкви; — пишет Фридрих Энгельс, — были одновременно и политическими аксиомами... Это верховное господство богословия во всех областях умственной деятельности было в то же время необходимым следствием того, что церковь являлась наивысшим обобщением и санкцией существующего феодального строя»³.

Это положение полностью относится и к исламу, к его роли в средневековой феодальной Средней Азии.

¹ «Рашахот», рукопись, принадлежащая Турды Миргиязову, стр. 272.

² Алишер Навои, «Маджалис ал-нафанс», разд. 1.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. VIII, стр. 128.

И вот поэтому одной из характерных и основных черт классовой борьбы в области идеологии, культуры, духовной жизни эпохи Навои являлась борьба между религией, мистикой, накшбендийским орденом Ходжи Ахрара, с одной стороны, и наукой, прогрессивным мировоззрением, — с другой. В этом свете наиболее характерной была, наряду с другими, длительная и упорная, то явная, открытая, то скрытая, тайная, борьба между астрономической школой ученого Улугбека и яркими приверженцами ислама Ходжей Ахраром и Абу-Саидом.

В свое время еще академик Бартольд писал, что «XV в. был для Средней Азии временем борьбы двух мировоззрений; представителем одного был внук Тимура Улугбек, сорок лет правивший в бывшей столице Тимура Самарканде; представителем другого — его младший современник, дервиш из ордена накшбендиев, Ходжа Ахрар, через два года после смерти Улугбека воспользовавшийся своим религиозным авторитетом для захвата политической власти и тоже в течение сорока лет правивший страной через подставных лиц из действительных или мнимых потомков Тимура»¹.

Для того, чтобы хорошо понять борьбу между этими двумя направлениями и ее причины, характер, для того, чтобы оценить эту борьбу, роль и значение ее, позиции каждой из этих сторон, вкратце, хотя бы в общих чертах, покажем социальные физиономии представителей этих двух направлений.

Прежде всего отметим, что когда мы говорим об Улугбеке, то не должны забывать следующее: он, вне всякого сомнения, был феодальным правителем, защищал интересы феодалов; за счет обнищавших и угнетенных народных масс, за счет грабежа и разорения их он создавал для себя прекрасные сады («Баги-Майдан» и др.) и строил великолепные здания («Чихиль стун» и др.), устраивал пышные пиры, развлекался соколиной охотой, не заботился о благе народа.

Однако, конечно, не этим он вызывал злобу и ненависть к себе у Ходжи Ахрара и ему подобных, а тем, что высказывал такие мысли, допускал такие действия,

¹ В. В. Бартольд, «Улугбек и Ходжа Ахрар». Записки Восточного отделения русского археологического общества, т. XXIII, II, 1916, стр. VII.

которые были несовместимы со стремлениями определенной части феодалов и духовенства.

Улугбек почти не предпринимал военных походов для захвата чужих стран. Он сыграл немалую роль в предотвращении расчленения страны, Мавераннахра, в отстаивании и сохранении ее целостности. Улугбек способствовал установлению в стране в течение длительного периода относительного покоя; увеличил тамгу (пошлину).

По его распоряжению были построены медресе (в Самарканде, Бухаре, Гиждуване), где изучались наряду с богословскими «науками» и «светские» — точные науки, хотя наука и религия совершенно несовместимы и противоположны друг другу: наука подрывает как авторитет, так и теоретические основы религии. Улугбек собрал вокруг себя крупнейших ученых, астрономов, математиков, построил лучшую по тем временам обсерваторию, и, как мы уже отчасти показали, добился очень больших успехов в развитии ряда наук. Все это происходило в эпоху, когда догмы религии выдавались за аксиомы, а сама религия пользовалась непререкаемым авторитетом и, как официальная идеология, занимала господствующее положение во всех областях духовной жизни общества.

Кроме того, хотя Улугбек никогда не отрицал бога и не отвергал религии, он в своих отношениях к ним допускал моменты вольности. Своими астрономическими таблицами он доказывает, что точные науки дают человеку прочные знания, что царства и догмы — это нечто временное, преходящее, а достижения точных наук — незыблемы и остаются навсегда¹.

Другой пример: когда Шахрух (отец Улугбека) правил Хорасаном (в том числе и Гератом), в Герате жил известный суфий Касим-и Анвар, выходец из Азербайджана. В молодости он был хуруфитом². Впоследствии он жил в Герате и пользовался среди населения большим авторитетом. По сообщениям Хондамира³ и Абдурахма-

¹ См. Улугбек, «Зиджи-Курагани», предисловие.

² За свой хуруфизм в XIV веке представителями феодально-клерикальной верхушки был казнен знаменитый азербайджанский поэт Имамеддин Насими: с него содрали кожу.

³ См. Хондамир, «Хабиб ус-сияр», т. III, 4., 3, стр. 199, 200, 211, Тегеран, 1854.

на Джами¹, его ученики не признавали шариа и производили впечатление отступников от ислама.

Вот этого человека, подозревая его участие в покушении на Шахруха (который фанатически и ревностно защищал ислам и шариа), изгнали из Герата. Касим-и Анвар отправился в Самарканд, где Улугбек тепло принял его.

Наконец, еще один пример. В Самарканде жил мухтасиб некий Саид-Ашик, о котором неслучайно Ходжа Ахрар отзывался, как об искусном проповеднике, приверженце ислама, шариа и сравнивал его в этом с Моисеем. Однажды этот мухтасиб явился во двор к Улугбеку (во время пира) и сказал ему: «Ты уничтожил веру Мухаммеда и ввел обычай кафиров (неверных)»², на что Улугбек в своем ответе дал понять, что он не откажется от своих взглядов. В другой раз тот же Саид-Ашик в одной из проповедей, произнесенных им в Самарканде, «в резких выражениях дал наставление мирзе Улугбеку. Последний спросил: «Скажите, Саид, кто хуже — я или Фараон?» Саид отвечал: «Фараон хуже». Мирза опять спросил: «Теперь скажите, кто лучше — Моисей или вы?» Саид отвечал: «Моисей лучше». После этого Улугбек обратился к нему с вопросом: «Если господь приказал Моисею не говорить с Фараоном в грубых выражениях и даже (сказал): «скажи ему мягко», почему же вы, который хуже Моисея, говорите мне, который лучше Фараона, таким грубым образом?» Саид не нашелся, что ответить, и принужден был замолчать»³.

Как известно, через несколько месяцев после смерти Улугбека власть переходит в руки Абу-Саида. Во время его правления усиливается феодально-клерикальная реакция и в области духовной жизни общества, конечно, при активнейшем участии Ходжи Ахрара. Недаром последний в одном из своих писем с радостью сообщает, что Абу-Саид уничтожил в Мавераннахре «некоторые зловерные обычаи еретиков» (здесь имеется в виду шиитский толк, его обычаи), которые дозволялись во времена Улугбека наперекор желаниям Ходжи Ахрара⁴.

¹ См. Джами, «Нафахат ул-унс», Калькутта, 1858 г., стр. 690.

² Хондамир, «Хабиб ус-сияр», т. III, Бомбей, 1847 г., стр. 148.

³ Абу-Тахир Ходжа, «Самария», Самарканд, 1899 г., перевод В. Л. Вяткина, стр. 191.

⁴ См. Навои, «Маджмун муросалот», рукопись ИВ АН УзССР, Ташкент, стр. 46.

Ходжа Ахрар являлся представителем самой консервативной части феодалов, духовенства, апологетом разнузданной феодально-клерикальной реакции, направленной на удушение живой человеческой мысли, всего передового и прогрессивного.

Ходжа Ахрар был крупнейшим феодалом и самым влиятельным духовным лицом в Мавераннахре. Он накопил огромное богатство. Составитель «Рашахота» говорит: «Да не останется скрытым, что у Хазрата Ишана (Ходжи Ахрара — В. З.) имелось чрезвычайно много великого добра и товаров, орошаемой земли, баранов и стад, орудий, утвари и недвижимого имущества. Они не поддавались никакому учету»¹.

Путь его к богатству и власти лежал через обман, подкуп и убийство из-за угла; жесточайшую эксплуатацию и разорение народных масс; отравление сознания трудящихся ядом религии, мистики; борьбу против науки и просвещения; смену неугодных ему правителей и т. д.

Приведем некоторые примеры.

По сообщению источника «Манокиби Ходжа Ахрар», управляющим владениями Ходжи Ахрара в Джизакском тумене был честный и правдивый человек, он не творил насилия над крестьянами, работающими в этих владениях. «Его святейшество» Ходжа Ахрар убрал этого человека и поставил на его место другого, подлого человека. Когда спросили, почему честного и правдивого человека уволили, а на его место назначили вора, «его святейшество» ответил: «Лучше вор, приносящий прибыль, нежели правдивый и честный человек, не дающий прибыли, ибо он (вор) получает и для себя и для меня»².

На строительстве одного из зданий Ходжи Ахрара некий Пехлеван Хинду выполнял тяжелую работу. Он жаловался на невыносимые условия труда, на плохое питание. «У меня, — говорил он, — было такое настроенье, что я не мог есть хлеб ишана. Так, если варили убру (лапшу), она кипела (в котле), квакала, как лягушка. Если варили мелкую рыбу, она извивалась, как

¹ «Рашахот», рукопись ИВ АН УзССР, инв. № 100, лист 223-б.

² «Манокиби Ходжа Ахрар», рукопись ИВ АН УзССР, Ташкент, инв. № 1883, лист 119.

змея. Если приносили лепешку, она казалась мне похожей на коровий кизяк»¹.

Вот что получали люди труда за тяжелую работу у Ходжи Ахрара! Пехлеван Хинду жаловался и на другое: он говорил, что от беспрерывного шума и гвалта зикров² «в ушах у него все время гудит... Когда эти жалобы Хинду стали известны Ходже Ахрару, по его распоряжению Хинду привязали к ослам и заставили слушать ослиный рев»³.

Однажды Ходжа Ахрар ехал в свое владение. В пути ему встретился каландар — странствующий бедняк. Он преградил путь Ходже Ахрару и спросил: «Эй, богач, сколько ты будешь копить добро?!» Ходжа Ахрар ничего не ответил и поехал дальше. А на следующий день скиталец-бедняк был убит...⁴

Для того, чтобы осуществить свои цели, прибрать к рукам власть в стране, Ходже Ахрару нужен был и такой правитель, который во всем послушно выполнял бы его волю. Недаром автор книги «Рашахот» сообщает: «Его святейшество ишан видел во сне, что шарият с его помощью получит силу, и в благословенный рассудок ишана пришла мысль, что это дело невозможно будет осуществить без помощи султанов»⁵.

✓ Ходжа Ахрар ненавидел Улугбека не только за его научную деятельность, за его свободолюбие, по существу несовместимые с требованиями религии, но и за успехи в управлении Мавераннахром, за установление относительной централизации и покоя в стране, что мешало Ходже Ахрару полностью осуществить его цели — стать самым могущественным лицом в экономической, политической и духовной жизни страны.

✓ И вот в 1449 году Улугбек был убит представителями разнузданной феодально-клерикальной реакции. Его астрономическая школа подверглась разгрому, а его коллеги по науке разбежались кто куда. Обсерватория через некоторое время была настолько засыпана землей и заброшена, что очень много труда стоило заме-

¹ «Манокби Ходжа Ахрар», л. 112-б.

² Зикр — один из видов религиозного обряда.

³ Упомянутая рукопись, л. 113-б.

⁴ См. там же, л. 127-а.

⁵ «Рашахот», рукопись ИВ АН УзССР, инв. № 100, Ташкент, л. 282.

чательному русскому ученому-археологу В. Л. Вяткину, после долгих исканий, в 1908 году обнаружить и раскопать ее.

Ходжа Ахрар добивается своего. В Абу-Саиде и его некоторых сыновьях он находит нужных и послушных себе правителей, которым оказывает активную помощь в захвате власти. Ходжа Ахрар становится самым богатым и самым могущественным политическим деятелем в стране. Когда один из чиновников шаха Абу-Саида осмелился жаловаться на Ходжу Ахрара и его действия, то Абу-Саид еще раз объяснил своему чиновнику, кто такой Ходжа Ахрар, как он убивал неугодных ему людей, и сказал: «Ты тоже лучше махни рукой на эти дела, а то погибнешь»¹. Нередко бывали случаи, когда Ходжа Ахрар ехал на коне, а шах Абу-Саид шел рядом с ним пешком. И другой правитель, Султан-Ахмед, сидевший на самаркандском троне после Абу-Саида, дрожал перед Ходжей Ахраром. В «Рашахоте» говорится: «Однажды в кишлаке Мотирид стало известно, что Мирза Султан-Ахмед приближался издали к ишану, передвигаясь на коленях. Его святейшество же, высвободив одно благословенное колено (т. е. усевшись удобнее), говорил с ним, оказывая ему свою милость. От ужаса и смутения, которые он (Султан-Ахмед) испытывал при беседе с его святейшеством ишаном, лопатки его дрожали и капли пота капали со лба»².

В стране все больше и больше усиливается феодально-клерикальный произвол.

Трудящиеся, доведенные до крайней нищеты и бесправия, протестуют и неоднократно выступают против своих угнетателей и разорителей. Все больше становится явным и известным, что «святой» ишан Ходжа Ахрар и разоритель, душитель, богач Ходжа Ахрар — одно и то же; увеличивается число людей, подобных уже знакомому нам Пехлевану Хинду, который говорил: «Я убью ишана. Почему он не дает мне моего имущества, того, что полагается мне? Я знаю, отчего ишан возвеличился и стал обладателем таланта и силы — он отнимал у людей имущество и сделал себя большим человеком...»³

¹ «Манокби Ходжа Ахрар», л. 106—110.

² «Рашахот», л. 188—189.

³ «Манокби Ходжа Ахрар», л. 113-б.

Недаром сам Ходжа Ахрар в некоторых письмах сообщает, что люди (крестьяне) «находятся в крайнем затруднении», усиливаются «беспорядки», «страна стала беспокойной», над ним и над другими феодалами «нависла угроза», необходимо предпринять меры против этого положения, против протестующих людей.

На протест и освободительное движение трудящихся масс Ходжа Ахрар и ему подобные отвечали огнем и мечом, усилением реакции и произвола, террора и преследования, религиозного фанатизма и мистики. Справедливые требования трудящихся, все передовое и прогрессивное выдавалось за ересь, считалось нарушением правоверного ислама, шариата, предавалось проклятию, огню и мечу. Недаром Ходжа Ахрар с благодарностью Абу-Саиду и не без упрека Алишеру Навои писал последнему:

«...Несогласие с шариатом — дело неужодное богу. Если в настоящее время не будут уничтожены во всех областях зло и порок, нельзя будет добиться осуществления шариата. Грех быть потомками великих семейств и допускать нечестивое противодействие и смуты неверных»¹. «Покойный мученик веры его величество Султан-Саид уничтожил некоторые зловредные обычаи еретиков в Мавераннахре. Мы просим ваше величество, дабы благородное рвение ваше было направлено на то, чтобы в той области (в Хорасане) также были уничтожены зловредные обычаи еретиков»².

Отсюда видно и другое: не ограничиваясь реакционными действиями в пределах Мавераннахра, Ходжа Ахрар пытался воздействовать на правителей Хорасана.

Сколько мук и переживаний причинили Алишеру Навои представители феодально-клерикальной реакции! Его изгоняют из Герата, отправляют в Астрабад в почетную ссылку, организуют покушение на его жизнь. Перед смертью Навои сказал: «Ни одну минуту я не знал ни покоя, ни счастья...»

К концу XV века в Мавераннахре и Хорасане реакция охватывает все области общественной жизни.

Феодальная система переживает глубокий кризис. Усиливаются эксплуатация и обнищание трудящихся

масс, разорение страны, разложение государства, придворные интриги, разрушительные усобицы между Хусейном Байкарой и его сыновьями, наместниками и т. д. Децентрализаторские силы берут верх. Начинаются годы гибельных смут и бедствий.

В письме к Сеид-Хасану Ардашеру Навои создает картину своей эпохи:

«...А еще то, что явно мне стало:
Ушла верность от людей Хорасана.
Когда уходила верность, по-видимому,
Щедрость и человечность к ней присоединились...
Вместо верности появилось лицемерие,
На место щедрости водворилась скупость,
Человечность сменилась завистливостью.
Не говори: это страна! Это — безобразное обиталище
свирепости.

Ад появился, когда исчез рай...
Это — крепость мучений, тюрьма страданий,
Она много мрачнее темной тюремной ямы.
В ее домах нет и следа сокровищ,
Сокровищницы все стали развалинами...
Дома разрушены, словно курятники,
Вместо кур посадили сов.
В медресе науки, праведности и точного знания столько же,
Сколько мусульманской веры в христианском монастыре...
Среди людей нет и следа человечности,
Не видно ничего, кроме злодейства.
Нет, не люди они, а шайтаны и дивы¹.
Обычай у всех — беззаконие и обман,
Их накрытые столы — в области неспрозрачности,
Их пшеничный хлеб — в царстве небытия.
Ради медяка готовы на убийство.
Даже у мертвеца готовы отнять саван.
Если где в пустынном месте найдут старую веревку,
Примут за змею и ищут клад².
Хотят червонного золота от черного камня,
Дара небосводу — от макового зернышка.
Если кто-либо будет пойман как вор,

¹ Див — злой дух.

² Согласно легенде, там, где живет змея, бывает клад; змея охраняет его.

¹ «Маджмуи муросалот», стр. 244—245.

² Там же, стр. 46.

Хватают за руку для того, чтобы отрубить.
Если смерть придет к измученному бедняку,
Они помогают, но только... скорее умереть.
Развевал жителей Герата ветер бедствий.
Разлетелось, словно ветер в месяц Дея¹, население
Самарканда.

Жители этой страны горестно пленены народом той,
Разграблено, растащено все — и малое, и многое.
Нет у меня среди этих людей ни одного друга,
С которым я мог бы поделиться горем.
Нет шаха, которого, если плохо пойдут мои дела,
Я мог бы начать славословить.
Ни на кого из богачей нет надежды,
Что безнадежный мог бы получить от него поддержку...
Нет друга, который бы выслушал рассказ о моих бедах,
Нет опечаленного, которого огорчила бы разлука со мной.
Если бы постиг меня смертельный недуг,
Никто бы и не подумал подать мне глоток воды.
Да что подать воды! Они готовы
Даже отнять последнюю каплю воды...»²

Вот некоторые характерные черты эпохи, в которую жил, творил, боролся Алишер Навои.

¹ Дея — самый холодный месяц зимы.

² Алишер Навои, «Чар-диван», из письма в стихах Сеид-Хасану Ардашеру.

Глава II БИОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ



амо собой разумеется, каким сложным и трудным, мучительным и шатким должно было быть в эту эпоху положение передового человека, человека титанического и тонкого ума, большой и пронизательной души, огромной способности и неутомимой энергии, человека, являвшегося сыном своей эпохи и в то же время пытавшегося выйти из ее рамок и возвыситься над нею.

В широком смысле слова биография Алишера Навои очень сложна и богата событиями. Как и сама эпоха, творческий путь и практическая деятельность Навои противоречивы. Он, с одной стороны, великий человек, а с другой, — становится в некоторых вопросах таким, что от этого величия ничего или почти ничего не остается. Жизнь его характерна кропотливой и замечательной творческой работой, большой и плодотворной общественной деятельностью; борьбой за лучшее и прогрессивное, победами и поражениями в этой борьбе; мучительными исканиями правды и известными достижениями в этом искании; острой критикой — и порой примирением с тем, что противоречило гуманизму; протестом против тех или иных отрицательных сторон современной ему социально-политической действительности — и так или иначе защитой ее некоторых отсталых, отрицательных моментов.

Алишер Навои рано вышел на поприще жизни и борьбы и прошел большой, сложный жизненный путь.

Алишер родился 10 февраля 1441 года в Герате в близкой к тимуридам семье. Его отец Гияседдин Кичкина в одно время был хакимом небольшого города Себзевар в Хорасане во время царствования тимурида Абдул-Касима Бабура, а мать — кормилицей сыновей тимуридов.

Гияседдин Кичкина прилагал много усилий к тому, чтобы дать лучшее образование и воспитание своему сыну Алишеру, который с раннего детства проявлял большие способности.

Алишера рано отдают в школу, где он начинает учиться вместе с Хусейном Байкарой, который через несколько лет становится правителем Хорасана.

Среди родственников Алишера высоко ценилась поэзия. Его дядя Мир-Сеид писал стихи под поэтическим псевдонимом Кабули, его двоюродный брат Сеид-ака Хайдар писал стихи под псевдонимом Сабухи, еще один из его родственников Мухаммед Али носил поэтическое прозвище Гариб.

Уже в школьные годы Алишер знакомится с некоторыми произведениями узбекской литературы, с классиками таджикской и иранской поэзии. Своими способностями он быстро выделяется среди учеников и завоевывает симпатию и уважение учителя. Алишер с ранних лет начинает проявлять большую любовь к литературе. Он в своей книге «Маджалис ан-нафанс» сообщает: «Первое стихотворение, которое сей бедняк заучил, следующее... (Навои приводит начало этого стихотворения.— В. З.) Было мне тогда, вероятно, около трех-четырех лет. Друзья (гости отца) попросили прочитать и изумились»¹.

Другое его сообщение гласит, что когда ему было 11—12 лет, он уже наизусть читал большое и сложное поэтически-философское произведение «Мантик ат-тайр» Феридуддина Аттара².

По признанию самого Навои, это произведение так сильно повлияло на него, что «обычные речи людей начали навевать скуку», и он намеревался открыть «дверь отшельничества», бежать «от людей этого бессмысленного мира...»

¹ Алишер Навои, «Маджалис ан-нафанс», начало первого раздела.

² Алишер Навои, «Лисан ат-тайр».

Но родители Алишера предотвратили такой исход.

Вообще события в жизни страны — междоусобицы, кровавые и дикие сцены интриг и борьбы правителей как друг против друга, так и против народной массы; характер семьи Алишера, влияние членов этой семьи, влияние политических деятелей, людей науки, литературы, искусства, с которыми общался Алишер, находившие при дворе, усиленное занятие науками, литературой — способствовали творческому и идейному росту Алишера Навои, углубленному пониманию социальных явлений, держали его в той или иной степени в курсе событий политической и научной жизни.

После смерти Шахруха, в 1447 г., усиливаются феодально-клерикальные смуты и беспорядки. Гияседдин Кичкина вместе с семьей вынужден был покинуть Хорасан и переехать в Ирак. В 1452 году Абдул-Касим Бабур захватил Герат. После этого Гияседдин Кичкина возвращается с семьей и получает от Бабура назначение в Себзевар.

Через некоторое время Алишер, примерно в пятнадцатилетнем возрасте, поступает на службу к Абдул-Касиму Бабуру (в это время там вместе с ним служил и Хусейн Байкара). После смерти Абдул-Касима Бабура (1456 г.) опять усиливаются междоусобицы. Алишер остается в Мешхеде. Он здесь знакомится с некоторыми известными деятелями литературы (Кемалом Турбати, Дервиш-Мансуром и др.), живет в келье медресе, усиленно занимается изучением произведений литературы, науки, философии, сам пишет стихи и уже здесь начинает приобретать известность как талантливый поэт. Он исправляет ошибки в стихах даже некоторых старых поэтов. Вместе с тем молодой поэт учится и у них, завоевывает большой авторитет и симпатию среди многих любителей поэзии. За его стихи на узбекском и персидском языках ему присваивают псевдоним «Зул-лисанайн» («Двуязычный»).

Интересна оценка, которую дал выдающийся мастер поэзии седобородый Лутфи стихотворению юного поэта. Когда Алишер прочитал ему одну свою газель, Лутфи пришел в восторг и, обратившись к Алишеру, сказал: «Если бы это было возможно, я бы отдал за одну эту газель десять-двенадцать тысяч моих газелей, написанных на персидском и тюркском языках». Об этом сообщает

современник Алишера Навои историк Хондамир в своей книге «Макарим ал-ахлак».

Интересно и то, что юный Алишер переписывается с деятелями культуры, живущими в других местах. Особое значение имеет его переписка с поэтом Эмир Шахи. Как известно, Эмир Шахи (Эмир Ага-Малик ибн-Джамаледдин), принадлежавший к числу себзеварских сарбадаров, писал прекрасные газели. После столкновения с правителем Байсункуром он в Себзеваре начал обрабатывать клочок земли. Затем уехал по государственными делам в Астрабад. Когда он там умер, отец Алишера Гияседдин Кичкина выполнил его завещание — похоронил его тело в Себзеваре.

Примерно к 1464 году Алишер возвращается в Герат, повидимому, с тем, чтобы выйти из затруднительного материального положения и познакомиться с гератскими деятелями культуры. Ко времени приезда Алишера Герат был захвачен Абу-Сандом. Алишер по какой-то причине поступает к нему на службу.

Жизнь Алишера в Герате протекала в очень неспокойной обстановке. Это имело свои причины.

Во-первых, личность Абу-Санда и его связи с Ходжой Ахраром нам известны. Захватив власть, он усилил реакцию в Мавераннахре, а также и в Хорасане. Как видно из первой части «Чар-дивана» («Хазани ул-маони») Алишера Навои и из других источников, Алишер, к этому времени достигший 23—25-летнего возраста, уже критически относился к произволу правителей. Алишер говорил, что «султан Абу-Санд-Мирза у всякого человека, имеющего драгоценные камни, отбирал их, а если камней не было, применял при розысках крайние меры, причиняя людям обиды и ущерб»¹.

Или вот еще другой факт, по которому нетрудно будет определить, каково было отношение Алишера к Абу-Санду. Однажды Алишер со своим другом Пехлеваном Мухаммедом был в саду Баг-и Сефид. Они встретили некоего Юсуфа. Он жаловался на визирей и сообщил, что последние отвели воду с его земельного участка и лишили его воды; теперь он стал нищим и выпрашивает у людей кусок хлеба, все его попытки жаловаться шаху

¹ См. Алишер Навои, «Житие Сеид-Хасана Ардашера».

Абу-Санду и получить от него помощь не дали никаких результатов.

Внимательно слушающая этот рассказ Юсуфа, Алишер в конце произнес следующие строки персидского стихотворения:

«Тот, кто за хлебом приходит к порогу царей,
Должен навек отказаться от чести своей».

Он не скрывал своего недовольства Абу-Сандом.

Кроме того, Алишер установил связи с бадахшанцами, которые боролись против Абу-Санда и через некоторое время были казнены им.

Алишер также был другом Хусейна Байкары, который ждал удобного момента для свержения Абу-Санда и захвата власти. Некоторые родственники Алишера (Мир-Саид, Мухаммед Али и др.) тоже боролись против Абу-Санда и были близкими людьми Хусейна Байкары. Абу-Санд впоследствии убил их.

Все это обостряет отношения между Алишером и шахом Абу-Сандом. Наконец дело доходит до того, что Абу-Санд в 1466 году фактически выселяет Алишера в Самарканд, поручает людям держать его под надзором, лишает личной свободы и прав на отцовское наследство.

Жизнь юного поэта в Самарканде нередко протекала в очень трудных условиях и нужде. Как пишет сам поэт в книге «Маджалис ан-нафанс», однажды зимой держался лютый холод и вода, находившаяся в его келье, замерзла. Алишеру понадобилась горячая вода. Он пошел в баню. У него не было денег, и он предложил банщику заложить принесенный с собой кожаный бювар. Но ни банщик и никто другой не удовлетворили просьбу Алишера, и он вынужден был вернуться обратно ни с чем.

Алишер, несмотря на все это, усиленно работает над повышением своих знаний в области литературы, науки, занимается творчеством. В этом ему оказали немалую помощь некоторые поэты и ученые, жившие тогда в Самарканде. Алишер устанавливает тесную связь с видными поэтами и учеными Самарканда, учится у них. Вскоре он приобретает известность как своими про-

изведениями, так и тем, что показывает и исправляет недостатки в произведениях старших, давно признанных поэтов.

Но сознание того, что он по существу находится в неволе, обида, нанесенная ему Абу-Сандом, весьма трудное материальное положение — все это угнетало и мучило молодого Алишера.

В то время, когда он жил в Самарканде, его школьный друг Хусейн Байкара собирал силы и неоднократно пытался установить свою власть в Хорасане. Наконец в 1469 году ему удается достигнуть своей цели. Он создает относительно централизованное государство в Хорасане, просуществовавшее свыше 40 лет. Это было время относительного покоя в стране (за исключением нескольких лет).

Этому событию предшествовало следующее.

Как мы уже отметили, в 1469 году Абу-Саид двинул свои войска в Азербайджан. Это был его последний поход. Войска Абу-Саида были разгромлены, а он сам попал в плен и был убит. Это событие, наряду с другими, облегчило приход к власти Хусейна Байкары.

Дело в том, что захват власти Абу-Сандом способствовал усилению разнузданной феодально-клерикальной реакции, во главе которой стояли Ходжа Ахрар и ему подобные. Катастрофических размеров достигли феодально-клерикальный произвол и гнет, эксплуатация и ограбление, обнищание и бесправие народных масс; усилилась борьба против освободительного движения этих масс, против передовой мысли и науки.

Феодально-клерикальные междоусобицы не только не ослабели, но даже кое-где усилились. Да и сам Абу-Саид в течение длительного времени предпринимал ряд военных походов. Большое количество непосредственных производителей материальных ценностей находилось под ружьем.

Все это способствовало углублению кризиса феодальной системы, экономики, разрушению производительных сил в стране; изнутри подрывало позицию и той части господствующих социальных сил, которая восторжествовала, в частности, после прихода Абу-Саида к власти; нарастало недовольство народных масс господствующими силами, творящими в стране невиданный произвол, бесчинства, грабеж, разрушающими страну,

разжигаящими огонь междоусобиц, смут; развертывалось движение протеста этих масс; умножались ряды тех (как народных масс, так и отдельных господствующих групп), кто был заинтересован (конечно, каждая из этих сторон по-своему и в своих интересах) в установлении мира в стране, в устранении междоусобиц, в развитии производительных сил и культуры.

Все это было в известной мере использовано Хусейном Байкарой и создавало благоприятную почву для захвата власти им.

Как утверждает в некоторых источниках, после своего прихода к власти в 1469 году Хусейн Байкара пригласил к себе в Герат школьного товарища Алишера Навои. Алишер приехал.

Прежде чем осветить дальнейшую судьбу Алишера, необходимо хотя бы вкратце остановиться на следующем.

Хусейн Байкара, будучи феодальным правителем, в течение нескольких лет после захвата власти активно выражал стремления прежде всего той части феодалов, которая была заинтересована в развитии производительных сил, в политическом объединении страны, в пресечении разрушительных междоусобиц, в развитии культуры в тех рамках, в кои это требовалось для нее.

Хусейну Байкаре в известной мере удалось осуществить эти стремления своего класса.

Однако его позиция была шатка, потому что он, как феодальный правитель, не заботился о благосостоянии трудящихся, а отстаивал феодальную систему, приносящую рабство и нищету людям труда.

Спустя несколько лет после прихода к власти он все больше и больше теряет многие свои прежние качества (решительность в отношении к противникам из «высших» слоев, некоторую целеустремленность и т. д.), все больше предается разврату. Захириддин Бабур говорит: «В первые шесть-семь лет после занятия престола он (Хусейн Байкара — В. З.) воздерживался от вина, потом принялся пить. За те почти сорок лет, что он был государем в Хорасане, не было дня, чтобы он не пил после полуденной молитвы, но утром он никогда не пил. Его сыновья и все воины и горожане (конечно, из «высшего» круга — В. З.) вели себя так же: неумеренно предавались увеселениям и разврату... Он и по годам и

по власти был великий государь, но разводил боевых ба-ранов, гонял голубей и даже стравлял петухов... Сул-тан-Хусейн днем и ночью только и делал, что наслаж-дался и веселился. Султан-Хусейн не подвергал себя тяготам миродержания и полководчества, поэтому с те-чением времени дружины его и владения не увеличива-лись, стали незначительными...»¹

✓ К концу своего царствования Хусейн Байкара дохо-дит до полного морального разложения, что было обус-ловлено усилением (чему и он сам нередко способство-вал) феодально-клерикальной реакции, обострением противоречий между феодальными производственными отношениями и производительными силами, углублением кризиса феодальной системы, который опять наступает после некоторого относительного подъема экономики в стране.

✓ Некоторые обстоятельства (о них будет сказано ни-же) несколько сближали Навои и Хусейна Байкара и послужили основой для их некоторых совместных дей-ствий. Но Алишер Навои, в отличие от Хусейна Байка-ры, был самым передовым человеком своего времени, гуманистом, пламенным патриотом, с сочувствием отно-сился к своему народу, стремился облегчить его нищен-ское и бесправное положение; пытался благоустроить свою родину. Деспотизм и грубый эгоизм, направленный против интересов общества, интересов народа, Навои считал преступлением.

Очевидно, эта разница во взглядах должна была привести и привела к столкновениям между Навои и Ху-сейном Байкарой. Феодалы, духовенство всячески пыта-лись в своих подлых целях использовать это различие между Навои и Хусейном Байкарой, стремились углубить эти противоречия.

Следующие строки, написанные Алишером в книге «Хайрат ал-абрар» («Смятение праведных», 1483 г.), рисуют портрет Хусейна Байкары и дают реалистиче-скую картину придворной жизни, жизни как самого шаха, так и его свиты:

«О ты (шах — В. З.), руку которого укрепила власть,
Ведь путь твой ведет к насилью.
Насилие твое над людьми не уменьшается,

Но ты творишь его и над самим собой,
Насилие над собой — разврат. О трезвый,
Если разум сопутствует тебе, откажись от него.
Когда ты отправляешься на пышный пир,
Думая насладиться весельем и удовольствиями,
В замок, где приготовлен пир,
Украшенный как вышний рай, помни:
Нити его завес сотканы из жизней народа,
Лалы и киноварь его — из крови народа,
Шатер его позолочен на народные деньги,
Расшит народными жемчугами и лалами.
Кирпич для него принесли, разрушив мечеть,
Мрамор для него доставили из гробниц народа».

Вот в этом замке, построенном на костях и крови на-рода, во время пира, устроенного на награбленном добре, разыгрываются омерзительные сцены.

«Ничего там не услышит ухо, кроме ругани,
Рука ни к чему не тянется, кроме кубка...
Пока разливают свет диск солнца,
На веселом сборище такой распорядок,
А когда вечер зачернит страницу мира,
Когда прикроет людей завесой мрака,
До самой полуночи положение все то же.
И у тебя и у свиты твоей занятие то же...
Когда же, подвыпив, ты направишься в личные покои,
То там творишь, что только захочет душа.
На пиру же, будь то старики, будь юноши,
От вина каждый из них словно бешеный пес,
Хоть в ярости они и свирепее тигра,
Все-таки покорились власти пса страстей...
И когда пьяный сон ринется на них,
Валяется вся эта злосчастная свора, словно трупы.
А когда утро явит свое сияние,
Повсюду откроет свой сверкающий лик,
Настанет уже и самый полдень,—
И султан, и свита, и войско — во сне.
Когда же сон получит отставку от их глаз,
Каждый займется насильем над кем-нибудь...
Откроют перед народом врата притеснения,
Чтобы добыть себе средства для развлечений.
И как только средства снова будут добыты,
Снова начнется гам и шум на веселом пиру...»

¹ Захириддин Бабур, «Бабур-намэ», стр. 204—206.

Каждый день таково их занятие до вечера,
 Каждую ночь в такой беспечности они до утра...
 Днем ты насильничаешь, ночью развратничаешь,
 Долго ли будут длиться твои насилие и разврат,
 доколе?»

Вот до чего доходило дело уже в 1483 году!

Когда Навои в 1469 году прибыл в Герат и официально вместе с Хусейном Байкарой начал вершить государственные дела, Навои думал, что среди наличных и известных лиц наиболее подходящим человеком на должность шаха является Хусейн Байкара, потому что он энергично стремился создать и отстаивать централизованное государство, которое способствовало бы оживлению экономики и культуры в стране.

В эти периоды, невзирая на все остальное, Навои действовал вместе с ним, всеми силами поддерживал его положительные начинания.

А когда усилилось морально-политическое разложение Хусейна Байкары, Навои долгое время то старался перевоспитать его и направить по пути истины в своем понимании, то подвергал резкому осуждению и покидал Хусейна и его двор, то опять возвращался туда, в качестве официального или неофициального лица, принимал участие в разрешении острых вопросов управления страной с целью предотвращения окончательного падения и расчленения государства.

В свою очередь и Хусейн Байкара нуждался в Навои и не мог окончательно порвать (хотя бы формально) с ним. Это было обусловлено, например, тем, что Навои неоднократно на практике показал свой большой государственный талант. К тому же он был близок народу и пользовался большим уважением как выдающийся поэт и мыслитель. Авторитет Навои среди народа, любовь и уважение к нему со стороны людей различных общественно-полезных профессий и занятий были настолько значительны, что, как сообщает Бабур, «всякий, кто изобретал что-нибудь в своем деле, ради сбыта и успеха этой вещи называл ее Алишер»¹.

Как видно из вышесказанного, взаимоотношения

Хусейна Байкары и Навои носят очень сложный характер. Ни одного эпизода биографии Алишера Навои, его взаимоотношений с Хусейном Байкарой нельзя будет хорошо понять без учета всего того, что сказано выше.

Политическая ситуация в стране была такова, что после смерти Абу-Саида еще сильнее разгорелись бы пагубные феодально-клерикальные междоусобицы, смуты. Но это не случилось в той мере, в какой можно было бы ожидать. В этом сыграли свою положительную роль Алишер Навои и те социальные силы, которые, как мы уже отметили, были заинтересованы в устранении междоусобиц и сохранении покоя в стране.

Несмотря на все это, положение в известной мере было беспокойным и сложным. Оно требовало умелых действий и решительных мер.

Как известно, в Хорасане, в том числе и в Герате, существовали суннитские и шиитские толки. Авантюристические представители феодально-клерикальной реакции всячески старались раздуть среди темного населения сектантские противоречия и ослабить, разъединить народ, создать в стране смуты, беспорядки, волнения. С этой целью в июне 1469 года один шиитский проповедник попытался натравить суннитов и шиитов друг на друга. Эта попытка была опасна и потому, что в это время претенденты на шахский престол готовились вот-вот выступить с оружием в руках против Хорасана и свергнуть Хусейна. При непосредственном участии и под воздействием Навои удалось своевременно предотвратить это столкновение и наказать зачинщика-проповедника. Навои стремился примирить суннитов и шиитов, сгладить противоречия между ними.

Осенью того же 1469 года давнишний противник и соперник Хусейна Байкары феодальный авантюрист Ядгар-Мухаммед поднял восстание в Астрабаде. Хусейн Байкара и Навои выступили против него, разбили мятежников и водворили порядок в Астрабаде.

В это время в Герате начались волнения.

Когда Хусейн Байкара и Навои были заняты подавлением астрабадского мятежа в Герате, чиновники обложили население непосильным налогом, что послужило поводом для восстания. Это восстание, о котором мы говорим в предыдущей главе более подробно, было, не-

¹ Захриддин Бабур, «Бабур-намэ», Госиздат УзССР, Ташкент, 1948 г., стр. 225.

сомненно, справедливым актом. Оно вместе с тем произошло в такой сложный момент, что им могли бы воспользоваться авантюристические, децентрализаторские силы и захватить власть, что принесло бы еще большее горе народу.

Узнав о восстании, Хусейн Байкара хотел силой подавить его. Навои воспрепятствовал этому. Свое возражение он мотивировал прежде всего тем, что применение силы особенно в такой момент может привести к усилению гнева, недовольства народных масс и к расширению восстания, а этим могут воспользоваться враги государства. Навои предложил свои меры, с которыми вынужден был согласиться Хусейн Байкара. Навои немедленно отправился в Герат, на месте расследовал дело, добился указа Хусейна Байкары об удовлетворении требований народа об отмене налога, наказания виновников злоупотреблений. Главный из них Ходжа Абдаллах Ахтаб, являвшийся визирем и мушрифом Хусейна, был смещен с должности и заключен в тюрьму.

В следующем году (1470) начались волнения в Герате среди части военных дружин Хусейна Байкары, что было связано с изменой Хусейну некоторых военачальников. Эти волнения угрожали, наконец, и личной безопасности Хусейна Байкары. Он вынужден был уехать из Герата в Фарьяб. Воспользовавшись его отсутствием, Ядгар-Мухаммед с помощью военного отряда другого правителя вступил в Герат, захватил трон.

После месяца подготовки, Хусейн двинулся в Герат. Необходимо было действовать быстро и решительно, чтобы не дать врагу возможности как следует укрепиться. Хусейн Байкара на сей раз проявил нерешительность. Навои настаивал на немедленном и решительном действии против Ядгара. Хусейн, наконец, приказал узнать у астролога, благоприятен ли час для наступления на врага. Навои отверг и это. Он сказал, что от астролога и его гадания нет никакой пользы, необходимо немедленно действовать. Хусейн внял голосу разума. Состоялось сражение — и войска Ядгара были разгромлены. Однако сам Ядгар с группой своих людей уцелел и укрепился в гератской цитадели, которая находилась на высоком холме и считалась труднодоступной. Хусейн посоветовался с Навои, ночью двинулся к городу и окружил цитадель. Но никто не решался первым вступить

в нее. Хусейн Байкара и Навои хорошо понимали, что всякое промедление грозит бедой. Навои вызвался пробраться в цитадель. Обнажив меч, он в сопровождении двух воинов направился туда. Ядгар после попойки спал крепким сном, при нем были две рабыни и слуга. Ядгар был схвачен. Султан Хусейн вскоре увидел его перед собой связанным. В этот же день Ядгар был убит. После этого надолго был обеспечен относительный покой в стране.

В 1469 г., когда Алишер прибыл в Герат к Хусейну Байкаре, то был возвышен последним до звания мулазима (приближенного). Затем спустя некоторое время, в том же году он был назначен на должность хранителя печати (мухрдор). Через некоторое время Алишер отказывается и от этой должности. Но в начале 1472 г. Хусейн Байкара дал ему титул эмира и назначил визирем. А в 1476 г. Навои подал в отставку. Несмотря на это, он продолжал заниматься государственными делами, оставался советником Хусейна. Однако советы и действия Навои становятся ему все больше не по душе. Под влиянием придворных интриг Хусейн перестал прислушиваться к советам Навои, усиливалась травля поэта. И в 1487 году его ссылают в далекий Астрабад.

Конечно, гонение Алишера Навои не было случайным, а имело серьезные причины — являлось одним из наглядных выражений борьбы между прогрессивными и реакционными социальными силами общества того времени.

В 1476—1485 гг. Навои создает ряд произведений, в которых высказывает патристические, гуманистические мысли. В «Подарке размышлений» («Тухфат ал-афкар»), написанном в 1476 г. на таджикском языке, Навои подвергает критике шаха и царский двор. Недаром Абдурахман Джами назвал эту касыду «тазнияной», т. е. «плетью». В 1483—1485 гг. Навои создает свои самые выдающиеся произведения, объединенные под названием «Хамса» («Пятерица»): «Хайрат ал-абрар», «Фархад и Ширин», «Лейли и Меджун», «Сабайи сайяр», «Садди-Искандери». В них Навои разоблачает правителей, чиновников, реакционное духовенство, чрезмерно угнетающих и разоряющих народ; ослабляющих государство и открывающих широкую дорогу пагубным интригам, смутам и междоусобицам. Навои требовал от правите-

лей, чтобы они облегчили положение народа, занялись благоустройством страны, развитием экономики и культуры.

В практической общественно-государственной деятельности Навои проявил себя именно таким передовым человеком, гуманистом-патриотом. Он хотел поставить на службу для осуществления своих идей государство и казну.

Как мы уже отчасти отметили, Навои прилагал все усилия к тому, чтобы установить и отстоять централизованную государственную власть и сохранить единство страны. Не зная феодального характера (ибо вряд ли человек XV века мог бы знать классовый, феодальный характер) государства, Навои все время толкал Хусейна Байкару на избранный самим (Навои) путь, но по вполне понятной причине безуспешно.

Навои, будучи хранителем печати и визирем, пытался использовать казну для благоустройства страны, воспрепятствовать опустошению казны на роскошь, на бессмысленные пиры.

Сам Навои имел крупные земельные участки, часть которых досталась от отца, а часть была подарена ему Хусейном Байкарой. Но не в пример другим, Навои расходовал свои богатства и доходы в основном на благоустройство своей родины и облегчение положения народа, на развитие культуры. Он сам говорит следующее:

«Я немного занялся возделыванием земли. Так как я в этом деле придерживался, как мог, справедливости, то, по милости божьей, мне достались богатство и прибыль. Из всего этого я брал себе на прожитие лишь то, что нужно простому человеку, — довольствовался халатом, чтобы защититься от жары и от холода, и простой пищей. Прочее я частью расходовал ради общения с людьми, а также на прокорм нукеров и домочадцев. Другую часть, оставшуюся сверх расходов на еду и на выполнение необходимых обязанностей, я тратил на благотворительные дела...» («Вакфия»).

Алишером Навои были построены учебные заведения, бани, больницы, библиотеки, мосты и т. д. Их число доходит до 370. Навои тратил немало средств и на оросительные мероприятия. Например, он построил канал от Чешме-Гуль до Мешхеда длиной в 70 километров.

В некоторых медресе учащиеся и учителя ежегодно получали помощь в виде денег и продуктов питания.

Навои проделал большую работу по развитию культуры, науки, литературы и искусства — направлял деятельность ученых, поэтов, заботился о них и покровительствовал им¹. Он расходовал большие средства на поддержание и поощрение этих деятелей: то предоставлял им свою богатейшую библиотеку, то содержал их, то дарил им ценные подарки по случаю их творческой удачи.

Значительные средства Навои расходовал и на оказание помощи населению. Были случаи, когда он сам платил налоги за население.

Вот, например, что сообщает об этой стороне деятельности Навои его современник Хондамир:

«Старался эмир (Навои — В. З.) и радел об уплате налога на бедных и раздаче милостыни. Но только пишущий эти строки полагает, что в казне эмира никогда не скопилось за один год столько золота, сколько требовалось для уплаты налога, ибо все, что оказывалось в руках его подчиненных, вскоре целиком расходовалось на подарки людям или уходило на постройку зданий.

Вельможи, которые имели честь пользоваться обществом многомилостивого эмира, сообщали ему имена нуждающихся, и эмир оделял их своими милостями, жалую каждому по его положению. Кроме того, он ежедневно вручал кому-нибудь из своих доверенных слуг большое количество денег, заботясь о том, чтобы при объездах города его взор всегда падал на нуждающихся. А в благословенный месяц рамазан высокородный эмир, по мере возможности, старался умножить добрые дела и милости...» Эмир «жаловал близких и далеких, поэтов и достойных людей, бедных, больных и сирот золотом и одеждой; вообще он постоянно оделял своими безграничными милостями и избранных и простых людей»².

Все это имело большое значение в условиях безза-

¹ По этому поводу приводится множество примеров в произведениях того времени: «Равзат ас-сафо», «Хабиб ас-сияр», «Макарим ал-ахлак» и др.

² Хондамир, «Макарим ал-ахлак».

стенчивого произвола правителей, высшего духовенства, готовых сжечь страну, лишь бы увеличить свое богатство.

Навои старался облегчить положение народа, находящегося в плену сплошной неграмотности и бескультурья. И с этой целью он вел упорную борьбу за узбекский язык, за его жизненные права; за то, чтобы и узбекский народ мог читать на своем языке произведения культуры. В результате, как правильно пишет проф. Бертельс, он «доказал два крайне важных факта: что староузбекский язык является таким же совершенным средством выражения человеческой мысли, как и господствовавший до него язык персидский; что литература не умерла, что, поставив ее на служение массам, в нее можно вдохнуть жизнь, которая в XV в. от нее уже начала было отлетать. После Навои споров о том, имеет ли ценность художественное произведение на узбекском языке, уже быть не могло. Перелом произошел...»¹

Навои писал:

«От кого бежит народ, знай, тот худший из людей;
Знай, что в нем признак несчастья;
Знай, что он по существу своему — бедствие для жизни;
Знай, что он — худший из худших»².

Подобных противников у Навои было немало как среди придворных, чиновников Хусейна Байкары, так и вне двора, в стране. Навои разоблачал их и боролся с ними то с помощью пера, то с помощью меча, то некоторыми другими средствами.

Приведем примеры из источников того времени.

Один из важных эмиров Хусейна Байкары — Мухаммед Вали Бек являлся правителем Герата и его окрестностей. Но этот эмир ведение дел фактически поручил своему приближенному Ходжаги Мухаммед Хаббазу, который отличался нечистоплотностью и жестокостью. Он причинял населению горе и тем, что похищал девушек и юношей. Об этом никто не решался сообщить Хусейну Байкаре — боялись. Хусейн Байкара в своем политическом недоверии к Алишеру Навои дошел до того, что приставил к нему тайного доносчика.

Вот чем, по рассказу Васифи, ответил Навои этим двум лицам:

«Рассказывают, что Султан-Хусейн приставил к Алишеру Навои человека, который подвизался при нем в качестве нукера. Все, что происходило у Алишера, он заносил в список и каждый день доставлял эту летопись на прочтение шаху. Никто не знал этой тайны, кроме Алишера, который проник в нее силой своей проницательности. Однажды некий человек принес Алишеру в качестве подношения выписку из корона, лук и голову сахара. Алишер спросил у него:— Что ты за человек и с какой целью поднес ты мне эти приношения?— Он ответил:— Я сын такого-то, который был одним из слуг вашего небовидного двора. Цель моя заключается в том, чтобы обрел я возможность проявлять великое стремление к услужению (вам) и пользоваться милостями от (вашего) порога,— Мир (Навои — В. З.) сказал:— О драгоценный друг, сколько бы ты ни служил мне, появляясь каждое утро, подобно счастливой судьбе, у моего порога, не сможешь ты получить на этой службе более пятисот ханских танга в год. Я лучше посоветую тебе заняться другим делом, от которого ты будешь получать не менее тех пятисот танга в день. — Тот человек ответил:— Воля ваша.— Затем Навои посоветовал ему продать все то, что принес (Алишеру), купить на эти деньги соответствующую одежду и в таком наряде, взяв в руки палку из дерева аргуван, выйти на базар Малик. — Как только увидишь, что идет красивый юноша из богатой семьи, схвати его, точно стражник, за рукав и скажи:— Вас требует к себе Ходжаги Мухаммед Хаббаз!— Тот красавец разрыдается и будет кланяться тебе в ноги и говорить:— О витязь, что сделал я плохого?— Ты отвечай:— Мне приказано отвести вас к нему, и больше я ничего не знаю.— Тот юноша начнет стонать и молить тебя:— О витязь! Что если ты повременишь и, сказав: «Верблюда видел?— нет»¹, позволишь мне, избегнув бесчестия, возвратиться домой? Тогда все то, что на мне надето, будет твоим!— Тогда ты возьми его чекмень и футе, и вот тебе не менее ста ханских танга. Когда обраташь таким образом пять красивых юношей, полу-

¹ Е. Э. Бертельс, «Навои», изд. АН СССР, М—Л, 1948, стр. 266.

² Навои, «Чар-диван».

¹ Смысл этой поговорки: «и сделай вид, что ты меня совсем не видел».

чишь желаемое.— Тот человек поцеловал порог и, забрав свои подношения, удалился. А тот, который был назначен на записывание событий, изложил точно весь этот случай и доставил к докладу. Прочитав, шах пришел в ярость и гнев, приказал привести Мухаммед Вали Бека. Когда его привели, он (шах) дал ему такой приказ, согласно которому Ходжаги Мухаммед Хаббаз «отправился в изгнание в пустыню, и с тех пор нет о нем ни слуху ни духу»¹.

В другом рассказе, приведенном у того же Васифи, сообщается: Навои, для того, чтобы отделаться от своего врага эмира Джахангирбека Барласа, добивается у шаха Султан-Хусейна назначения его (Джахангира) правителем Туршиза, население которого ранее с отчаянной решительностью выступало против притеснителей. Все шло так, как было задумано Алишером: через некоторое время прибыли к Навои посланцы от населения с жалобой на Джахангирбека. Навои, продолжая осуществлять свой план, делает вид, что якобы не разделяет мнения депутации и отправляет ее обратно, не допуская к шаху. А тупоумный Джахангирбек оценивает это, как поддержку его со стороны Навои, и доходит до того, что жестоко расправляется с несколькими участниками депутации. Разгневанные этой расправой, около двухсот туршизцев прибывают в Герат. Они поднимают такой шум и вопль у сада Джахангирбека, что это доходит до слуха Хусейна Байкары, который в это время находился в саду. Хусейн Байкара, боясь народного гнева, вынужден был отдать приказ о казни Джахангирбека. Его повесили и расстреляли из луков.

Так Навои избавил себя и население еще от одного подлого эмира.

А вот другой эпизод из жизни Навои, сообщаемый в том же источнике.

Одним из придворных эмиров Хусейна Байкары был Ходжи Пир, который также выделялся своими мерзкими делами. Он был у шаха стольником (бакаулом). «Однажды во время намаза Навои явился к шаху, а посещать шаха в такое время не было принято. Шах спро-

сил:— Откуда вы, и почему на вашем челе видны признаки заботы?— Алишер ответил:— Я навестил Дервиш-Али-Шаха. На обратном пути, достигнув фирузабадских ворот, услышали мы под воротами шум и крики. Мы подумали было, что это (едете) вы. Из-под ворот появились красавцы-юноши с амбровыми волосами, верхом на арабских скакунах, такие красавцы, что подобных им в этом городе я никогда не видел. За ними раздавались крики и гиканье. Ясаулы разгоняли людей, очищая путь криками «таррику» («пади»). Я также стал в сторонке, наблюдая за всем из закоулка. Тут появился эмир Ходжи Пир-бакаул в паланкине, вызолоченном и украшенном драгоценными камнями, блеск которых затмевал лучи солнца. На нем был халат тонкого полотна, окаймленный золотым шитьем и драгоценными камнями, шапка, вышитая узором «цветов персика», роскошные одежды, а в руках трость из дерева аргуван. Паланкин несли четыре юноши, от зависти к красоте которых темнели луна и солнце; впереди — десять юношей, державших в руках сосуды из золота, серебра и фарфора и чашки из лалов, бирюзы, изумрудов и яхонтов. Пройдет паланкин несколько шагов, выпьет Ходжи чашку вина и закусит (поцелует) со сладких губ тех красавцев». «Так двигался он с великой пышностью. Я обрадовался и возблагодарил всевышнего бога, говоря:— Слава богу, дарующему слугам нашего царя такую роскошь, которой не было ни у Кейкавуса, ни у Афрасиаба, ни у Хосрова Парвиза, ни у Бахрама (Гура), ни у великих султанов и хакимов. — Услышал этот рассказ Султан-Хусейн, содрогнулся, но не показал виду, пока не удалился Алишер. Затем повелел он призвать Беккане, Джамака, Бадаме и Абу-Шахме, а этих четырех людей называли «ангелами-карателями», и приказал им:— Ступайте, разграбьте и разгромите дом Ходжи Пир-бакаула, так чтобы там не осталось ни одной вещи, которую можно было бы назвать вещью в общепринятом смысле этого слова. А если сделаете не так, то увидите, что будет.— Во мгновение ока все хозяйство Ходжи Пира сравняли с землей, низвергнув его с зенита счастья в бездну ничтожества»¹.

¹ Васифи, «Бадан' ал-вакан» («Удивительные события»), гл. VI, стр. 137—138. Рассказ приводится в переводе А. Н. Болдырева, сб. «Алишер Навои», М.—Л., 1946.

¹ Васифи, «Бадан' ал-вакан» («Удивительные события»), гл. VI. Рассказ приводится в переводе А. Н. Болдырева; сб. «Алишер Навои», М.—Л., 1946, стр. 139—140.

Так расправился Навои еще с одним своим врагом. В своей борьбе Навои прибегал и к подобным остроумным, изобличающим и разящим приемам.

Заслуживающим внимания в этих рассказах, не говоря уже обо всем остальном, является и то, что в них Навои не оставляет нетронутым и самого Хусейна Байкару.

По мере развертывания событий шах Хусейн Байкара начинает занимать все более враждебную позицию по отношению к Навои, к его положительным деяниям. Столкновения между Навои и Хусейном Байкарой происходили чаще всего скрыто, тайно, в несколько завуалированных формах, но они имели место почти все время, доходя порой до резких обострений.

Среди открыто действующих политических противников Навои выделялся Мадждеддин, который одно время состоял визирем при внуке знакомого нам Абу-Саида и был одним из самых активных инициаторов раздоров и смут.

После назначения Навои визирем, Хусейн Байкара определил Мадждеддина на большую должность (первана) при дворе. Обычно данное должностное лицо считалось заместителем (наибом) самого шаха. После этого назначения он начал действовать настолько нагло, что под воздействием Навои был лишен высокого сана. Это распалило гнев Мадждеддина и других ему подобных на Алишера Навои. Прошло немного времени, как, в связи с одним случаем, Мадждеддин получает у Хусейна Байкары повышение и титул «доверенного лица султанства и царства», что дает ему возможность действовать против страны, народа и изнутри подрывать государство.

Сущность упомянутого случая заключается в том, что в 1487 году, в результате бессмысленного расточительства Хусейна Байкары, казна государства опустошается. Как-то Хусейну Байкаре понадобилась определенная сумма денег. Ему ответили, что в казне ничего нет. Султан пришел в ярость. При этом разговоре присутствовал Мадждеддин. Он наедине сказал Хусейну Байкаре, что если ему будут даны полномочия, то он быстро достанет средства в несколько раз больше, чем требует шах. На следующий же день предприимчивый царедворец получил повышение. Ограбив население, он наполнил казну и себя не обидел.

И Хусейну Байкаре и Мадждеддину было ясно, что все это не может не вызвать резкого недовольства Навои, который может помешать им. Было решено удалить поэта из столицы куда-нибудь подальше. Но это надо было делать замаскированно и умело. В 1487 году Навои отправляют в далекий Астрабад под видом назначения его хакимом (губернатором) данной области. Хусейн Байкара пошел на это, кроме вышеотмеченного, из следующих двух соображений: разрядить исключительно накаленную атмосферу во дворце в Герате. Это во-первых. Во-вторых, в данное время отношения между некоторыми сопредельными странами и Астрабадом очень ухудшились, возникла опасность нападения на Астрабад, а оттуда — на Герат. Необходимо было установить порядок и предотвратить опасность вторжения. Это мог сделать только Навои, и он это сделал.

Навои не ограничивается этим.

С первого же дня своего наместничества в Астрабаде он начинает, как сообщает Мирхонд, проводить ряд важных прогрессивных мероприятий, отчего несколько улучшается положение населения и состояние края¹.

Но деятельность в Астрабаде не удовлетворяет Навои. Он думает о судьбе всей страны. Его волнуют тревожные вести из Герата о том, что Мадждеддин и ему подобные ослабляют государство, усиливают бесчинство и произвол, преследуют лучших, передовых людей. Навои не хотел обострять отношений с Хусейном Байкарой, ибо это было бы так или иначе на руку самым худшим врагам. Он знал, что полный разрыв с шахом будет иметь плачевные последствия для страны, и поэтому стремился так или иначе держать связь с Хусейном Байкарой, пытаясь разъяснить ему смысл происходящих событий, высвободить из-под влияния окружающих его эмиров, беков, чиновников, ведущих государство к гибели. После отъезда Навои в Астрабад усиливаются смуты, интриги. А Хусейн Байкара проявляет бессилие и беспринципность: он в это время был похож на соломинку, покорно плывущую по поверхности бушующего потока.

¹ См. Мирхонд, «Равзат ас-сафо», т. VII.

Понимая это, Навои из Астрабада посылает Хусейну Байкаре письма, в которых предупреждает его об опасности, предлагает ему принять меры для упорядочения системы правления, для облегчения положения населения и страны и, таким образом, вмешивается в дела правления¹. А Хусейн Байкара в своих письмах к Навои выражает якобы свое согласие с его предложениями и сообщает, что их осуществление делается невозможным «из-за некоторых нехороших людей» и жалуется на них, сам же на месте почти ничего не предпринимая, а нередко и способствуя им.

Хусейн Байкара не может целиком отказаться от Навои. Он тоже по-своему заинтересован в сохранении связи с ним. А это в свою очередь волнует интриганов. Наконец, как говорят некоторые данные, последние доходят до того, что решаются на физическое уничтожение Навои — дают ему пищу, отравленную ядом. Осторожность Навои и его проницательность помогли ему спастись от явной гибели. Это было примерно в 1488—1489 годах.

Весть об этом позорном событии быстро распространяется в Герате и доходит до Хусейна. Напуганный этой вестью и возможными последствиями ее, а также боясь и общественного мнения, Хусейн Байкара немедленно отзывает Навои в столицу и убеждает его в том, что он (Хусейн Байкара) не имеет никакого отношения к злодейскому покушению и оставляет его при дворе в качестве «приближенного его величества». После этого влияние и авторитет врагов Навои у Хусейна частично падают. Они усиливают интриги против Навои. Положение очень усложняется, события принимают крайне острый характер. Опасаясь за себя и за Навои, в это время (1490) Дервиш-Али (брат Навои, он правил Балхом от имени Ибрагима Хусейна — сына Хусейна Байкары) поднял восстание против Герата. Навои об этом восстании ничего не знал и никакого отношения к нему не имел.

А враги Навои тут же воспользовались этим событием и всячески твердили Хусейну Байкаре, что мятеж Дервиш-Али произошел не без участия и ведома его брата Навои. Сначала шах поддался этой клевете, но

¹ См. Навои, «Муншаат», Баку, 1925, стр. 55—60, 25 и др.

вскоре убедился в невинности Навои. Заговор против Навои был разоблачен. Это послужило одной из основных причин окончательной утраты доверия шаха к одному из главных зачинщиков смут, интриг, беспорядков во дворце — к Мадждедину. Хусейн в какой-то мере понял, что козни Мадждедина направлены на подрыв государства. Наконец этот интриган был арестован, а его имущество конфисковано (были арестованы и его заступники — беки).

Во время допросов Мадждедина и описи его имущества выяснилось многое, вскрылись такие грязные дела, что Хусейн Байкара будто бы сказал: «...Теперь обнаруживается, что он с нами не был искренен»¹. Через некоторое время Мадждедин умер (1494 г.) Однако это не спасло положение. В последнем десятилетии (особенно к его концу) XV столетия углубляется кризис феодальной системы, усиливаются децентрализаторские силы, силы феодально-клерикальной реакции, усиливается морально-политическое разложение и самого Хусейна Байкары. В различных концах страны сыновья Султан-Хусейна один за другим поднимают мятежи против отца. Этот страшный поток грозил захлестнуть все. Хусейн Байкара видит приближающуюся катастрофу. Хотя многое уже было упущено, он, действуя совместно с Навои, предпринимает походы и некоторые другие мероприятия для подавления этих мятежей. Они в основном не дают желаемого результата. Навои принимает меры к тому, чтобы предотвратить катастрофу, участвует в походах на стороне Хусейна Байкары и, наконец, кое-где добивается некоторых успехов, усмиряя, хоть на время, мятежников.

Но часто бывало так, что придворными интригами эти старания Навои сводились на нет. Например, когда Баднуззаман решил выступить против своего отца Хусейна Байкары, намереваясь расчленив страну, Навои предотвратил осуществление этого замысла. Когда Хусейн хотел силой оружия заставить сына отказаться от своих намерений, Навои уговаривает его не выступать с войском против сына, пока он (Навои) не поедет сам к Баднуззаману и не уговорит его отказаться от вредных

¹ Сборник «Мир-Али-Шир», Ленинград, 1928 г., стр. 150 (статья В. В. Бартольда).

намерений. Навои, приехав к сыну шаха, объясняет ему губительность его действий и добивается успеха. Бадруззаман слагает оружие. Враги Навои всеми силами стремятся сорвать его планы. Они с помощью испытанного метода лжи, клеветы уговаривают Хусейна Байкару выступить против сына, не дожидаясь возвращения Навои, ибо, —твердят они,— из стараний Навои все равно ничего не выйдет, нельзя упускать времени. Как сообщает Мирхонд, Хусейн Байкара, поддавшись их уговорам, не зная, что Навои уже наладил дело, собирается в поход и отправляет градоначальнику Балха приказ, в котором предлагает закрыть ворота города, когда Бадруззаман выедет из города на охоту, не пускать его обратно. Этот приказ случайно попадает в руки самого царевича, и он теряет веру в отцовскую милость, вооруженное столкновение становится неизбежным. Все старания Навои оказались напрасными.

Хусейн Байкара, отослав этот приказ, тут же вслед за ним отправляется и сам с войском в Балх и по пути встречается с Навои. Узнав обо всем, Хусейн Байкара приходит в ярость. Но исправить что-либо было уже поздно. 2 мая 1497 г. произошло сражение между войсками отца и сына. Последний потерпел полное поражение и бежал. На второй день в бою под Астрабадом был взят в плен и заключен в цитадель сын Бадруззамана Мухаммед-Мумин, который по приказу отца не должен был сдавать Астрабада.

Придворные интриганы попытались воспользоваться и этим случаем для еще большего обострения отношений между Хусейном и Бадруззаманом, решили сделать невозможным мир между ними. Они добиваются своего. Когда во время пира Хусейн Байкара дошел до полного опьянения, они подсунили ему приказ о немедленной казни юного Мухаммед-Мумина, и шах приложил печать. На следующий день, когда шах пришел в себя и узнал, какое отвратительное дело совершил, немедленно отменил приказ, но было уже поздно: приказ был давно приведен в исполнение. После этого Хусейн Байкара расправляется с Низамульмульком и его сыновьями, организаторами вооруженного столкновения Хусейна Байкары с Бадруззаманом и зверского убийства Мухаммед-Мумина. Шах, посоветовавшись с Навои, арестовывает Низамульмулька, его сыновей и других лиц, помо-

гавших им. Затем он казнит их всех, а с самого Низамульмулька содрали кожу и убили. Но это не смогло предотвратить катастрофу. Продолжаются восстания мятежников, междоусобицы; страна фактически начинает расчленяться, а государство — рушиться. Ни старания Навои, ни что другое не может приостановить поток, уничтожающий на своем пути все лучшее и передовое. Хусейн Байкара предается разврату, пьяным оргиям, в них пытается найти забвение.

Навои, будучи практически оторванным от народа, чувствует себя одиноким островком в бушующем море бедствий.

Многих его друзей не стало, — одни умерли, другие покинули Герат. К 1499 году нависает опасность над его жизнью. Это становится ясным особенно после того, как был казнен его двоюродный брат Хайдар. Не находя другого выхода, Навои, наконец, решается хоть на время покинуть Хорасан (отправиться в Мекку). С такой просьбой он обращается к Хусейну Байкаре. Последний отвечает ему отказом, мотивируя свой отказ тем, что в связи с событиями, происходящими в стране, пребывание Навои здесь необходимо, кроме того, в связи с волнениями в туркменских владениях путь следования будет очень опасным. Навои отказывается от своего намерения и остается в Герате.

Гуманист и патриот Навои продолжает борьбу, пишет свои замечательные последние произведения «Лисан ат-тайр» (1499 г.), «Мухакамат ал-лугатайн» (1499 г.), «Махбуб ал-кулуб» (1500 г.). Они ясно говорят о том, что их автор до конца жизни, исполненной суровой борьбы и страданий, остался верен благородным идеалам. Таким настигла его смерть 3 января 1501 года. По сообщению Хондамира, весть об этом потрясающе подействовала на население страны. В Герате народ долгое время держал глубокий траур.

Трагическую картину своей жизни дает сам Навои в произведении, написанном незадолго до кончины:

«То я стонал в развалинах унижения и небытия, то налаживал сборище в саду почета и богатства, то получал я от небосвода беспомощность, то видел от времени исполнение желаний. Много холодного и горячего я повидал во времени, много горького и сладкого ис-пробовал в мире.

Во времена нищеты и беспомощности, т. е. в дни бедствий и несчастий, то я садился в последних рядах в медресе и озарял очи светом науки в беседах с учеными... То я испытывал унижение среди скряг и видел неуважение к себе негодяев, а то случалось на улице любви гибнуть от ликов пери, убивающих человека. То в квартале безумия негодяи били меня по шее и дети бросали мне в голову камни, то от притеснения со стороны жителей моего города я попадал на чужбину и соединялся с бездомными бродягами. То горы были местом моего упокоения, то подол степи становился моим прибежищем. Иногда от всех этих бед я принимал решение покинуть родину и забирался в келью уничтожения, иногда бывал я на чужбине униженным и бездомным, иногда же находил удел в обществе дорогих людей и убеждался, что речи мои одобряли и ценили...»¹

Сложная и тяжелая жизнь Навои, его духовная драма были обусловлены эпохой феодализма, эпохой безраздельного господства феодально-патриархальных отношений и произвола в стране.

Кроме того, в мировоззрении и практической общественно-политической деятельности Навои так или иначе боролись два противоположных, взаимоисключающих начала. С одной стороны, Навои был передовым человеком своей эпохи, патриотом и гуманистом; с большим и искренним сочувствием относился он к своему и другим народам: «Я,— говорит он,— всегда был вместе с рабами, другом их; я никогда не переставал быть их рабом и прилагал все усилия к тому, чтобы служить им»². Он разоблачал произвол властей, старался устранить несправедливости, тяжело переживал, видя страдания народа. В последнем разделе произведения «Хайрат ал-абрар», написанном Навои в конце жизни, читаем: «Оттого, что народ в беде, у меня нет ни одной минуты радости. Оттого, что народ в горе и угнетении, я не имею ни одного мгновения покоя... Это, как пламя, все время жжет мое истерзанное сердце. Все мои старания, направленные на устранение этого горя народа, оказываются тщетными, и это причиняет сильную боль мне».

¹ Алишер Навои, «Махбуб ал-кулуб», в начале. См. также ук. книгу Е. Э. Бертельса; стр. 237.

² См. Алишер Навои, «Хайрат ал-абрар», последняя глава.

Навои прошел долгий и мучительный путь поисков правды. «Я с этой целью,— пишет он,— прочитал все, что было доступно мне, активно действовал и боролся, но не удавалось добиться того, к чему стремился; то обращался к религии и шейху, то бывал в ханаке, мечети и выполнял предписания веры, духовного наставника, то изучал суфизм и находился в мире мистики, но не мог найти ответа на волновавшие меня вопросы»¹.

И это причиняло Навои немало мук.

С другой стороны, Навои, как сын своей эпохи, в некоторых вопросах так или иначе не смог выйти из рамок феодальной идеологии. Он не ставил вопроса о замене феодальной системы другой общественно-экономической системой; не понимал классов и классовой борьбы, объективных законов развития общества. Подвергая критике те или иные моменты социальной действительности, он оставлял нетронутыми определяющие и решающие основы этой действительности. Подвергая критике некоторых представителей паразитических социальных групп, он не мог смотреть на них с классовой точки зрения, как на представителей господствующего класса, а следовательно, не мог охватить господствующего класса в целом и, таким образом, этот класс оставался нетронутым как класс. Он не понимал классового характера феодального государства (и правителя), поэтому критика им тех или иных сторон этого государства не распространялась на критику классовой сущности этого государства (и правителя). Подвергая критике те или иные стороны религии, этой господствующей феодальной идеологии, он не смог добраться до ее классовых корней.

Конечно, требовать всего этого от человека XV века было бы неправильно, но для лучшего понимания вопроса не бесполезно будет напомнить об этом.

Гуманизм Навои в немалом носил утопический характер, а его (Навои) мировоззрение, особенно его взгляды на общество, на историю, строились на идеалистической основе прежде всего в части решения основного вопроса философии.

Хотя Навои идейно был вместе с народом, заботился о нем, о стране, выражал передовые мысли и чаяния

¹ Алишер Навои, «Чар-диван», газели, кончающиеся на «топмадим» («не нашел»)

народа, он практически был оторван от народа — страшно далек от него. Навои идеалистически представлял себе роль личности и народа в истории, не понимал решающей роли народных масс. Улучшение жизни народа связывал с деятельностью передовых, просвещенных государственных деятелей, и сам, будучи визирем, пытался осуществить свои благородные замыслы. Убеждаясь в безуспешности попыток, не понимая подлинных причин крушения своих идей, Навои впадал в отчаяние.

Заблуждения, слабости, ограниченность Навои, обусловленные историческими социально-экономическими условиями того времени, независимо от желания Навои, так или иначе по своим объективным последствиям служили делу сохранения того, против чего он как гуманист и патриот выступал в своих произведениях и практической деятельности.

Отсюда становятся понятными причины духовной драмы Навои.

Сохранился рисунок, на котором, по некоторым данным, Навои сам изобразил себя. На рисунке лев, закованный в цепи. Какой глубокий смысл в этом аллегорическом образе! Какой драматизм в жизни великого поэта и мыслителя!

Навои оставил большое духовное наследие. Его перу принадлежат:

1. «Тухфат ал-афкар» («Подарок размышлений») 1476 г.
2. «Чихл хадис» («Сорок преданий») 1482 г.
3. «Вакфия» (1482 г.).
4. «Хайрат ал-абрар» («Смятение праведных») 1483 г.
5. «Фархад и Ширин» (1484 г.).
6. «Лейли и Меджиун» (1484 г.).
7. «Сабайи сайяр» («Семь странников») 1485 г.
8. «Садди Искандери» («Вал Искандера») 1485 г.
9. «Назм ал-джавахир» («Нанизывание драгоценных камней») 1485 г.
10. «Тарихи анбия ва хукама» («История пророков и мудрецов») после 1485 г.
11. «Тарихи мулки Аджам» («История царей Ирана»).
12. «Манокйби Сеид-Хасан Ардашер» («Житие Сеид-Хасана Ардашера») после 1489 г.

13. «Маджалис ан-нафанс» («Собрание прекрасных») между 1491 и 1492 гг.

14. «Дебоча» («Предисловие к диванам») между 1469 и 1482 гг.

15. «Гараиб ас-сигар» («Диковины детства»). Первый сборник стихов.

16. «Наводир аш-шабоб» («Редкости юности»). Второй сборник стихов.

17. «Бадаил ал-васат» («Чудеса среднего возраста»). Третий сборник стихов.

18. «Фаваид ал-кибар» («Полезные наставления старости»). Четвертый сборник стихов.

19. «Муншаат» («Письма»).

20. «Хамсат ал-мутахаййирин» («Пятерница смятенных») между 1492 и 1494 гг.

21. «Мизан ал-авзан» («Весы стихотворных размеров») после 1492 г.

22. «Манокйби Пехлеван Мухаммед» («Житие Пехлевана Мухаммеда») после 1493 г.

23. «Насаим ал-мухаббат» («Вейния любви») 1496 г.

24. «Лисан ат-тайр» («Язык птиц», 1499 г.).

25. «Мухакамат ал-лугатайн» («Суждение о двух языках») 1499 г.

26. «Махбуб ал-кулуб» («Возлюбленный сердец») 1500 г.

27. «Дивани Фани».

28. «Рисалайи тир-анадохтан» («Трактат о стрельбе из лука»).

29. «Рисалайи муамма» («Трактат о лотогрифах») 1491 г.

Мы здесь не будем анализировать эти произведения, так как о них будем говорить дальше, в соответствующих местах нашей работы. Теперь следует отметить только следующее:

Произведения Алишера Навои посвящены различным темам, начиная от поэзии, философии, теории литературы и кончая искусством стрельбы. В них автор пытался охватить все основные вопросы, выдвинутые эпохой. Отвечает он на эти вопросы в художественной форме как великий, самый передовой поэт своего времени. Недаром выдающийся деятель таджикской литературы Абдурахман Джами говорил, что «никто больше, лучше Навои

не писал стихов и не нанизывал их на нить жемчугов поэзии. Сюда относятся и его стихи на персидско-таджикском языке»¹.

Другой современник Навои поэт Захириддин Бабур сказал:

«Алишер-бек — человек бесподобный. С тех пор, как на тюркском языке сочиняют стихи, никто другой не сочинял так много и так хорошо»².

К этому вопросу (литературному творчеству Навои) мы еще неоднократно вернемся.

Через тематически многообразные произведения Навои красной нитью проходят передовые социально-политические и философские идеи.

Поэтическое, научное и общественно-философское наследие Алишера Навои определилось на базе того культурного богатства, которое было создано на Востоке до Навои на протяжении нескольких столетий прежде всего в Средней Азии, а также в Азербайджане, Иране, арабских странах, Греции, Индии.

Сам Навои писал:

«В области наук мною было изучено все то, что было создано древними мыслителями, начиная от Аристотеля и кончая ал-Фараби»³.

Как мы уже отметили, Навои с юных лет усиленно занимается изучением литературы, различных наук, философии. «В юности я знал, — сообщает сам Навои, — наизусть более пятидесяти тысяч бейтов (100.000 строк — В. З.) из стихотворений таких поэтов, которые своей поэзией ловят человека и, привлекая своими стихами, привязывают его к себе. Я напитал себя их вкусом и примесями.

Размышляя об их достоинствах и недостатках, я своим рассуждением и исследованием постиг тайны их тонкостей»⁴.

Здесь, в этом признании, характерны следующие моменты:

а) Навои относился к культурному наследию критически; он анализировал, по-своему перерабатывал его;

¹ Абдурахман Джами, «Храд-намэ-и Искандери», последняя глава.

² Захириддин Бабур, ук. соч., стр. 212.

³ Навои, «Муншаат», Баку, 1926 г., стр. 85.

⁴ Навои, «Мухакамат ал-лугатайн».

б) еще в юношеском возрасте Навои наизусть знал одних поэтических произведений столько, что их количество равно 8—9 «Одиссеям» Гомера. Если так, то сколько же произведений не только литературы, но и произведений по другим отраслям духовной культуры, прочитал он за свою жизнь! Недаром он сам сообщает, что почти не осталось произведений, с которыми он не был знаком¹.

Не случайны слова Хондамира:

Навои «с первых лет детства и до конца жизни тратил большую часть времени, обильного благодатью, на приобретение знаний и совершенства и ни на минуту не прекращал усвоения разных наук и изучения всевозможных искусств»².

Характерно, что в то время, когда древнегреческая культура, наука преследовались и проклипались феодально-клерикальной реакцией на Средневековом Востоке, Навои восхищается древней Грецией, как величайшей сокровищницей мудрости. Он это выражает и в «Фархаде и Ширин», «Вале Искандера» (об этом мы скажем подробнее ниже). Он знакомится с греческой культурой, наукой по произведениям, переведенным на арабский язык, по написанным к ним комментариям. Навои часть своего исторического труда «История пророков и мудрецов» посвящает изложению учений Сократа, Платона, Аристотеля, Гиппократов и др.

Конечно, Навои не просто интересовался этой культурой и наукой. Он испытывал их влияние. Об этом говорят его стихийно-материалистические взгляды на роль чувств в процессе познания, учение о четырех естественных элементах (огонь, вода, воздух, земля), его неоднократные ссылки на древнегреческих ученых, философов. Хондамир в своей «Книге благородных качеств» говорит: «Благодаря тебе (Навои — В. З.) путь машшайнов (перипатетиков — В. З.) стал светлым, ясным»³. (Здесь речь идет о перипатетизме, имевшем место не только в Греции, но и на Востоке.) Навои подходил к древнегреческой культуре и науке с точки зрения своей эпохи.

¹ Навои, «Мухакамат ал-лугатайн».

² Хондамир, «Книга благородных качеств», сбор. «Родоначальник узбекской литературы», стр. 182.

³ Хондамир, «Макарим ал-ахлак», гл. II,

Являясь не только писателем, но и лингвистом, историком и теоретиком, музыкантом, он был сведущ в некоторых вопросах и естественных наук, что сыграло большую роль в формировании его мировоззрения. Об этом свидетельствуют его произведения, об этом говорят и его современники. В той же книге Хондамира мы читаем:

«Слово твое (Навои — В. З.) разрешает сложности науки; речь твоя развивает все, сказанное вкратце... Твоему чистому, сверкающему естеству досталось понимание науки естественной. В сердце твоём блистают знания божественные, они согнали с чела мрак пустых забав. Обратилась твоя мысль к математике — и стал разум садом, украшающим рай».

Литературное, философское, научное наследие Алишера Навои явилось закономерным продолжением того, что было создано до него пытливым человеческим умом на Востоке, прежде всего и больше всего на его родине. Навои внес немалую долю в сокровищницу культуры народов Средней Азии. Величие Навои в том, что он старался ответить на запросы своей эпохи с передовых, прогрессивных позиций.

Именно гуманистические, патриотические мысли, передовые идеи Навои сделали его великим человеком своей эпохи.

Одной из характерных сторон гуманизма и патриотизма Навои, того нового, что внес он в литературу и философию народов Средней Азии, является его учение о любви в широком смысле этого слова.

Перейдем к данному вопросу.

Глава III

ЧЕЛОВЕК И ЛЮБОВЬ К НЕМУ — ОСНОВА ОСНОВ



И

ередовой человек своего времени, Алишер Навои исключительно большое значение придавал проблеме любви. Это не случайно.

В его эпоху, в эпоху феодально-клерикального произвола, согласно господствующим «моральным» нормам и законам, интересы феодалов, духовенства, их правителей считались средоточием смысла жизни. А все остальное — настоящая любовь, преданность, стремление ко всему благородному и передовому, справедливость, честность, человеколюбие и патриотизм, свобода и независимость человеческой личности, т. е. все то, что противоречило им, — объявлялось вне закона, подвергалось беспощадному подавлению.

Мы уже приводили один весьма характерный исторический факт о том, как крупнейший феодал и «святой» Ходжа Ахрар уволил управляющего одного из своих земельных участков за его честность, за то, что он не пытался творить насилия над крестьянами. Ходжа Ахрар, объясняя причину увольнения, сказал: «Нечестный человек лучше честного, ибо он принесет пользу и мне и себе».

Недаром Навои, сетуя на свое суровое время, говорил, что эта страна — крепость безумия и темница мучений; что «в его стране нет признаков человечности»; убить человека за грош является ремеслом подлецов;

честного человека они считают вором; эта эпоха возвысила глупцов, подлецов и унизила лучших людей, мудрецов, ученых; она такова, что «булыжник чист, а алмаз в грязи лежит».

Навои уподобляет правителя, шейха и других деспотов, глупцов неплодоносным деревьям, ветки которых растут вверх, так как на них нет плодов; а лучших людей, людей ума, чести и знания, он уподобляет плодоносным деревьям, ветки которых гнутся под тяжестью плодов — в них бросают камни, ломают ветки.

Хотя Навои как сын своей эпохи не видел действительных путей устранения несправедливости, он в мрачных условиях своего времени поднял знамя гуманизма, патриотизма, выступил с учением о любви, превратив любовь в большую социально-философскую категорию. В этом заключается одна из исторических заслуг Навои.

На протяжении нескольких столетий вопрос о любви являлся одним из самых основных в литературе и философии Востока. Любовь стояла в центре внимания подавляющего большинства представителей почти всех идеологических течений.

Они отличались друг от друга в решении вопроса о любви и в выборе объекта, в определении задач и назначения любви. Представители реакционных мистических, религиозных направлений объектом любви считали абстрактного бога, существующего где-то, вне времени и пространства. Назначение любви они видели в том, чтобы думать только о боге, удостоиться его милости, любви, слиться с ним или воплотиться в нем и, таким образом, устранить, уничтожить свое индивидуальное «я» в едином космическом божественном «Я». Они считали, что достижение всего этого возможно путем презрения природы, путем отказа от всего материального, от всего лучшего на земле, от самого себя. Человек, для них ничтожное перед богом существо, а его реальные интересы, желания, стремления — абсурд перед идеалом слияния с богом, перед лучшей жизнью в потустороннем или вообще внепространственном и вневременном мире.

Вот, например, что мы читаем в коране:
«Бог сотворил человека из глины, которая была воюющей, гончарной скуделью». Человек сотворен сла-

бым, безвольным: «Господь творит, что хочет, а у них (творений божьих) нет свободного выбора». Бог «сотворил людей только для того, чтобы они поклонялись ему», выполняли все предписания корона.

Знаменитый суфий Феридуддин Аттар писал:

«Форма птиц (людей — В. З.) мира от края до края — его (бога — В. З.) тень, знай это, неведающий»¹, т. е. человек — ничтожен перед богом. Для того, чтобы достигнуть настоящего счастья (стать космическим «Я»), люди должны отказаться от всего лучшего мирского, быть «врагами себе»².

Не менее известный суфий Джалаледдин Руми писал: люби только бога, ибо он — все, а «все телесное (в том числе и человек — В. З.) — презренно»³, мы, наша бытность — ничто⁴.

Крупнейший мусульманский теолог Зайнабдин бинни Мухаммед Газзали (XI—XII вв.), виднейший суфий Ахмед Яссави (XIII в.) стремились примирить ислам с мистическим суфизмом, в частности, в вопросе любви. Газзали твердил, что влюбленный (человек) «не признает ничего, кроме возлюбленного», т. е. бога; только его любит, только к нему стремится⁵. Человек, «ты только через религию достигнешь бога»⁶.

Ахмед Яссави, о котором люди говорили, что в Мекке — Мухаммед, а в Туркестане — Яссави, твердил человеку: твой возлюбленный бог, через мучения стремись к нему.

«Эй, друзья, я пустился в путь чистой любви,
Считаю своим врагом посюсторонний мир,
Подвергая себя мучениям, прошу бога, чтобы он взял
меня в свои объятия.

Из-за потустороннего мира отказался я от
посюстороннего»⁷.

«Если угнетатель будет мучить тебя, молчи, обрати

1 Ф. Аттар, «Мантик ат-тайр» («Язык птиц»), гл. 63.

2 Там же, гл. 20.

3 Д. Руми, «Маснави».

4 Там же.

5 Газзали, «Кимйяи саадат», гл. «Об истине мышления».

6 Там же.

7 Ахмед Яссави, «Хикметы».

свои взоры к богу»¹. Этим ты докажешь искренность своей любви к нему и достигнешь своего — соединишься с богом, будешь в вечном благе в потустороннем мире.

Как видно, с точки зрения представителей этих мистических течений,

«Любовь — это к небу стремящийся ток,
Что сотни покровов прорвал и совлек.
В начале дороги — от жизни уход,
В конце — шаг, не знающий, где след его лег»².

Таким образом, мистики своими «идеями» умерщвляли активность человека, отвлекали внимание угнетенного, разоренного народа от реальных и насущных вопросов земной жизни и борьбы, оупляляли и отравляли его сознание и служили делу укрепления системы материального и духовного рабства, феодально-клерикального произвола и деспотизма.

В скобках здесь же отметим, что некоторые суфии служили этому делу объективно, т. е., хотя их мистическое учение являлось в известной мере выражением настроения обреченности и безвыходности, недовольства той или иной стороной мрачной социальной действительности, недовольство носило пассивный характер. Они звали к отходу от действительности, к отказу от борьбы.

Мистическая идеология на протяжении нескольких столетий была господствующей и причиняла народу неисчислимые бедствия. А когда прогрессивные мыслители, писатели пытались протестовать против нее, видеть объект любви не в пустом небе, а на земле во всем разумном и благородном, то подвергались репрессиям. Многие из них объявляли еретиками, запрещали их сочинения.

Передовой человек своей эпохи, Алишер Навои не без основания, следовательно, сделал вопрос о любви одним из самых центральных в своих произведениях и в изложении, решении данного вопроса выразил, оставаясь верным гуманизму, многие моменты своего мировоззрения. Взгляды Навои на любовь в условиях средневе-

¹ Ахмед Яссави, «Хикметы».

² Д. Руми, «Диван Шамса Табризского».

ковья были значительным событием, несмотря на их серьезную историческую ограниченность и недостатки (о них будем говорить в конце данной главы).

В вопросе о любви Навои творчески усвоил почти все лучшее, что было создано до него передовыми людьми на Востоке, выработал в общем и целом оригинальное учение, которое сыграло в те времена немалую положительную роль. Почти нет такого произведения Навои, в котором он чуть ли не на каждой странице так или иначе не говорил бы о любви. Недаром он писал:

«То слово (писателя), в котором нет признака огня любви,
Считай равным мертвому телу, в котором нет души»¹.

Следует учесть и другое. Положение Навои, окруженного искусными интриганами, сильными врагами, было непрочным. Неосторожность грозила большой опасностью для него самого. Часто он говорил, что «тот, чья любовь чиста, должен скрывать свои тайны»².

Поэтому он вынужден был высказывать свои мысли иногда в завуалированной форме, с помощью различных аллегорических приемов и выражений. Это осложняет и без того сложные проблемы, затрудняет понимание их. А так как вопрос о любви является, как мы уже отметили, одним из узловых вопросов всей системы Навои, то без соответствующего правильного освещения их нельзя будет понять творчество и мировоззрение Навои.

Не случайно его враги, пользуясь сложностью образной системы и понимая важность этого вопроса (любви) в интерпретации Навои, объектом своей борьбы против последнего избрали прежде всего его гуманистические взгляды на любовь и всячески извращали их.

Несмотря на большое значение данного вопроса, он до сих пор почти не нашел всестороннего правильного разрешения. И этим самым предоставлялась возможность представителям враждебной нам идеологии вести борьбу против всего ценного в наследии Алишера Навои. Западные расисты, реакционные панисламисты, пантюристы, узбекские контрреволюционные буржуазные на-

¹ Навои, «Возлюбленные сердец», разд. 2, гл. 10.

² Навои, «Чар-диван».

ационалисты утверждали, что у Навои любовь носит чисто мистический религиозно-суфийский характер, что она не имеет ничего общего с реальным человеком и земной жизнью. Например, Исмаил Хикмет говорил, что объектом любви у Навои является абстрактный, оторванный от всего конкретного бог; что Навои стремился воплотиться в этом боге, постичь его и призывал людей к этому, к отказу от всего реального, к мистическому самоуничтожению; что персонажи и события, описываемые в произведениях Навои, не взяты из действительности, не имеют реального содержания; что любовь у Навои имеет такой же мистический смысл и назначение, как у реакционных суфиев Ахмеда Яссави, Суфи Аллаяра и др¹.

В этой клевете на Навои выразилась попытка представителей буржуазной реакции поставить Навои, извращая действительное положение вещей, на службу своим классовым интересам.

II

«Если ты человек, то не называй человеком того, кто не заботится о народе»². «Тот, кто является человеком, должен иметь возлюбленным также человека»³.

Вот из чего исходил Навои при решении вопроса о любви. Прежде всего и в основном защита человека из народа, его прав и достоинства являются центральным вопросом гуманистической системы, творчества Навои. Он решает многие вопросы мировоззрения, исходя из него. В своих произведениях Навои отстаивает права человека на лучшую реальную, благородную жизнь на земле; утверждает свободу личности, поднимает звание человека.

Алишер Навои делит любовь на три вида: первая — обычная, она существует между двумя полами — между мужчиной и женщиной. Навои называет ее простой, естественной любовью. Он ее не отвергает, как это делают многие аскетические суфии-мистики, а считает законной, обязательной, имеющей полное право на существование.

¹ Сборник «Навои», Баку, 1926, стр. 58—59.

² Алишер Навои, «Хайрат ал-абрар».

³ Алишер Навои, «Чар-диван».

нужной, необходимой для продолжения рода человеческого. Но она, по его мнению, должна быть честной и обоюдной.

Навои писал об этой любви:

«Эта любовь известна и имеет место среди простонародья: говорят, что такой-то человек влюбился в такую-то и по естественной необходимости преследует цель телесной улады и половой потребности. Один достигает ее, другой — нет. Если она (эта любовь) благородна, здорова, то эти влюбленные должны быть соединены, и это народом позволяется. Если она нездоровая, то она связана с разложением, неприятностями, горем и, недостойными упоминаниями, противными последствиями...»¹

Навои предупреждает, что когда он в своих трудах говорит о любви, то он, в основном и прежде всего, имеет в виду не этот простой вид любви, а также и не мистическую, суфийскую любовь.

Пока оставим второй вид любви, перейдем к объяснению Алишером Навои третьего, мистического, вида любви.

Он так характеризует эту любовь и ее последователей:

«Любовь преданных (абстрактному богу — В. З.). Они охвачены экстазом и поражены влиянием божьего явления в его полном блеске и великолепии в лице, в мысли видимого возлюбленного. Их чувствительность, вызванная лицемерием подлинного (истинного) возлюбленного, лишает их возможности чувствовать какие-либо страдания, и слияние их с искомым существом переносит их от экстаза к самопотерянности. Если ветер роковой разнесет какие-либо лепестки из цветника, то они к этому совсем бесчувственны; то же самое, если рассыплются куда бы то ни было наподобие лепестков звезды, то они к этому совершенно безразличны. Под ударом столкновения с красотой возлюбленного их чувства бездейственны, их восторги непомерны. Начиная с посланников-пророков, кончая приближенными ангелами, они ни на кого, кроме предмета своего стремления, не обращают внимания, всецело поглощенные лицемерием возлюбленного. Помыслы же их заняты только наблюдением за его промыслом и совершенством. Под влиянием слияния с ним, их сердца усыплены, упоены,

¹ Навои, «Махбуб ал-кулуб», гл. «О любви».

опьянены; под натиском последовательного появления предмета желаний в поразительном великолепии — пораженность в их организме. Кроме вина слияния, никакого другого духовного удовольствия нет для них. Кроме лицезрения истины (абстрактной) нет ничего успокоительного для них, для их сердца... Добившиеся слияния в любви — они! Добившиеся покоя при могущественном владыке — они! Вот этот сонм людей назван слившимся. Да будет им привет и мир!»¹

3 Как видно, эта любовь проникнута мистическим духом. Ее объект — только абстрактный бог, который «существует» где-то вне пространства и времени, оторван от действительного мира, противопоставлен природе, реальному человеку. Последователи ее любят только этого бога, противостоящего человеку, его реальным интересам. Отказываясь от всего мирского, от самих себя, они заняты стремлением к нему, к воплощению в нем, заняты путем мистической интуиции познанием бога в уединении от всех и от всего. Этим мистическим наблюдением «красоты», «величия» бога они опьянены, побеждены и обезволены. Их не интересуют ни свое существование, ни другие люди, ни их жизнь, — говорит Навои. По его образному выражению, если какая-нибудь буря бедствий растопчет, уничтожит звезды, людей, цветник, природу, то все это их совершенно не коснется, от этого они не почувствуют никакой боли, об этом они нисколько не станут горевать; стало быть, для них такой абстрактный бог и идея воплощения в нем, слияния с ним — все, а все остальное, в том числе и человек, — ничто; они жертвуют богу, «идее» воплощения или слияния с ним все — самих себя, человека, природу, реальную жизнь на земле.

2 Вот третий вид любви, ее смысл, ее назначение, ее объект.

Именно такое понимание любви и провозглашение ее на протяжении нескольких столетий было характерно для многих и многих писателей и мыслителей Востока.

Гуманизм Навои, его гуманистическое учение о любви отличаются от этого мистического вида любви.

Навои отделяет второй вид любви и от изложенного выше третьего вида и объясняет его (второй вид любви) следующими краткими, но многозначными словами:

¹ Навои, «Махбуб ал-кулуб», гл. «О любви».

«Любовь избранных. Она значит: с чистыми глазами бросать чистые взоры на чистое лицо (объект); испытывать возбуждение чистого сердца горем этого чистого лица и с чистым сердцем наслаждаться чистой красотой реального возлюбленного»¹.

Весьма характерно, что, перечисляя имена некоторых писателей, мыслителей, придерживающихся во многом принципов этого вида любви, Навои говорит, что среди них был Ширазский Хафиз-и ринд, т. е. тот же известный нам Хафиз, который ни феноменально, ни субстанционально не отделяет бога от конкретной действительности, не противопоставляет их друг другу; любит природу, любит вино, часто означающее символ радости и веселья; наслаждается прелестями земной жизни; нередко отвергает предписания шариа, религии.

В понимании Навои, в аспекте его гуманистической системы, эта любовь (второй вид) означает: смотреть чистыми, истинно человеческими глазами на окружающее, относиться к реальности с чистым сердцем, измерять все мерой настоящего человека, честно любить все действительно прекрасное, все достойное похвалы с точки зрения настоящего человека и наслаждаться им, а когда это прекрасное затоптано, то гореть, страдать, стремиться к устранению несправедливости или хотя бы к ее уменьшению.

Говоря конкретно, по Навои, объектами этой любви являются:

- а) человек и родина;
- б) радостная и счастливая жизнь в мире;
- в) природа, ее богатства и прелести;
- г) совершенный бог, проявленный в форме человека, прекрасной природы.

Назначение этой любви:

- а) служить человеку, родине;
- б) связать человека с природой, с реальной жизнью;
- в) поднять достоинство человека и значение природы;

г) призывать людей к истинно человеческому, показывать, что имеют право пользоваться уважением только такие люди, которые обладают качествами настоящего человека;

¹ Навои, «Махбуб ал-кулуб», гл. «О любви».

- д) видеть человека счастливым, радостным;
е) ненавидеть и преодолевать то, что противоречит истинной человечности.

Таким образом, Навои, не считая первый вид (обычную любовь), из двух вышензложенных видов любви — мистической, небесной, и реальной, земной, — выбрал последнюю.

Так разрушается тезис последователей третьего (мистического, небесного) вида любви; действительный мир (в том числе человек) — ничто, а абстрактный бог, любовь к нему, идея слияния с ним, идея воплощения в нем — все. Причем это разрушение совершается Алишером Навои в пользу действительного, прекрасного, прежде всего человека, ради него.

Приверженцами, поклонниками такой любви (второго вида) были самые любимые герои Навои — Искандер, Фархад, Ширин, Шапур, Лейли, Меджнун, у которых «и язык, и слова, и сердце, и взоры чисты»¹.

Теперь все это поясним фактами.

Навои писал:

«Эй Навои, пой в любви поэму действительности»².

В другом месте, обращаясь к человеку, он говорит: «Знай, что влюбленный тот, кто страдает, переживает (видя несправедливости, плачевное состояние человека и общества); его и язык (слова), и глаза, и сердце чисты»³.

«Мир является таким замечательным садом, что он по своей красоте превосходит лучшие картины китайцев⁴, и не только эти картины, он даже лучше самого рая. Тот, кто будет упорно действовать и жить в нем, тот найдет сотни роз в каждом цветнике его»⁵.

«Эй аскет-отшельник, ты говоришь мне: «Завтра будет море вина (в потустороннем мире) и поэтому сегодня

¹ См. Навои, «Искандерова стена», гл. 53; «Фархад и Ширин», стр. 59.

² Навои, «Чар-диван».

³ Навои, «Смятение праведных», гл. 31.

⁴ Самая лучшая, идеально прекрасная картина. Обычно на Востоке неизмеримо красивое, идеальное выражали через это понятие.

⁵ Навои, «Фархад и Ширин», предпоследняя глава. Навои, «Чар-диван».

ня не пей». Замолчи, Навои не является мертвым, бездушным»¹.

Так Навои отвечает тем, кто считает природу обманчивой, жалкой тенью и кормит людей обещаниями о потусторонних несуществующих фантастических благах и веселье.

По Навои, человек является самым ценным из всего существующего на земле. Человек, его интересы — вот та основная мера ценности, нужности, достоинства всего остального. Все создано ради человека, для него. Назначением, говорит Навои, всех творений, солнца и вселенной, гор и равнин, морей и рек, растений и животных, цветов и соловья, воздуха и огня, сезонов года, т. е. всей прекрасной природы, ее неиссякаемых богатств, прелестей является служение человеку. Даже бог, существование которого Навои не отрицает, им (Навои) часто и в известном смысле поставлен на службу человеку, ангелы подчинены человеку, этой центральной фигуре в мире.

Вот что, например, писал Навои по этому поводу:

«Милостью своей сотворил он (бог — В. З.) мир,
Желанным из сотворения мира был только человек.
Действительно так, — основная цель — человек,
а мир относителен;

Все то, что не мир, — тоже относительно»².

В другом месте читаем:

«...Небо и все, что на небе, земля и все, что на земле, все страны и все, что есть в них... все лучшее создано только из-за человека, ради человека, для его блага»³.

Следовательно, основная цель сотворения мира — человек, его счастье.

«Все, что есть во вселенной, состоит из элементов...

Предметы неорганической природы, или живые существа, или растительность —

Все ценнейшая материя, обладающая высокими свойствами.

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 1; «Смятение праведных», гл. 40.

² Навои, «Искандерова стена», гл. 1; «Смятение праведных», гл. 40.

³ Навои, «Вакфия».

Но какими бы изящными, ценными ни сотворил их ты (бог — В. З.),
Все же сделал человека благороднее, ценнее всего...»¹

В те времена гуманистическое учение Навои не могло практически осуществиться.

Но Навои продолжал борьбу. Стремясь придать убедительность гуманистическому учению о человеке, Навои прибегает к различным средствам. Он, исходя из своего пантеизма (об этом подробно будем говорить в следующих главах нашей работы), обожествляет человека, объявляет его божественным существом, проявлением бога. Причем, по мнению Навои, человек — это не жалкая, не имеющая никакой ценности и достоинства тень бога. Человек представляет собой проявление бога во всем его совершенстве и красоте; подлинное проявление достигшего высшего совершенства бога.

Ясно, на какую высоту хочет поднять Навои этим самым человека!

Таким образом, Навои по вполне понятной причине пользуется именем, авторитетом бога и, как бы обращаясь к тем, для которых бог — все, а человек — ничто, говорит: «Не ищите совершенного бога вне конкретного мира; если вы действительно любите бога и хотите удостоиться его милости, то любите, уважайте человека, ибо он есть проявление, причем совершенное, полноценное проявление бога».

Навои писал:

«Как только появилась в сем цветнике (в природе — В. З.)
роза — человек,

Не человек, а цветок сада Ризвана,
Ты (бог — В. З.) облек его тело в одеяние чести и славы,
Увенчав его голову короной — самой высшей красотой
и почестью, т. е. сделал его царем всех земных
существ, царем вселенной.

Сделал ты сердце его сокровищницей тайн,
Лицо его сделал ты зеркалом, в котором отражена сущность,
Когда обнаружился на его лице луч твоей красоты,
Сонм ангелов на нем свет божий прочитал.

Таким образом, когда ты его сотворил, — ты проявился
в нем, —

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 5.

В каком зеркале ни отразится твое существо,
Как же не будут падать ниц ангелы перед ним!
На непреклонивших голову перед ним (человеком-богом)
из пререкания,

Наложилось на шею кольцо проклятия,
Ибо ты довел его до такого высочайшего положения,
проявившись сам в нем»¹.

В другом месте Навои опять говорит:

«Как превосходно: весь вещественный мир есть дивный рисунок художника (бога — В. З.), и в нем последний сам проявился как существо, достигшее совершенства, т. е. обнаружил (вернее, превратился в действительность — В. З.) бытие возможностей (каковым был он сам). Он проявился в виде людей, иначе если не было бы солнца, то не было бы и частиц (его). Бог проявился в человеке, и, таким образом, сделал его солнцем... объектом наивысшей любви сердца»².

Навои в другом месте³ свойственным ему поэтическим языком говорит, что человек (и каждое другое конкретное существо) — это дивный рисунок, нарисованный талантливейшим, бесподобным художником — богом, вернее, он есть тот же самый бог, превращенный в таковой. Бог сам является одновременно «и наикрасивейшим рисунком, и превосходным художником»⁴, т. е. «они» тождественны, составляют единство, имеют одну сущность. Стремясь поэтически выразить эту мысль, Навои во многих местах представляет человека зеркалом, в котором отразилось солнце (бог — В. З.) во всем своем величии, красоте, сиянии. Таким образом, человек уподобляется сияющему солнцу; человек сделался солнцем — солнце проявилось в нем (человеке — В. З.). Следовательно, человек становится, как солнце, могущественным, жизнедарующим, неприкосновенным существом⁵.

Так человек превращается, по Навои, в конкретизированного бога, в такое существо, в котором скрылось

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 1.

² Навои, «Чар-диван».

³ См. Навои, «Смятение праведных», гл. 18, 3, 9; «Чар-диван».

⁴ Навои, «Семь странников», гл. 1 и 2.

⁵ Навои, «Чар-диван».

или проявилось самое совершенное, беспредельное — бог. Стало быть, человек — священное существо, краса и прелесть всего конкретного — достоин самой высокой похвалы, самого глубокого уважения, почета и поклонения...

«Из всех творений самое священное — человек,

Ибо в его существе скрыта тайна истины...

Человек является господином, главой всего!»¹ —

писал Навои.

Так гуманист Навои пытался вернуть человеку права, отнятые у него врагами, и обратить его взоры на действительность, в том числе на самого себя.

Само собой разумеется, какое громадное значение имело учение Навои в условиях господства феодально-клерикальной реакции.

Гуманист Навои думал, что этим обожествлением спасет человека из народа, но увы... это было бесполезно как из-за господствующих в его эпоху социально-экономических условий, так и вследствие идеалистической основы данной «аргументации». Сказалось в данном вопросе непонимание Алишером Навои объективных законов развития общества, общественных явлений, превращение духовных факторов в нечто самодовлеющее.

III

По Навои, не всякому, а именно настоящему человеку, возлюбленному гуманиста, присущи лучшие, подлинно человеческие качества. При ознакомлении с ними, с замечательной духовной красотой возлюбленного Навои, сложившейся из этих качеств, становится понятным, почему гуманист XV столетия так глубоко влюбился в этого человека и страдал за него, особенно когда видел, как этот «самый драгоценный кристалл» топчется теми, которые сами не имеют права носить высокое звание человека.

Прежде чем перейти к описанию качеств возлюбленного Навои, отметим, что эта любовь в основном не носит пассивного, одностороннего характера, не исключает ненависти к тому, что противоречит ей, а как составную часть включает ее в себя. Эта любовь не яв-

ляется пассивным отрицанием античеловеческого, а имеет назначение бороться с теми явлениями в общественной жизни, которые противоречат ее принципам. Об этом красноречиво говорят герои произведений Навои — Фархад, Искандер и многие другие.

Одно из самых существенных качеств этой любви (а также и человека — возлюбленного Навои) заключается в том, что она не является любовью всех ко всем и всяким. Навои стремится подойти к людям конкретно. Он неоднократно говорит, что «не всякого из людей можно считать хорошим, ценным, не всякие дела приемлемы, приятны»¹.

Навои не считает всех людей одинаковыми по их образу мыслей, интересам, стремлениям. Он делит людей на две категории: к первой относятся те, которые достойны носить звание настоящего человека, обладают положительными качествами; ко второй относятся деспоты, тунеядцы, те, которые разоряют и угнетают народ, не обладают благородными человеческими качествами, живут за счет народа и к тому же попирают достоинство человека.

Навои, как гуманист, не только не считает таких людей объектами любви в своем понимании, но презирает их, разоблачает их, а также призывает не причинять страданий человеку, не разорять страну.

Навои непримирим к носителям античеловеческих качеств. Это очевидно, например, из следующего эпизода.

Шах Хосров нападает на Армению, чтобы закабалить счастливо живущий армянский народ, захватить и ограбить его страну, лишит народ всего того, что ему дорого, завладеть прекрасной Ширин. Между таким шахом, с одной стороны, и человеком, любовью, с другой, — непроходимая пропасть, говорил Навои². Фархад — символ героизма и патриотизма народа. Он защищает то, что дорого человеку (народ, родину, совесть и честь). Будучи настоящим человеком и оставаясь верным своему гуманизму, Фархад со всей силой и умением обрушивается на наступающего смертоносителя Хосрова и его орду, защищая Армению, ставшую его второй родиной. В этой неравной борьбе он проявляет героизм и истребляет множество врагов.

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 42.

² Навои, «Фархад и Ширин», Ташкент, 1934, стр. 216.

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 44.

«Но если спросишь, как же тот, кто сам
Привержен был страданиям и слезам,

Кто каждому несчастному был рад
Помочь и обласкать его, как брат,

Кто с каждым бедняком сердечен был,
Великодушен, человечен был;

Кто презирал насилие, гнет и зло
Теперь убийство взял за ремесло!

То мы напомним: проливая кровь,
Он воевал за верность и любовь.

И ужас наводил на тех людей,
Которых на злодейство вел злодей.

Фархад же человеком был, и он
Самозащиты признавал закон.

Да, положенье было таково:
Иль он — Хосрова, иль Хосров — его!

Любя Ширин, ее народ любя,
Он поступал, как муж, врагов губя...»¹

Следовательно, не случайно говорит Навои: вот такая Фархадова «любовь для нас, как власть царям, — сладка»². Как видно из всего вышесказанного, одним из самых основных качеств человека — возлюбленного Алишера Навои — является чувство патриотизма и ненависть к завоевателям, врагам родины.

Навои пишет: «...пока человек жив, будет сражаться за родину до последней возможности»³.

Это и потому так, что человек связывает свою судьбу, свои идеалы и чаяния с судьбой родной страны. Он при необходимости должен идти на тяжелые лишения ради родины. И если даже нет в ней счастья и благополучия, если в ней господствуют гнет и нищета, все равно родина

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 229. Перевод Пеньковского.

² Там же, стр. 222.

³ Навои, «Искандерова стена», гл. 36.

дорога и мила ему. Возлюбленный Навои считает, что даже жить в беде, страданиях на родине лучше и благороднее, чем жить в довольстве и благе в чужой стороне.

Эту мысль Навои выражает в следующей притче.

Был голубь, который летал очень высоко и быстро. Однажды он попался в ловушку шаха. Шах причинил ему горе и страдания — держал его в клетке... Однажды голубь вырвался из нее, как из тюрьмы, радостно и высоко поднялся в небо, с веселым пением летел все дальше и дальше, пристально глядя во все стороны, разыскивая родной край. Этот благородный голубь так стремился к своей цели, что быстро преодолел очень большое расстояние. Когда он прилетел, то увидел свой родной край разрушенным. Долго он летал — искал свой очаг. Наконец нашел его. «Хотя мой очаг и разрушен, все же он — родной для меня. Зачем мне царский дворец, когда он — на чужбине!» — сказал голубь, довольный тем, что нашел то, о чем так долго скучал, к чему так долго стремился, чего так долго искал. Если хорошенько подумаешь над всем этим, то поймешь, что для птицы свой разрушенный и заполненный колючками родной очаг лучше, чем царский дворец и чужая украшенная клетка-чужбина¹.

Как видно, в данном рассказе высказано много замечательных передовых мыслей, а восхваление чувства патриотизма занимает среди них одно из первых мест. В нем имеются явные намеки на то, что двор шаха — клетка-зندان (темница) для человека, а сам шах — притеснитель, мучитель. Так Навои показывает трагическую картину жизни своей родины.

По Навои, те шахи, беки, которые разоряют народ своей страны, не занимаются благоустройством ее, не имеют права называть ее своей родиной.

Когда один из идеальных героев Навои — Искандер, несший, по мнению Навои, счастье и свободу стране Кашмира и ее народу, приказал шаху, разорителю и разрушителю этой страны, сдаться, а тот отказался, потому что он якобы должен защищать свою родину. тогда Искандер ответил ему обличающей иронией, отверг его «аргументы», принудил его сдаться и «открыть народу путь к свободе».

¹ Навои, «Искандерова стена», притча к гл. 48.

Человек-гуманист (а в его лице и Алишер Навои), любя прежде всего свой народ и ведя борьбу за его благо, счастье, вместе с тем не питает ненависти к другому народу, а относится с уважением к нему, к его свободе и благополучию.

Он, заботясь о благе своей родины, вместе с тем не может безразлично относиться к родине другого народа, если она в беде, а старается избавить ее от горя. Так действовал Искандер, так поступал Фархад — эти любимые герои Алишера Навои.

Когда Фархад увидел в Армении, как население мучается от безводья, он прорыл канал и дал людям «жизненную воду». Он там «проделал, — говорит Навои, — то, что до него не сделал ни один представитель рода человеческого. И всякий человек, лицезрея дела рук Фархада, приходит в изумление». Не случайно Ширин обратилась к нему со следующими словами восторга и благодарности:

«О доблестный витязь, в добрый час
Пришедший к нам, чтобы осчастливить нас,

С обычными людьми не схож, — ты нам
Загадка по обличью и делам.

По виду скорбен, изможден и хил,
Ты не людскую силу проявил.

Не только силу, но искусство. Нет,
Не знал еще такого чуда свет!

Но от большой беды избавив нас,
Ты в затрудненье вновь поставил нас:

Ведь сотой части твоего труда
Мы оплатить не сможем никогда...»¹

Фархад самоотверженно сражается с Хосровом и погибает в жестокой и неравной борьбе.

Перед смертью, обращаясь к ветру, Фархад просит его передать брату Бахраму, чтобы он поскорее приехал с войском сюда и справился с врагом:

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 194, пер. Л. Пеньковского.

«И передай Бахраму, ветерок:
«От вздохов и от слез велик ли прок?»

Скорей сюда с войсками соберись,
Чтоб отомщенья не избег Парвиз.

И часу не теряй в пути — спеши...»¹

Так китаец Фархад, любя армянку Ширин, ее народ и страну, до последнего вздоха остается верным этой большой и благородной любви. К тому же он нежно и глубоко любит свою родину — Китай, называет Китай земным раем и целует его прах. Ему очень тяжела разлука со своей отчизной.

Умирая, он говорит ветерку:

«О ветерок, не знающий преград!

Во имя бога, взвейся и слетай
В мой милый край, в далекий мой Китай,

И прах моей отчизны поцелуй...»²

Таким образом, любовь к своей родине есть одно из подлинно человеческих качеств. Оно украшает и облагораживает человека — возлюбленного Алишера Навои.

Здесь же следует отметить, что патриотическая идея Навои имеет исторически ограниченный вид: во-первых, в вопросе защиты и благоустройства родины Навои, преувеличивая роль личности, не понимал и не видел решающей роли народных масс, а потому в своей патриотической деятельности, направленной на благо родины, практически не опирался на народ. Его Фархад в борьбе против Хосрова и его орд не пытался организовать народ на отпор врагу и вместе с ним бороться с захватчиками. Во-вторых, Навои не понимал и не мог бы в условиях того времени понять, что благо родины связано прежде всего с уничтожением античеловеческой, антинародной социально-экономической системы.

Несмотря на это, те патриотические мысли, которые он, как передовой человек своей эпохи, высказывал, делают ему большую честь.

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 323.

² Там же, стр. 321.

Патриотизм возлюбленного Навои не случаен. Навои любил человека и заботился о его благополучии, а это связано с родиной, с ее благополучием.

Любить человека, уважать его достоинство и права, служить ему — таково одно из самых основных качеств человека, возлюбленного Навои. Быть человеком — значит остаться верным принципам человечности, которые превыше всего. Недаром Ширин сказала: «Моя мечта — не просто муж и возлюбленный. Быть человеком и остаться им — для меня все...»

Каждый такой человек не противопоставляет себя другому такому же человеку. Он руководствуется принципом: не делай другому того, что не желаешь, чтобы тебе самому сделали.

Он, как Фархад и другие герои Навои, любит подобного себе человека, как себя, уважает его за положительные человеческие качества. А того, кто не отвечает этим требованиям, он презирает и ненавидит; борется за человечность.

Его взгляд таков:

«Насколько милее и лучше цветок (человек — В. З.),
Настолько сильнее, глубже (к нему) и любовь»¹.

Когда человек видит, что другой счастлив, он вместе с ним и больше его радуется этому; к тому же старается сделать его еще более счастливым. А когда он видит, что другой находится в беде, он ничего не жалеет, чтобы помочь ему избавиться от этой беды, готов даже ценою своей жизни спасти его.

Приведем для примера следующий рассказ Навои.

Когда Тимур захватил Индию, несколько его палачей согноли непокорных людей и начали расправляться с ними. Немного спустя очередь дошла до двух друзей, преданных, верных друг другу. Головорез только поднял меч над одним из них, другой тут же подставил свою голову под меч и сказал палачу: не убивай его, за него отрубил мою голову. В этот момент первый преградил путь мечу и попросил палача: раньше убей меня, чтобы он хоть до моей смерти был жив...²

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. «О любви...»

² См. там же, гл. «О верности...» Притча такого же содержания есть и в произведении Навои «Искандерова стена», гл. 20.

С такой любовью человека к человеку, с таким характером возлюбленного Алишера Навои неразрывно связаны его многие другие качества, в частности — сдержанность, довольство (плодами своего труда) — каноат — قناعت

Навои говорит о сдержанности в основном не в узком, не в обыденном смысле, а в широком смысле, вкладывая в это понятие новое, глубоко положительное социальное содержание. Он сдержанность нередко противопоставляет дармоедству, накоплению богатства за счет других.

Сдержанность украшает человека. Она, по утверждению Навои, удерживает человека, даже целое общество, от многих бедствий, несправедливостей. Там, где есть сдержанность, не будет места дармоедству, следовательно, там все будет спокойно, не будет разорения и нищеты. Она — такое сокровище, из которого человек, общество черпают многие возможности для счастья и блага; если все люди будут сдержанны, то не будет многих разрушительных событий.

Навои писал:

«Тот, чье ремесло — сдержанность, знай: сдержанность делает его по-настоящему богатым. Не сокровищницу, наполненную огромным богатством, считай богатством, а сокровище сдержанности называй богатством... Через это наличное сокровище стремись к богатству»¹.

«Сдержанность (довольство) — то средство, с помощью которого добывается богатство (подлинное); она украшает (человека) славой; она удостоивает уважения, почета того, кто соблюдает ее»².

Это станет явным, например, из следующего.

Как мы отметили, в нередких случаях Навои сдержанность в общей форме противопоставляет алчности, присвоению чужого добра. Каждый должен довольствоваться плодами своего труда. Это — благородное дело. Каждый кусок хлеба, добытый честным трудом, ценнее, чем сокровище, полученное от других. Трудолюбие — гордость человека.

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 28. «Возлюбленные сердца», разд. 3.

² Навои, «Возлюбленные сердца», разд. 3.

Данную мысль Навои художественными средствами выражает так:

Был щедрый человек по имени Хатам Таи. Он давал людям много даров, часто устраивал щедрые угощения. Однажды во время одного из таких угощений ему захотелось подышать степным воздухом, и он направился и степь. Там он увидел седовласого согбенного старика. Старик нес тяжелую вязанку колючих веток. От тяжести этого груза тело старика согнулось еще больше. Он шел, опираясь на трость, тяжело дыша, задыхаясь, а пот лился с его лица. Хатам Таи, увидев его в таком положении, почувствовал боль в своей душе и обратился к нему со словами:

— Мученик труда, почему ты себе причиняешь такое невероятное страдание? Почему так мучаешь себя? Разве не знаешь, что Хатам Таи сегодня собрал людей, угощает их и доставляет им большое удовольствие! Почему ты не идешь туда? Сбрось колючий груз со своей спины, не мучайся и иди туда, на пироподобное угощение, наслаждайся там и ты.

Спокойно выслушав все это, старик поднял голову, иронически, мягко и многозначительно улыбнулся и с гордостью произнес:

— Ты, не знающий подлинного добра, не испытывший сладости честного труда! Иди, ты тоже попробуй потрудиться так, как я, и не надейся на Хатама Таи, ибо жить за счет других, имея возможность самому трудиться и добывать средства для существования, — низость. Одна копейка, добытая с трудом, но своими руками, лучше сокровища, полученного от других...¹

В том же произведении Навои, опять противопоставляя сдержанность, довольствование плодами своего труда дармоедству, тунеядству, несдержанности, алчности, пишет:

«Две копейки, добытые честным трудом,
Лучше сокровища — шахского подарка...

Самая простая пища, съеденная со спокойной совестью,
Благороднее самой лучшей пищи, отнятой у других.
Лучше днем заниматься различным трудом, — будь
он хоть тяжелым, —

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 26.

Вечером украсить дом плодами его,
Чем, предаваясь алчности, несдержанности,
Стократ унижать труд.
Того, кто отверг сдержанность,
Алчность превратит в презренного среди народа»¹.

Таким образом, Навои связывает сдержанность и с трудолюбием, противопоставляет ее тунеядству, конечно не доходя до понимания и отрицания тех основ, которыми было обусловлено это явление.

Следует отметить, что сдержанность — не пассивное состояние, при котором человек, возлюбленный Навои, должен мириться со всеми и всякими лишениями, невзгодами, довольствоваться только ожиданием милости у слепой судьбы.

Наоборот, сдержанность часто переплетается с активной деятельностью, с созидательным трудом, с трудолюбием. Причем человек (возлюбленный Алишера Навои) видит спасение, благо и в себе, и в действительности. Навои утверждает, что благородства, щедрости, спасения нельзя найти вне природы (буквально — «вне ларька продавца зелени» — В. З.) подобно тому, как солщера роза не находится и не раскрывается вне быстровращающегося цветника-вселенной².

Не ограничиваясь этим, Навои говорит и о другом важном моменте, обращаясь к тем, которые довольствуются ценностями, добытыми своим трудом: не давайте их на разграбление, расходуите на свои нужды. «Не будь жадным в употреблении того, что добыл ты своим трудом, и его не давай своим врагам, не храни его для них»³.

Однако все это, по Навои, не значит, что каждый должен жить только для себя. Довольство, сдержанность, трудолюбие не являются такими факторами, которые разъединяют людей, уничтожают взаимопонимание, взаимопомощь среди них.

Навои отмечает, что «та часть ценности, которой довольствуется человек, — его, а та часть, которая хранится им, — лишняя и принадлежит другим...»

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 28.

² Там же, гл. 26.

³ Навои, «Возлюбленные сердец», разд. 3.

Ценность должна быть такой, чтобы народ пользовался ею, а для врагов она должна являться смертоносным ядом»¹.

Если человек имеет одну изюминку, то, разделив ее на две части, отдает одну часть другому, который по уважительной причине (какое-нибудь естественное бедствие, несчастье) не имеет ее.

С этим качеством человека связаны и другие его достоинства — щедрость, великодушие, благородство, готовность оказать помощь, содействие нуждающимся: *саховат سخاوت*

Смысл и цель всех этих качеств сводятся в основном к следующему.

Человек неразрывно связан с другими людьми. Он всегда стремится помочь им, даже в том случае, если это приведет его к трудностям, лишениям. Если такой-то человек, — говорит Навои, — имеет кусок хлеба, который его самого не удовлетворяет, но найдется другой человек, который и этого не имеет и нуждается в куске хлеба, то он отдает ему даже не половину, а большую часть своего куска хлеба².

Вместе с тем Навои не считает настоящей щедростью — щедрость за счет народа, его имущества, щедрость, основанную на причинении зла народу. Должен быть отвергнут такой человек, который, проявляя великодушие, стремится восполнить пробел, образовавшийся вследствие этого, присвоением народного добра. Если щедрый великодушный человек увидит нуждающегося, попавшего в трудное положение, то расходует для него свое имущество до тех пор, пока не удовлетворит последнего и не избавит от беды. Причем интересно и то, что человек никогда не будет ожидать того, чтобы нуждающийся сам пришел к нему и попросил у него помощи. Нет, он, как узнает, что кто-то находится в беде, в нужде, сам протянет ему руку помощи. Он это делает без всякого хвастовства, с сознанием того, что отданное принадлежало не только ему одному, но и другому, в том числе и данному нуждающемуся. В противном случае это может причинить обиду, боль страдающему человеку; и какой

¹ Навои, «Возлюбленные сердца», разд. 3.

² Там же.

бы большой ни была помощь, она не будет иметь того значения, которое должна иметь. Следовательно, рациональна и разумна та помощь, которой будет рад честный и страдающий¹.

Эти категории², т. е. великодушные, щедрость, милость, благородство, покровительство, поддержка, не носят всеобщего характера — не применяются ко всем и всяким людям. Есть такие люди, которые должны остаться вне такого отношения человека. Они состоят в основном из трех групп: к первой относятся те, которые обладают большим, излишним богатством. Ко второй — те, которые состоятельны вообще в той или иной степени. К третьей — те, которые способны заниматься общественно-полезной работой, своим трудом добывать ценности, но не работают, не любят трудиться, а стремятся жить за счет других.

Навои считает проявление щедрости к лицам второй группы неправильным, а к первой и третьей — преступлением.

Он резко порицает того человека, который

«Для сытых расстилает дастархан,
Дает чапан одетому и чапан.
Коня — владельцу сотни табунов,
Ковер — владельцу тысячи ковров.
Рубины посылает в Балахшан,
Шелк отправляет в Бухару, а тмин — в Керман³.
За свечкой свечку жжет средь бела дня,
Смотри, мол, солнцу помощь от меня»⁴.

По Навои, эти люди

«Подобны облакам, которые дают дождь не полям,
Иссыхающим и страдающим от безводья,
А горам, где воды в изобилии, болотам...»⁵

Здесь очевидно без комментариев, по морали и действиям каких социальных групп бьет Навои!

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 26.

² Почти каждой из них Навои в своих работах посвящает специальные главы и иллюстрирует их соответствующими красочными рассказами.

³ Т. е. туда, где они в изобилии.

⁴ Навои, «Смятение праведных», гл. 5.

⁵ Там же.

Что касается третьей группы — паразитических представителей духовенства, нищих и т. п., как тех, которые накопили за счет других огромное богатство, так и тех, которые живут подавляющими (конечно, не всех и всяких нищих, а тех, которые жалкий паразитизм и дармоедство предпочитают труду), Алишер Навои подвергает резкой критике, называет их ворами, собаками, свиньями и противопоставляет им своего возлюбленного — человека¹.

Человеку, возлюбленному Навои, чужды «тамагъ»
طمع — корысть, жадность, вожделение, «бахиллик»
بخيلليک — скупость, зависть. Эти отрицательные качества свойственны людям, стремящимся к наживе. У этих людей жажда к обиранию других неумолима. Они горюют, видя чужое счастье и благополучие, а сами готовы отдать душу за крупную «своего» богатства. Для них медная монета дороже жизни и благополучия десятка нуждающихся людей.

Навои беспощадно бичует их, называет их гнусными созданиями, попирающими человеческое достоинство, врагами счастья и покоя человека, народа, сравнивает их корыстную суету с мышьиной возней².

В этих отрицательных качествах — в корысти, жадности, зависти — Навои видит начало и источник многих социальных неприятностей³. В другом месте Навои образно говорит:

«Когда круговорот вселенной забирает и прячет золотое солнце, то лицо земли становится черным, и сама вселенная утопает во мраке...»⁴

«Не стремись прибрать к рукам лишнее золото и серебро.
Если будешь его держать, то от него почернеют твои ладони.
Не допускай в сердце даже думы и желания о них,
Ибо от них почернеет и сердце»⁵.

Как бы подытоживая вышеназванное, Навои пишет:
«Благородство, великодушие — превосходное пло-

¹ См. Навои, «Возлюбленные сердца», разд. 1.

² Навои, «Смятение праведных», гл. 26.

³ См. Навои, «Возлюбленные сердца», разд. 3.

⁴ Навои, «Смятение праведных», гл. 26.

⁵ Навои, «Чар-диван».

доносное дерево, вернее — сладчайшие плоды этого дерева.

Это качество есть драгоценнейший бриллиант волнующегося моря — человеческого общества. Кто не владеет оным, тот подобен весеннему облаку, не дающему дождя. Не плодоносное дерево — то же самое, что дрова; облака, не дающие дождя, — то же самое, что дым... Благородство — тело человека, а щедрость — его душа. Без них человек не может считаться человеком... Если благородный, радетельный человек обеднеет, то это не означает, что он опозорился. Неблагородный, нерадивый никогда не может быть другом для других даже в том случае, если он найдет сокровище... Расточительство — это не благородство, а безумие. Тот, кто дает (нуждающемуся) что-либо лишь для того, чтобы ложно погордиться этим, — эгоист. Тот, кто помогает лишь в том случае, когда его попросят, — не благороден.

Дело льва — кормить птиц своей добычей, а дело мыши — искать, где что есть, воровать, хранить...»¹

Во всех этих рассуждениях Навои не трудно увидеть, хотя бы в общих формах, некоторые элементы протеста против одной из самых характерных сторон современного ему общества, против непомерной роскоши одних и нищеты других, протеста против того положения, когда труженики нищенствуют и голодают, а группа ничтожных людей копит большое богатство за счет их, к тому же не считает их за людей.

Гуманист Навои противопоставляет господствующим бесчеловечным законам свои справедливые требования, гуманные правила человеческой морали. То, что он сумел уловить в общих формах характерные моменты феодального общества, является немаловажным достижением для человека XV столетия.

Человек — возлюбленный Алишера Навои отличается и такими качествами. Мы имеем в виду *одаб* (آداب) — благовоспитанность, учтивость, вежливость), *тавозу* (طواضع) — любезность, скромность, правдивость).

Во-первых, Навои противопоставляет эти качества человека жестокости, кичливости, зазнайству, фальши, лжи и связывает их с вопросами о необходимости уважения человеческого достоинства.

¹ Навои, «Возлюбленные сердца», гл. «О саховат».

А в те времена, как известно, даже мелкий чиновник считал себя полновластным хозяином судьбы беззащитного человека и, как ему вздумается, попирает самое ценное — человека, народ. Навои считает необходимым сочувственное, вежливое, любезное отношение к поработанным, несчастным и обиженным.

Во-вторых, Навои говорит о необходимости быть вежливым, учтивым, скромным в быту, особенно подчеркивая учтливое и вежливое отношение к старикам, к отцу и матери.

«Не уклоняйся жертвовать собой во имя отца,
Не пожалей жизнь отдать за мать святую.
Считай их озаряющими ночи и дни,
Одного — луной, а солнцем — другую»¹.

Большое внимание Навои уделяет необходимости воспитания детей в этом духе.

В-третьих, гуманист Навои указывает на то, что мерой оценки человека является его отношение к достоинству народа. «Какова заслуга людей перед человеком, перед народом, таковыми должны быть и характер, и степень вежливого, учтливое отношения к ним»². Проявлять учтливость, уважение, вежливость к тем, которые притесняют и унижают человека, считают его ничтожным существом, — неразумное дело. Ибо такое отношение «к подлым причинит вред и боль хорошим»³. «Знай, что хорошие (люди) есть хорошие — плохие есть плохие»⁴. «Неотъемлемое свойство, профессия врага — делать зло»⁵.

Вот к таким вместо вежливости, учтливости, необходимо проявлять ненависть, надо проклинать их и бороться с ними. По мнению Навои, «шах должен быть вежливым, учтивым, любезным и грозным, беспощадным. Но каждое из этих качеств должно применяться в свое время: он должен отличать друзей от врагов; отделять возлюбленного (человека, народ — В. З.) от других. К этим другим, врагам он (шах — В. З.) должен относиться

¹ Навои, «Чар-диван», гл. 27.

² Навои, «Махбуб ал-кулуб», разд. 3.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

враждебно, беспощадно, грозно, а к возлюбленным — вежливо, учтливо, любезно, как отец к любимому сыну. Иначе он далеко не пойдет»¹. «Человек своей благовопитанностью, вежливостью и улыбающимся лицом дает народу радость; своими сладкими словами дает народу веселье; человечностью своей является возлюбленным сердцем...»²

Таким образом, Навои выступает против ложного тезиса господствующей морали: «любите и уважайте всех, будьте вежливы, учтивы ко всем», тезиса, направленного на обман простых людей.

Следует, однако, отметить, что Навои иногда допускает противоречие: высказывает мысль и о том, что пассивными возражениями и уговорами можно вызвать угрызение совести у людей материально и морально притесняющих человека и заставить их отказаться от злодеяний. Данная мысль в условиях того времени могла бы объективно привести к примиренчеству, к укреплению позиции тех, которые совершали античеловеческие действия. И в этом дает знать о себе то, что Навои был сыном своей эпохи.

Навои большое значение придает правдивости, которая украшает человека, его (Навои) возлюбленного. Человек в своих словах и поступках правдив, презирает ложь и обман. К тому же правдолюбие человека пополняется его человеческим отношением к правде — отстаиванием правды, с какими бы лишениями это ни связывалось.

В произведении Навои «Саб'айи сайяр» («Семь странников») есть такой интересный рассказ.

Фаррух, по описанию Навои, честный и умный, благородный и правдолюбивый человек, однажды во сне увидел сказочно прекрасную женщину и влюбился в нее. Затем он пускается в поиски ее. В течение продолжительного времени переносит тяжелые муки, страдания и лишения, но не отказывается от своей мечты.. Наконец находит любимую женщину. Обстоятельства складываются так, что он вполне мог бы завладеть ею. Но когда она призналась ему в том, что любит другого и принадлежит ему, Фаррух назвал ее глубокоуважаемой

¹ Навои, «Махбуб ал-кулуб», разд. 3.

² Там же.

родной сестрой и помог добраться до своего любимого...!

Алишер Навои часто и на различных примерах показывает, насколько хорошо и благородно быть правдивым и честным.

Не ограничиваясь положительными примерами, гуманист Навои бичует ложь, обман, понимая их не в узком, обыденном смысле, а связывая с большими социальными вопросами. Особенно достается главным носителям лжи — представителям власти и духовенства.

Вот как Навои обрушивается на шейхов, которые нередко были сильнее самих шахов:

«О шейх, рябящийся в бездумье и в тряпье,
Ты лжив, и лживо рубище твое.
В заплатках весь халат нечистый твой,
Не ус ли черта был твоей иглой?
Намотан криво старый твой тюрбан.
В нем, как в тебе, все кривда, все обман.
Ты хитрости и лицемерья дом,
Поддержанный подпоркой — костылем.
О, если бы сломался тот костыль
И дом упал и обратился в пыль!
Во рту немалосный смрад,
Гнилые зубы сучьями торчат.
И у твоих сандалий вид таков,
Что стал предметом шуток остриков.
Ты так смешно бородкою трясешь,
Что на козла становишься похож.
Но ты похож не на того козла,
Что ищет стаду корм, хранит от зла.
Ты, лицемерный, ищешь одного,
Что бы содрать со стада своего!
Козел-вожак заботлив, прозорлив,
Он знает, где тропинка, где обрыв.
И ты вожак, но все твои пути
Лишь в бездну ада могут привести.
Дома разврата — вот твои мечеть,
Тебе бы в них и жить и умереть.
Ты амброй надушил концы усов.

А в сердце носишь сотню дохлых псов,
Снаружи — свет, внутри — крошечный ад.
Снаружи — праведность, внутри — разврат»¹.

Да, именно такие духовные лица правили страной, ничего, кроме зла, не принося ей; они держали народ в материальном и духовном рабстве, беспощадно душили живую человеческую мысль, топтали все лучшее и разумное, вели общество к катастрофе.

О шахах Навои пишет: «Возделанные земли из-за их жестокости разорены, голубятни стали гнездами сов. Если царь скажет: «живая вода — яд», тот, кто не скажет «верно», — преступник. Кто скажет, что называть солнечный свет темнотой — неправильно, того дела плохи. Если черного ворона царь назовет белым соколом, кто не скажет: «он хорошо ловит гусей», — виноват. Если царь скажет про ясный день: «темная ночь», то тому, кто не скажет: «и звезды видно», — беда.

Жизни тех, кто говорит правду, грозит опасность. Тем, кто зовет на правый путь, грозит смерть. Для жестокого человека правда — ложь, умного он считает глупцом»².

Подобные выступления Навои против властителей мира сего, несомненно, были смелыми и прогрессивными в ту эпоху.

Одним из неотъемлемых качеств человека — возлюбленного Алишера Навои является любовь к наукам, что обусловлено его стремлением к познанию природы, к счастливой жизни.

Он, наперекор религиозно-мистическому аскетизму, квиетизму, идеализации смерти, стремится к лучшей, радостной жизни на земле. Он знает, что природа — источник благ, но для того, чтобы добыть их, для того, чтобы поставить природу на службу человеку, надо изучить ее. Следовательно, необходимы науки. Разум — такой свет, с помощью которого глаз человека приобретает способность видеть, раскрывать тайны природы, действительности. Причем, все люди способны научно мыслить, овладевать науками (этим самым Навои отвергает мнение о том, что только избранные лица способны постигнуть науки). Вместе с тем природа, тайны дей-

¹ См. Навои, «Семь планет», рассказ в первый день недели.

¹ Пер. В. Линко (из книги Навои «Хайрат ал-абрар», гл. 4).

² Навои; «Махбуб ал-кулуб», гл. «О шахах».

ствительности не являются неуловимыми, непознаваемыми, и человек не лишен способности и возможности познать их, он способен познать все¹.

Это изумительная мысль!

Это утверждение возможности познания истины, признание могучей силы человека.

Этой возможностью необходимо воспользоваться, ибо знание, наука — ключ к счастью².

Поэтому Навои прямо говорит:

«Того, кто не занимается, не овладевает науками, называй дураком»³.

«Наука и знание — украшение»⁴.

Ученых он сравнивает с пророками:

«Если кто преклоняется перед учеными, то это означает, что он преклоняется перед пророком»⁵.

Не случайно, что самые любимые герои Навои — Искандер, Фархад, Арасту, Сукрот, Афлотун являются корифеями наук своего времени, а Шапур, Гуландом, Паричехра и многие другие также отличаются своими познаниями в той или иной науке. Характерно и то, что когда Навои описывает благородные дела или подвиги многих положительных основных героев, то всегда или почти всегда делает упор на их ученость и этим объясняет их человечность и успехи.

Но Навои приемлет не всякую науку, а лишь ту, которая служит благополучию человека, общества. Эту мысль Навои очень часто повторяет и уделяет ей большое внимание.

Велика и благотворна роль науки для правителей государства; обращаясь к ним, он объясняет это следующими причинами:

а) если, например, шах будет любить науки и овладеет ими, то он, как глава государства, поймет истину, будет способствовать развитию наук, будет покровительствовать людям науки, которые, в свою очередь, будут благополучию общества, процветанию страны. Когда этим делом займется шах, то пользы будет больше, чем если какой-нибудь простой человек, ученый занялся

¹ Навои, «Искандерова стена».

² См. Навои, «Собрание драгоценностей».

³ Навои, «Возлюбленные сердца», разд. 3.

⁴ Навои, «Фархад и Ширин», гл. «Советы Абулфаворису».

⁵ См. Навои, «Искандерова стена», гл. 56.

этим делом, ибо шах располагает властью и большими возможностями;

б) если шах сведущ в науках, если он владеет научными знаниями, то он, через них поняв правду, будет способствовать благоустройству страны, действовать в пользу общества, поймет, в чем сила и крепость государства.

Например, если шах, — говорит Навои, — «хорошо изучит историю, то он будет знать, какие царства разрушились и по какой причине, отчего страна превращалась в благоустроенную, отчего народ разорился, попадал в беду»¹.

Он будет знать, продолжает Навои, что недолговечна власть тех правителей, которые жестоко угнетали народ и беспощадно разоряли страну, покровительствовали притеснителям населения и врагам страны.

Как видно, Навои этим самым советует правителям учесть уроки прошлого.

Навои гордится тем, что его возлюбленный человек уважает деятелей науки, стремится к научным знаниям, в своих делах руководствуется указаниями наук, пытается сделать жизнь человека счастливой.

Как нам известно (вспомните сказанное нами по этому поводу выше, в главе «Биографические сведения»), Навои и своей практической деятельностью способствовал развитию науки, всемерно поддерживал, поощрял ученых.

Такое отношение гуманиста Навои к науке и ее деятелям не является случайностью и в другом отношении. Недаром он сам говорил:

«Знай, Навои, где поприще твое:

Наука гибнет — возроди ее»².

Действительно, в эпоху Навои в результате обострения кризиса феодальной системы, усиления разрушительных междоусобиц во второй половине XV века в Самарканде и в последние годы правления Хусейна Байкары в Хорасане некоторое оживление в развитии культуры и науки сменилось упадком, в конце концов принявшим катастрофический характер: гибли деятели науки, уничтожались многие научно-культурные ценности.

¹ Навои, «Фархад и Ширин», предпоследняя глава.

² Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 11.

И в это тяжелое время Навои пытается спасти науку, выступает защитником науки, ее деятелей и доходит до дерзкого утверждения о том, что поклонение ученым равносильно поклонению пророку.

Все это было действительно важным и смелым шагом в условиях восточного средневековья, когда все-ликие мусульманские шейхи совместно с другими реакционерами вели беспощадную борьбу против науки, убили ученого Улугбека и жестоко преследовали, называли собаками и щенками его коллег по науке, малейшее отступление от шариаа объявляли тягчайшим преступлением.

Следует отметить, что Навои, как сын своей эпохи, и в данном вопросе не был свободен от исторической ограниченности.

Из высказываний Навои по ряду вопросов можно заключить, что он в основном не дошел до понимания коренной разницы между наукой и религией, а следовательно, до понимания в известном смысле закономерного и неизбежного характера борьбы между ними, до понимания классово-й сущности той звериной ненависти, которую питало духовенство к науке.

Он не понимал того, что в том обществе, в котором он жил и творил, даже не может идти речь о сколько-нибудь широком развитии науки, потому что условия феодализма, господствующая феодальная идеология ислам не могут дать возможности этому.

Навои не ставил вопроса о принятии радикальных мер для приобщения народных масс к просвещению, к науке, да и не мог ставить в силу своей исторической ограниченности. Но в борьбе за науку, в понимании ее значения и ее роли в обществе он во многом сделал почти все то, что мог бы сделать передовой человек той эпохи, XV столетия.

Как видно отчасти из вышеизложенных положительных качеств человека — возлюбленного Навои, он отличается еще одним гуманным качеством — «разумным» эгоизмом. Мы имеем в виду его во многих отношениях прямую противоположность античеловеческому, антиобщественному эгоизму, сущность которого заключается в том, что эгоист этого типа, как указывает Навои, кроме себя и своих личных интересов, выгоды, ничего знать не хочет; любит свои стремления, действия,

вредные обществу; свое поведение, грязные мысли и поступки кажутся ему до удивительности приятными: мерзости он считает замечательным делом, удовольствием, подлецов обнимает, целует их в лоб; если он «писатель» или «ученый», то и чепуху, которую «создает», считает несравненно лучше творений самых первоклассных писателей и ученых; если он «певец», то свое безголосое выкрикивание воспринимает как лучшую песню, и с целью «доказать» это, стремится всячески опорочить настоящих мастеров пения; если эгоист видит, что человек находится в беде, то радуется этому; если он видит, что кто-то, вместо того, чтобы помочь человеку, попавшему в беду, предпочитает скорее отрубить ему голову и этим «спасти» его от несчастья, то он готов даже пожертвовать собой этому головорезу в знак радости; он думает только о своей шкуре, стремится лишь к выгоде; для него медная монета дороже нескольких человеческих душ; он целиком пренебрегает разумными советами других.

Таких эгоистов Навои называет в высшей степени подлыми, даже — человеческими отбросами.

В противоположность этому любимый человек Алишера Навои общественен, т. е. не противопоставляет себя таким же, как он, людям, народу; безгранично рад помочь страдающим; стремится осчастливить других так же, как и себя, считает себя счастливым в том случае, если другой так же счастлив, как он; рад счастьем другого так же, как если бы оно было его. Его цель — «страдаая вместе со страдающим, поднимая вместе с ним груз горя, освободить его от мучений; являясь слугой другого, принять на себя тяжесть, давящую его, и превратить стонущего в улыбающуюся розу. Причем, этим он не будет хвастаться и утруждать спасенного...»¹

Один из идеальных героев Навои — Фархад — был именно таким:

«Если кому-нибудь пришлось перенести горе,
Он огорчился больше чем сам пострадавший.
Если бедняк выпускал печальный вздох,
Он из-за него в тысячу раз больше был охвачен
такими вздохами.

Никогда не было случая у этого печального Фархада,

¹ Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 11.

Чтобы им был огорчен хоть один человек.
Нашли у него привет нищие.
Если нечаянно попал в ногу нищего репей,
Он готов был вытянуть его своими ресницами...»¹

Так Навои разумный эгоизм, не противостоящий обществу, противопоставляет антиобщественному, вредному эгоизму, направленному против человеческих прав и достоинств.

Один из важных моментов «разумного эгоизма» — необходимость общественной связи человека с человеком, необходимость установления между ними отношений сотрудничества, взаимопомощи.

Данная необходимость вызвана, обусловлена и тем, что одинокий, оторванный от других человек не в силах достигнуть своей цели и вынужден бывает переносить мучения, терпеть бедствия. «Одинокий в мире не найдет благополучия... Дом радости одинокого низвержен, ибо одинокий столб не сможет держать дом»².

Этот тезис Навои в известной мере направлен против столь характерной для той эпохи разобщенности народа, рождавшей слабость и беспомощность его.

Неслучайным оказывается резкое выступление Навои против тех, кто разобщает народ, таковыми считает феодалов, шейхов и т. п.

О них он писал:

«Эй, Навои, ничего, кроме раздора, действий, направленных на разобщение, не нашел ты в доме, где молятся»³.

«Шейх читает молитву не для объединения народа;

Молитва его несет раздор...»⁴

Значение этих мыслей Навои в условиях его эпохи очень велико.

Наряду с этим мы должны иметь в виду и другое. Когда Навои критиковал антиобщественный эгоизм, он не дошел до понимания того, что данное явление порождено и обусловлено определенными объективными законами, социально-экономической системой, частной соб-

¹ Навои, «Фархад и Ширин», гл. 19.

² Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 8.

³ Навои, «Чар-диван».

⁴ Там же.

ственности; до всестороннего понимания его классового характера, основы данной нормы господствующей морали, а следовательно, до понимания истинных путей ее устранения.

Одним из самых основных качеств человека является преданность, верность — *вафо* وفا

Навои придавал верности *вафо* огромное значение и понимал ее в широком смысле, воспринимал как большую социальную категорию.

Человек не только верен гуманным, благородным идеалам, но и борется за них, отстаивает их до последней возможности, вплоть до самопожертвования. Все это хорошо видно, например, из поступков и стремлений таких любимых героев Навои, как, например, Фархад, Ширин, Лейли, Меджнун, Шапур, Искандер и др.

Навои говорит, что верность, преданность *вафо* — краса общества, прелесть человека, факел, уничтожающий мрак, разгоняющий горе, неисчерпаемое сокровище, корона счастливого человечества. Нет в мире такой вещи, такой драгоценности, такого богатства, которые были бы ценнее и лучше *вафо*. Оно — бесподобная драгоценность. Если *вафо* взойдет и займет место солнца на небе человечества, то в обществе не останется тьмы, сердца людей этого общества будут полны света. Если оно станет общепризнанным, господствующим, если все будут придерживаться его, тогда исчезнут мерзости, все будут счастливы, блаженны, не будет притеснения, нищеты и противостоящего ей богатства. Так определяет и воспекает *вафо* Навои¹.

В философии Востока есть учение, согласно которому существуют мельчайшие неделимые частицы, которые являются субстанцией, сущностью, основой предметов и называются *джавхари фард* (جوهر فرد). Из них образуются конкретные вещи. Навои символически называет *вафо* *джавхари фард*². Из него образуется (духовно, качественно) настоящий человек, его возлюбленный, создается то общество, где господствуют принципы человечности, разумная гармония (об этом будет сказано подробно в последней главе).

¹ См. Навои, «Смятение праведных», гл. «О *вафо*...», «Возлюбленные сердец», разд. 3, гл. «О *вафо*...»

² См. Навои, «Смятение праведных», гл. «О *вафо*...»

Таким образом, Навои превращает *вафо* в преобразующее начало, в источник всего социально лучшего, в субстанцию (сущность), преобразующую общество на благородных, гуманных началах. Об идеалистической основе данного положения Навои мы скажем ниже.

Он делает вывод, что человека, у которого нет *вафо*, нельзя назвать человеком: он подобен свече, не излучающей света. А свеча, не дающая света, которым она могла бы удовлетворить жаждущих света, подобна льду без огня. Настоящий возлюбленный — человек — тот, у которого есть *вафо*. Преданным, верным влюбленным является тот, кто *вафо* считает своим нерушимым законом. А человек, не имеющий возлюбленного, — не бриллиант, а камень¹.

Следовательно, *вафо* есть основная мера, основной и обобщающий признак человечности.

«Этой драгоценностью владеет возлюбленный — человек...
И он каждого (подобного себе) человека считает своим
возлюбленным,
Осчастливит его ценнейшими плодами любви, *вафо*»².

Так как в те времена безраздельно господствовали античеловеческие отношения, а любовь и *вафо*, со всеми своими принципами, противоречили этим отношениям, то естественно и неизбежно было страдание простого униженного и оскорбленного человека.

«Каждому, кто владеет этой драгоценностью — *вафо* и любовью,
Непременно сопутствуют мучения, лишения»³.

«Знай, кто любит, верен и предан, тот страдает, потому что
И язык, и глаза, и сердце страдающего чисты»⁴.

Страдание из-за честности — характерная черта, неминуемая трагедия эксплуататорских обществ, чего Навои не понимал.

Действительно, как же иначе? Разве господствующий строй оставит неприкосновенным того человека, который обладает благородством, любит человека, родину, их благо и предан им? Разве дадут свободу человеку,

¹ См. Навои, «Смятение праведных», гл. «О *вафо*...»

² Там же.

³ Там же.

⁴ Навои, «Чар-диван».

из народа, когда он, будучи рабом феодалов, составляет основу их богатства и объект их хищнических вожделений?!

Но ничто не может заставить настоящего человека отказаться от своих идей. Он остается любящим, верным, преданным, если это даже будет связано с его гибелью. Он всегда остается человеком и служит человеку. Это непременный закон любви и *вафо*.

Все это Навои иллюстрирует красочными рассказами, притчами, замечательными эпизодами в своих произведениях.

Когда злодей Хосров предлагает Ширин отказаться от своих сокровенных мыслей, чувств и стремлений, от любимого человека, мириться со злом, она, не находя иного выхода, предпочитает низости смерть.

Когда злодей Хосров предлагает Фархаду отказаться от любимого человека, от борьбы и покориться, а взамен всего этого обещает ему жизнь, высокий пост и богатство, Фархад гордо отвечает злодею: «Лучше казнь, чем разговор с тобой!»

Или вот еще один характерный эпизод.

После того как Хосрову не удалось в открытом бою победить верного, преданного большой любви Фархада, он коварно захватил его и заточил в крепость-темницу Селасиль, надев на него цепи, чтобы цепи, как «алмазы», резали его ноги, чтобы он не смог убежать.

«Хосров угрожал страже,
Что он прикажет обезглавить одних
И с башен в пропасть сбросить остальных,
Если этот (Фархад — В. З.) убежит»¹.

Но стражники насильно были пригнаны Хосровом сюда, в Армению. Видя невиновность и благородство Фархада, они от души сочувствовали ему, страдали вместе с ним и за него.

«Однажды, меж собою сговорясь,
Они ему сказали, не таясь:
«Зачем тебе терпеть мученья здесь?
Пока еще ты в силе — уходи,
Скорей из Селасили уходи!»

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 244, пер. Л. Пеньковского.

Мы волоса не стоим твоего,—
Побега не откроем твоего.
Пусть головы отрубят нам Хосров,
Но ты уйди на волю, будь здоров.
А нас в свои молитвы ты включи
И нашу участь богу поручи...»¹

Зная, что ему грозит неизбежная гибель, если он останется в Селасиле, Фархад все-таки не соглашается с предложением стражников:

«...Я не убегу,
Вас бедствиям подвергнуть не могу.
Вам жертвовать собою нет причин:
Вас сотня здесь несчастных, я — один.
Такой поступок совершать нельзя,—
Ценой невинных жить нельзя...
Разве можно ожидать иного от людей *вафо*,
Особенно от меня — мученика любви и *вафо*»².

Вот потому влюбленный и возлюбленный, верный и преданный Фархад гордо соглашается на страдание и смерть.

Вот каковы отношения злодея шаха и человека Фархада к любви, к человеку.

Так Навои противопоставляет носителей зла своему возлюбленному человеку. Иногда это противопоставление приводит его к выводу о несовместимости любви и шахской власти³.

К этому вопросу мы еще вернемся в последней главе.

В общих чертах портрет человека — возлюбленного Навои, обладателя *вафо*, таков:

«Если ты человек, то не называй человеком того,
Кто не заботится о народе.
Тот, кто радуется смерти человека,
Тот могильщик, и омыватель трупов, и палач»⁴.
«Среди людей самый лучший тот,
Кто принесет народу больше пользы»⁵.

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 246.

² Там же, стр. 246 (последние две строки мой перевод. В. З.).

³ См. Навои, «Хамса», Ташкент, 1901, стр. 255.

⁴ Там же, гл. 13.

⁵ Навои, «Назм ал-джавахир».

Как видно из этих строк, Навои в вопросах любви во многом стоял на реальной почве и, в отличие от мистиков, преследовал реальные цели. Гуманизм и патриотизм — вот то главное реальное содержание, которое вкладывал Навои в понятие любви. После всего сказанного становится понятным следующее определение любви, данное великим гуманистом:

«Любовь — блестящая звезда; свет и блеск очей человечества — от нее; сверкающий перл, украшение венца и достоинство человечности — от нее; восходящее солнце — чаша печальных душ, превращена ею в цветник роз; спящая луна — тьма мрачных сердец просветляется ею; обширное море — каждая пучина оног потопила сотни кораблей разума и рассудка; она — жгучее пламя, а разбитые души и сердца — щепки (которые любовь жжет); она — молния, от которой все в пламя превращается, а многие сердца и души — в пепел; она — кровожадный дракон, втягиванием всего мира в свою пасть не удовлетворяется; она — гневный властелин, всеобщее истребление обитателей гиря есть предмет ее желания. Сколько бы она ни проливали крови — никакой жалости у нее; она — молния, сжигающая всю личность разума и веры, религиозности; бушующий ветер, рассеивающий их пепел. Перед лютостью ее одинаковы и цари и нищие, перед безжалостностью ее равны и развратники и праведники. Вселяющая в сердце влюбленного любовь к возлюбленному — она; одним появлением своим похищающая жизнь — она. Влюбленный подвержен этому несчастью, он невольник этого горя; он — утопленник этого потопа, сожженный молнией, побежденный коварной, соблазненной этой феей, сведенный с ума этой демоноподобной; пораженный подобным несчастьем; обманутый этой убийцей, погубленный; страдающий от этой подстрекательницы несчастья. Один из страдавших, недовольных жестокостью гористой страны любви Фархад, и один из одержимых помешательством — Меджнун. Один из безумцев, захваченных страстью, — мотылек. Один из безутешных, тяготеющих к цветнику, — соловей. Один из разогретых огнем любви — саламандра»¹.

¹ Навои, «Возлюбленные сердец», гл. «О любви...»

Человек, верный именно такой любви, приносившей в ту эпоху страдания и бедствия, был идеалом Навои. Действительно, как видно из всего вышесказанного, как не любить и не страдать за него,

«У которого красоты и прелести так невообразимо много,
Что всякая фантазия бессильна описать их...»¹

Стало быть не случайно, что, по Навои, без любви (в его понимании) нет смысла ни в мире, ни в жизни.

«Если нет любви, пусть не будет и двух миров.
Не только двух миров, пусть не будет и жизни...
Любовь — бриллиант, а сердце — коробка, где
он должен храниться;
Любовь — солнце, а сердце — место, где оно
должно находиться»².

Навои мечтал о том, чтобы все люди стали честными, любящими друг друга, хотел видеть всех такими влюбленными, а родину благоустроенной, общество счастливым. Но суровая социальная действительность противоречила его идеальным стремлениям, и потому любовь была связана с мучениями.

«Истекая кровью, всю жизнь я желал видеть и искал
достойного любви — возлюбленного среди людей,
Но нашел мало таких, хотя хотел, чтобы их было много.
Всякий, перед которым преклонял я голову, считая его
возлюбленным,
Таковым не оказывался, — и верного, преданного искал.
Я не знал, оказывается, что у людей мира нет *вафо*,
И мне больно, что всю жизнь, скучая о возлюбленном —
человеке, искал такого...
Не нашел я света ни у шейха и ни в ханаке...
Эй, Навои, поэтому друга, возлюбленного ты не нашел».

Он, как гуманист, переживал, видя, что на голову достойных уважения и благодарности, сыпались камни оскорблений. Буря негодования из-за неудач временами ввергала Навои в пессимизм.

¹ Навои, «Чар-диван».

² Навои, «Смятение праведных», гл. 31.

³ Навои, «Чар-диван».

«Ах, спутникам любви, верности были причинены
людьми мучения, обида;

Нет сомнения: у людей отсутствует верность,
Хотел я увидеть людей, которые соблюдают верность,
но не нашел,

Будь то праведник или развратник, будь то инший или
шах!

О душа, уединись на тысячу лет от современников»¹.

«Из-за любви я был мишенью для сотен тысяч стрел
упреков, горестей...

Мир являет тюльпаны и сад,

Но сад этот — темница, а тюльпан — пытка»².

Однако Навои недолго оставался в плену пессимистического настроения. «Хотя не добился и не нашел искомого, сердце мое не побеждено...»³, — говорил он. И дальше:

«О душа, не ввергай себя в отчаянье, будь мужественна.
...Навои, без огорчений нельзя достичь желаемого.
О душа, будь стойкой, как гора,
По которой прошел паводок печали»⁴.

В историческом аспекте важно то, что Навои искал возлюбленного не на небе, как это делали мистики, а в реальной жизни и считал, что «найти его трудно, но если вообще таковой существует, то он находится среди людей»⁵.

Образ влюбленного — гуманиста Навои в известной мере напоминает образ гения русской и мировой поэзии Александра Сергеевича Пушкина и следующие слова, сказанные о нем Белинским и Чернышевским:

«К особым свойствам его поэзии принадлежит ее способность развивать в людях чувство изящного и чувство гуманности, разумея под этим словом бесконечное уважение к достоинству человека, как человека... Пушкин по самой натуре своей был существом любящим, симпатичным, готовым от полноты сердца протянуть руку каждому, кто казался ему «человеком». Несмотря на его пылкость, способную до крайности, при характе-

¹ Навои, «Чар-диван».

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Навои, «Смятение праведных», гл. 30.

ре сильном и мощном, в нем было много детски-кроткого, мягкого и нежного. И все это отразилось в его изящных созданиях»¹.

«Живость, пылкость, впечатлительность, способность увлекаться и увлекать; горячее сердце, жаждущее любви, жаждущее дружбы, способное привязаться к человеку всеми силами души; горячий темперамент, влекущий к жизни, к обществу, к удовольствиям и склонностям какую-то свежую роскошность и полноту, отнимающее у самих крайностей всю болезненность..., побеждающее, наконец, всякие односторонние увлечения,— эти черты в лице Пушкина ясны для всякого, кто читал его произведения, кто имеет хоть малейшее понятие о его жизни»².

Несмотря на то, что вышензложенные гуманистические мысли Навои в условиях его времени имели большое значение, однако они в теоретическом отношении основываются на чистейшем идеализме, носят утопический характер, что понятно и без особых комментариев. Только отметим следующее.

Несмотря на все свои достоинства, гуманизм Навои, сына своей эпохи, не мог добраться до материальных основ общества, до понимания обусловленности положительных и отрицательных качеств человека объективными законами. Человек Навои не определяется условиями материальной жизни общества, не связывается с известным уровнем развития производительных сил и производственных отношений. Он в основном находится вне классовых отношений, вне связи с классовой структурой общества. Таким образом, человек и его качества становятся самодовлеющими, независимыми от материальных, производственных основ. Положительные или отрицательные свойства человека выводятся из психологии, объясняются как результаты желания или нежелания.

В силу этого, когда Навои выражает свое представление об идеальном человеке; мечтает о том, чтобы все люди стали гуманными, а общество — светлым; возмущается низостью людской и мечтает об устранении мерзостей, он плавает в сфере абстракции. Духовный фактор Навои превращает в решающий и определяю-

¹ В. Белинский, Полное собрание соч., т. XII, стр. 218—219.
² Н. Чернышевский, Изб. сочинения, 1934 г., стр. 190.

щий; например, с помощью любви, *вафо* пытается улучшить всех людей и оздоровить общество. Но этого не получилось и не могло получиться в те времена.

Критика Алишером Навои морально отрицательных моментов оставляла в основном нетронутыми те материальные и классовые основы, которые порождали и обуславливали их. Этим объясняется и то, что Навои не видел действительных путей устранения недостатков. Навои не понимал, что в условиях современного ему общества не могло быть и речи о превращении положительных, гуманных качеств человека в господствующие принципы всего общества, так как, во-первых, они противоречили морали господствующих социальных групп; во-вторых, сами подлинные носители положительных качеств находились в притесненном положении, потому что были лишены орудий производства, не имели политической власти. В условиях средневековья не было социально-экономических предпосылок для торжества прекрасных качеств передового человека той эпохи.

Конечно, понять всего этого человек XV столетия не мог.

Это непонимание нашло свое выражение в ограниченности взглядов Навои на каждое из положительных гуманных качеств его возлюбленного человека. Например, когда он говорил о «справедливости» или «несправедливости», то не видел что основная несправедливость кроется в самой феодальной системе производства, построенной на жестокой эксплуатации человека человеком, на разорении народных масс.

Ненависть не могла у Навои подняться до уровня ненависти, например, к классу разорителей и угнетателей, а была направлена только против некоторых представителей этого класса, против тех грязных сторон в их моральном облике и подлых действий, которые ему удавалось уловить. Причем он не рассматривал носителей зла как представителей класса (вообще он не видел классов).

Следует отметить и то, что обожествление Алишером Навои человека, его утверждение, что человек является полноценным проявлением самого совершенного и самого прекрасного существа — бога, имели или могли иметь объективно и другую крайность: они, независимо от желания или нежелания Навои, так или иначе приво-

дили к усилению религии, которая угнетала простого человека. Таким образом, то средство, с помощью которого, как мы показали, гуманист Навои хотел отстоять достоинство человека, объективно приводило к обратным результатам, направленным против того же человека.

Критика Алишером Навои отрицательных социальных свойств и поступков определенной части людей в немалом носит абстрактный характер. Не понимая, и, следовательно, не критикуя материальных, классовых основ их, а подвергая критике их самих, он абстрагировался от хода истории, отрывался от действительности. И этим самым он обрекал свои благородные попытки на неудачу. Навои не понимал общественной жизни по существу, как жизни практической, не понимал человеческой деятельности, как деятельности предметной. А это приводило его к тому, что теоретическая деятельность представлялась ему чудотворной, всеисполняющей, почти единственно истинной деятельностью. Поэтому не случайно, что ему непонятны были тот смысл, то значение, которые имеет практически-критическая деятельность. Оторвав вопрос о действительности или недействительности мысли от практики в широком смысле этого слова, он превратил его в схоластический.

Но нельзя было, конечно, требовать от человека средневековья понимания всего этого. Однако это свидетельствует о глубокой внутренней противоречивости взглядов сына своей эпохи, об исторической ограниченности его мировоззрения. Но не это главное.

Главное то, что его гуманистические, передовые для той эпохи мысли — воспевание человека, мечта о его свободе и благе, восхваление многих положительных человеческих качеств, обличение представителей реакционных социальных слоев имели важное значение в условиях безраздельного господства реакции, произвола и беззакония, в условиях беспощадного попиранья всего лучшего, человеческого.

Глава IV

ЗЕМНАЯ ЖИЗНЬ И СЧАСТЬЕ ПРЕВЫШЕ ВСЕГО



елигия является одним из тех вопросов, которые на протяжении нескольких тысячелетий стояли в центре внимания человечества. Впервые только марксизм-ленинизм дал на этот вопрос, наряду с другими вопросами, качественно новый, всесторонне правильный и научный ответ и показал трудящимся действительный путь к освобождению от этого материального и духовного закабаления.

Религия всегда способствовала усилению гнета и порабощения народных масс; усугубляла их бессилie перед окружающей природой и господствующим социальным строем, мешала понять подлинные причины явлений всеобщей и подчинить природу своим реальным интересам; мешала также уяснить настоящие причины социального зла, несправедливости и найти пути устранения их.

В классовых обществах религия имеет глубокие социальные корни, реальные причины как своего появления, так и развития. Маркс писал, что «человек создает религию, религия не создает человека. Религия есть самознание и самочувствие человека, который или еще не отыскал себя, или снова уже потерял себя. Но человек — не абстрактное, вне мира витающее существо. Человек — это мир человека, государство, общество. Это государство, это общество создают религию, превратное мирознание, ибо сами они превратный мир...». «Таким образом, борьба против религии есть косвенно борьба против того мира, духовным ароматом которого является религия.

Религиозное убожество есть в одно и то же время выражение действительности, нищеты и протест против действительной нищеты. Религия — это вздох угнетенной твари, душа бессердечного мира, дух бездушного безвременья. Она — опиум народа.

Упразднение религии, как призрачного счастья народа, есть требование его действительного счастья. Требование отказать от иллюзий о своем положении есть требование отказать от положения, которое нуждается в иллюзиях. Критика религии есть, следовательно, в зародыше критика той юдоли плача, священным ореолом которой является религия»¹.

«Религия есть один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством. Бессилные эксплуатируемые классы в борьбе с эксплуататорами так же неизбежно порождает веру в лучшую загробную жизнь, как бессилный дикарь в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, в чудеса и т. п. Того, кто всю жизнь работает и нуждается, религия учит смирению и терпению в земной жизни, утешая надеждой на небесную награду. А тех, кто живет чужим трудом, религия учит благотворительности в земной жизни, предлагая им очень дешевое оправдание для всего их эксплуататорского существования и продавая по сходной цене билеты на небесное благополучие. Религия есть опиум народа. Религия — род духовной свихи, в которой рабы капитала топят свой человеческий образ, свои требования на сколько-нибудь достойную человека жизнь»², — говорил Ленин.

Религия ислама является одним из самых основных духовных факторов, в течение столетий тормозивших развитие так называемого мусульманского Востока.

Ислам разделяет мир — на посюсторонний и потусторонний, вернее — мир бога и мир вещей; он также и жизнь разделяет — на земную и загробную. Многие свои догмы ислам строит на этом разделении.

Ислам учит, что мир бога есть самый совершенный и постоянный, добрый и справедливый, а посюсторонний

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 399—400. Везде подчеркнуто Марксом.

² Ленин, Соч., т. 10, стр. 65—66.

мир, мир вещей, природа — непостоянный, несовершенный, мир мрака. Земная жизнь объявляется суетой и обманом, лишь подготовительным этапом для переселения в «лучшее место» после смерти; красота природы, прелести жизни в этом мире — обманом. Как сам мир, так и жизнь в нем временны и поэтому поддаваться им, любить их вредно. Надеяться на благо, искать счастья в них — суета, самообман, связывающий человека с вечным несчастьем, лишаящий его вечного блага в загробном мире. Душа человека бессмертна. Загробная жизнь вечна. Никому не миновать ее — а ведь в ней вечные райские прелести для одних и вечные муки, пламя ада для других.

«Знайте, — читаем мы в коране, — что жизнь в здешнем мире — обманчивая утеха, обольщение, суетный наряд, тщеславие, желание отличиться множеством имущества и детей; она подобна тем произрастаниям при дожде, которые пленяют земледельца, потом увядают, после того видишь их пожелтевшими, напоследок делаются сухими стеблями... жизнь в здешнем мире — только обманчивое наслаждение».

Человек, если он хочет занять место в раю, должен жить только надеждой на лучшее в загробной жизни, молча и терпеливо переносить лишения и страдания в здешнем мире. Такой человек в виде награды всевышнего найдет вечно благу жизнь «на том свете». Отсюда религия ислама делает пагубный для человека из народа вывод, согласно которому нищий и бесправный человек, т. е. эксплуатируемый, не должен искать в подлунном мире блага и счастья, не должен бороться за лучшую жизнь на земле, а должен ограничиваться надеждами на несуществующее счастье в несуществующем мире, безмолвно и беспрекословно служа тем на земле, которые за его счет богатеют.

К тому же ислам лишает человека свободы воли и действия. Он утверждает, что все в мире совершается по воле бога; без его ведома и желания даже лист не упадет с дерева; все, и настоящее, и будущее, предопределено «всевышним». Обращаясь к разоренному и бесправному человеку труда, исламская религия призывает его полностью покориться слепой «судьбе».

Ислам считает, что «порядки» на земле определены и установлены богом. Неравенство людей в обществе,

где одни богаты, а другие бедны, одни властвуют, а другие совершенно бесправны, одни не знают, куда девать «свое» богатство, а другие голодают — религия объявляет волей, желанием и действием бога, а основу всего этого — частную собственность — священной.

В коране об этом написано:

«Господь твой творит, что хочет и что свободно избирает», а «у них (творений божьих) нет свободного выбора». «Мы, — говорится в коране, — раздаем... жизненные потребности в этой жизни..., возвышаем одних над другими в степенях, так что одни держат других подвластными себе невольниками». Бог «или в избытке доставляет, кому захочет, жизненные блага, или дает в соразмерном количестве».

Коран не забывает и другой стороны вопроса. Он запрещает неимущим и подвластным людям стремиться отнять власть и богатства у тех, которые имеют их «по божьей воле...»

В этом ислам не отличается от христианства, о котором Маркс писал: «Социальные принципы христианства оправдывали античное рабство, превозносили средневековое крепостничество и умеют также, в случае нужды, защитить, хотя и с жалкой гримасой, современное угнетение пролетариата. Социальные принципы христианства проповедуют необходимость существования классов — господствующего и порабощаемого... провозглашают всегнусности угнетателей против угнетаемых либо справедливым наказанием за первородный и другие грехи, либо испытанием, которое господь в своей премудрости ниспосылает людям, искупающим свои грехи»¹.

Таким образом, ислам, как и всякая иная религия, отрицает социальные причины, породившие и обусловившие античеловеческие общественные отношения; отрывает трагическое положение трудящихся масс в эксплуататорских обществах от их реальных социальных корней и превращает их в нечто незыблемое и божественное.

Религия оправдывает и увековечивает, таким образом, классовое общество, политическое, экономическое, социальное неравенство, систему эксплуатации, господства и подчинения.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. V, стр. 173.

Религия игнорирует классовое деление и борьбу в классовых антагонистических обществах. При делении людей она исходит из религиозных признаков и рассматривает единоверцев, как братьев и друзей.

На основании этого, религия, естественно, не только отрицает, но и осуждает классовую борьбу, считает ее нарушением воли бога, провозглашает примирение классов, гармонию интересов и стремлений единоверцев. Вместо классовой борьбы она выдвигает абстрактную «идею» о «всеобщей любви», которая служит интересам господствующих классов, ибо она призывает эксплуатируемых и закабаленных любить и уважать эксплуататоров, считать их братьями и друзьями.

Ярый реакционер, апологет разнузданной феодально-клерикальной реакции, крупнейший мусульманский теолог Зайнуддин бинни-Мухаммед Газзали, которого называли «худжат ал-ислам» («доказательство ислама», его опора) и считали, что если коран потеряется, его можно будет восстановить по его (Газзали) произведениям, — вот этот Газзали в своей работе «Кимйи-саадат» писал, что, кроме гяуров (иноверцев) и повстанцев, мятежников (читай: противников религии, духовенства, феодалов, эксплуататорской системы), «все люди являются друзьями и творениями всевышней истины». Следовательно, если человек хочет быть любимым, уважаемым богом, то он должен любить и считать всех людей «друзьями», а «иноверцев врагами».

Этот принцип «всеобщей любви», как известно, приглушает классовое сознание трудящихся, мешает развертыванию классовой борьбы, помогает сохранению антагонистического общества, задерживает процесс его гибели и освобождение трудящихся.

Исходя из деления людей не по классовым, а по религиозным признакам и считая только единоверцев братьями, ислам создает отношения неприязни и вражды между народами, трудящимися, принадлежащими к различным религиям. Этим самым религия ислама заменяет классовую борьбу борьбой между трудящимися различных вероисповеданий. Исламская религия твердит, что врагом, например, мусульманина-трудящегося является не его единоведец-эксплуататор, а трудящийся инооведец. Таким образом, ислам сталкивает трудящихся одних народов или групп одной религии с трудящимися

других народов или групп другой религии, от чего выигрывают эксплуататорские классы.

Маркс об этом писал:

«Коран и основанное на нем мусульманское законодательство сводят географию и этнографию народов всего мира к простой и удобной формуле деления на две половины: правоверных и неверных. Неверный, — это «*гяур*» это — враг. Ислам проклинает нацию неверных и создает состояние непрерывной вражды между мусульманами и неверными. В этом смысле пиратские корабли берберийских государств были священным флотом ислама»¹.

Это, несомненно, одно из самых реакционных положений ислама.

Известно, какое исключительно благотворное значение имеет дружба между народами нашей страны, в том числе между русским и узбекским народами! Эта дружба является одной из движущих сил нашего общества, одной из основных причин непобедимости наших народов. Известно, например, что узбекский народ в дружбе с другими советскими народами, прежде всего с великим русским народом, благодаря его бескорыстной помощи сбросил иго царизма, стал самостоятельным и свободным, построил социалистическое общество и добился невиданных успехов во всех областях экономической, политической и культурной жизни, добился таких успехов, о которых он ранее не мог бы и мечтать. А как стремились узбекские националисты, реакционное мусульманское духовенство оторвать Узбекистан и узбекский народ от России и от русского народа, создать между ними отношения вражды!

Разделение и противопоставление исламом людей по религиозным признакам крайне вредны для народов не только в политическом и экономическом отношениях. Отделяя народы по принципу верования и создавая между ними вражду, религия запрещает общение и в области культуры, запрещает взаимозаимствование одним народом культурных ценностей у другого. Мусульманское духовенство прилагало все усилия к тому, чтобы воспрепятствовать усвоению и использованию узбеками богатейшей передовой культуры вели-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. X, стр. 6.

кого русского народа и других народов и помешать развитию узбекской культуры.

Велика в исламе роль обрядов, а они мешают человеку раскрывать, развивать, реализовать свой талант, свои способности, в полной мере участвовать в материальном и духовном прогрессе общества. Вместе с тем обряды отрицательно влияют и на здоровье трудящихся-верующих. К тому же ислам, как и всякая другая религия, утверждает, что только беспрекословное выполнение обрядов гарантирует человеку место в раю и удостоит его любви и милости бога.

В исламе так сильна обрядность, так много обрядов, что если все их выполнять, то не хватит и всей жизни человека. Обряды ислама на протяжении длительной истории причиняли огромный вред делу прогресса. Для примера возьмем два из обрядов и предписаний исламской религии.

Ислам не считает женщину за полноценного человека, лишает ее прав и человеческого достоинства. Женщина, по исламу, должна быть в затворничестве, должна быть оторвана от внешнего мира. Ей запрещается заниматься общественно-полезными делами. Исламская религия и мусульманское духовенство обязывают женщину надеть паранджу, изолируют ее от общества, превращают в домашнюю рабыню, в служанку мужа. Так женщина лишается всех благ общества, в том числе и культуры.

Такое отношение религии к женщине приносит громадный вред не только ей самой, но и всему обществу.

Отрывая ее таким образом от участия в производстве материальных благ, ислам намного сокращает последние, ибо женщины составляют половину человечества.

Ислам на протяжении длительного времени неукоснительно проводил в жизнь и этот свой «принцип». Он и во времена Навои жестоко преследовал и предавал проклятию не только тех, которые пытались протестовать против такого бесчеловечного отношения к женщине, но и тех, которые допускали хоть малейшее отклонение от него.

Например, когда в Самарканде на церемонию открытия одного учреждения явились женщины, представители духовенства подняли большой шум, вопили: «По ка-

кому *мазхабу* (религиозному толку) дозволяется мужчинам и женщинам сидеть вместе?», обвинили в отступничестве от религии, в нарушении правил шариата тех, кто пригласил женщин сюда; потребовал удаления женщин...

Одним из величайших завоеваний Великой Октябрьской социалистической революции является то, что женщины нашей страны, в том числе и узбекские, ранее обреченные на рабство, освободились от религиозных запретов и ограничений, стали равноправными и свободными членами общества, совместно с мужчинами построили социализм и теперь проявляют образцы трудового героизма в строительстве коммунистического общества.

Скажем и о другом обряде религии ислама — *уразе* (посте), обязывающем правоверных мусульман один месяц в году ежедневно с восхода до заката солнца ничего не есть и не пить.

Сколько жизней уносит и сколько людей обрекает на различные неизлечимые болезни это предписание ислама, сколько отнимает у человека сил, необходимых для плодотворной работы на свое благо и благо общества! Недаром великий ученый Ибн-Сина говорил, что *рамазан* — *маразан*, т. е. *рамазан* — (*ураза*) есть язва на теле человека.

Религия ислама, как и всякая другая религия, всегда враждовала с наукой и вела ожесточенную борьбу против научного познания мира. Между исламом и наукой нет ничего общего, они несовместимы, непримиримы. Религия — фальшь, и наука разоблачает ее. Религия — выдумка, извращенное представление человека об окружающем, а наука, основанная на опыте, на практике, — истина, правдивое отражение действительности.

Религия одурманивает человека, обессиливает его перед природными и социальными силами, а наука, основанная на опыте, на практике, помогает человеку очистить свое сознание от всяких ложных, суеверных понятий, развивает человеческую мысль, помогает человеку познать законы развития и изменения природы и общества, стать хозяином своего положения. Одним словом, религия помогает духовному и материальному закабалению человека из народа, а наука помогает эмансипации его.

Исламская религия свое враждебное отношение к науке «обосновывает» и утверждением того, что все нужное человеку написано в коране, что в нем в достаточной степени освещены все вопросы мироздания вселенной, начиная от малого и кончая большим: «нет зерна во мраке земли, нет пылинки ни свежей, ни сухой, которые не были бы означены в ясном писании», т. е. в коране.

Таким образом, научное объяснение и познание мира объявляется делом лишним и бессмысленным, больше того — отходом от религии и преступлением.

На всем протяжении существования религии и науки шла непрерывная и ожесточенная борьба между ними, между отсталыми идеями, реакционными религиозными представлениями, течениями, суеверными и фанатическими предрассудками, с одной стороны, и передовыми идеями, прогрессивными научными мыслями, с другой. Всякая попытка примирить эти два непримиримые направления кончалась провалом.

Длительная история знает немало мучеников науки, немало жертв религиозной, клерикальной реакции, инквизиции. Это оно, реакционное мусульманское духовенство, приговорило к смерти выдающегося ученого-мыслителя Ибн-Рошта за то, что он осмелился защищать приоритет разума над мистикой и утверждать, что истина познается разумом; это оно вместе с реакционными правителями и феодалами принесло много горя великому ученому Бируни; это оно причинило муки и страдания знаменитому энциклопедисту своего времени Ибн-Сине и предало огню его замечательное произведение «Исцеление»; это оно мечом реакции отсекло голову выдающемуся ученому-астроному Улугбеку, положило конец деятельности его астрономической школы и обсерватории!

Реакционная сущность и пагубная роль ислама делают несчастным то явление, что мы в истории Востока не можем найти ни одного крупного прогрессивного ученого, мыслителя и писателя, который в той или иной степени не критиковал бы ислам, реакционное духовенство.

Именно эта религия являлась господствующей идеологией и в эпоху, когда жил и творил Алишер Навои.

Ленин писал:

«Все и всякие угнетающие классы нуждаются для охраны своего господства в двух социальных функциях: в функции палача и в функции попа. Палач должен подавлять протест и возмущение угнетенных, поп должен рисовать им перспективы (это особенно удобно делать без речительства за «осуществимость» таких перспектив...) смягчения бедствий и жертв при сохранении классового господства, а тем самым примирять их с этим господством, отваживать их от революционных действий, подрывать их революционное настроение, разрушать их революционную решимость»¹.

Вот такие угнетающие классы, палачи и «попы» господствовали во времена Навои.

В XV веке почти все время господствовала религиозно-клерикальная реакция. Будучи официальной идеологией, ислам прилагал все усилия к тому, чтобы оправдать, удержать и укрепить феодальную систему эксплуатации и разорения трудящихся масс, задушить освободительные народные движения.

Но ислам и духовенство встречали активную или пассивную оппозицию передовых людей эпохи, и проявлялась она в различных формах. В известной мере она нашла свое выражение, например, в светском характере некоторых произведений искусства, прежде всего поэзии; в суфийско-пантеистическом мировоззрении Хусейна Хорезми, Муками и др.; в восстании угнетенных под руководством Муш'аши (1441—1442) в Хузистане и др. Кроме того, и наука так или иначе подрывала основу и авторитет исламской религии. Оппозиция исламу и духовенству проявляла себя и в следующей форме.

Абдураззак рассказывает о событии из времен правления Абу-Саида.

В Себзеваре был один влиятельный человек. В мечети и в других местах он выступал в защиту бедствующего населения, по-своему истолковывал отдельные места корана и, таким образом, старался порицать действия тех, кто чрезмерно разорял и угнетал народ.

Реакционное духовенство, конечно, не могло мириться с таким свободным обращением с кораном. Оно звер-

ски убило этого передового, свободомыслящего человека¹.

Как мы показали, представители феодально-клерикальной реакции жестоко расправлялись со своими противниками. Они огнем и мечом, зинданом и кнутом, властью и пытками старались отстоять и укрепить позиции духовенства и феодалов.

Алишер Навои, как сын своей эпохи, часто колебался между религиозным и научным миропониманиями, высказывал противоречивые мысли, не был свободен от исторической ограниченности, что связано с социально-экономическими условиями эпохи, творческой эволюцией Навои. (Об этом подробнее скажем в конце данной главы).

Однако по тому времени Навои в вопросах религии нередко занимал передовую позицию. Гуманистические и патриотические чувства Навои иногда приводили его к резкому столкновению с реакционным духовенством и к критическому отношению к тем или иным положениям ислама.

Прежде чем перейти к объяснению этого, мы должны отметить, что Навои в вопросах религии исходил, как сын своего века, не из материализма, следовательно, атеизма, а из концепции своего, знакомого нам из предыдущих глав, пантеизма, который, с одной стороны, не мог не быть одним из тех факторов, которые породили и обусловили в известной мере ограниченность критического отношения Навои к духовенству и к тем или иным положениям ислама, не могли не помешать Навои добиться в этом больше того, чем он добился. Но, с другой стороны, этот пантеизм Навои представлял собой значительный шаг вперед в сравнении с мистико-аскетическим суфизмом и исламом; к тому же, в некоторых отношениях стоял ближе к тем пантеистическим системам, которые, по словам Энгельса, наполнялись материалистическим содержанием (в чем, возможно, не давал себе отчета сам Навои, но объективно дело шло к этому).

Мы уже говорили о пантеистическом учении Навои, направленном против раздвоения бытия и жизни мис-

¹ См. Абдураззак, «Матла ус-са'дайн ва маджна'ул-бахрайн», рукопись, л. 30.

¹ Ленин, Соч., т. 21, стр. 206.

тико-аскетическими суфиями. Это учение Навои направлено также и против исламского раздвоения бытия и жизни. Исходя из своего пантеизма, Навои единство бытия объясняет его духовностью (божественностью), единством божественной субстанции. Проявившись в виде бесконечной, всеобъемлющей природы и так скрывшись в ней, бог как бы растворился в ней. Божественная субстанция проявилась в бесконечно разнообразных конкретных формах бесчисленных вещей, явлений, из которых состоит вся беспредельная вселенная. Эта вселенная — и одежда, покров *либос* — لباس бога, и конкретное бытие, тело бога. Следовательно, вне этой вселенной нет другого бытия. Она — бог, что означает все — во всем.

К тому же, природа — не источник зла для человека, не мрак, не ничего не стоящая жалкая тень бога, наоборот, она — бог, достигший именно в данной конкретной форме своего высшего совершенства; она — превращенная в действительность высшая божественная красота. Этим самым Навои пытается обосновать свое утверждение о том, что природа — талисман, сокровище реальных бесчисленных ценностей, нужных человеку для его блага и счастья. Спасение человека не вне этой конкретной, наличной, реальной действительности, а в ней же.

Навои писал:

«Ты сам — начало, середина и конец;
Всему создатель ты, во всем проявляешься ты»¹.

«Покров ему (богу — В. З.) — вселенная, там
он — целый мир,
Значит, в одном покрове скрыл он весь мир —
Такой великий, что нет предела ему...
В красоте словно предрасветная Венера,
В совершенстве словно полуденное солнце»².

Так, по-своему, Навои преодолевает исламское раздвоение мира, отрицательное, презрительное отношение к природе; природу-бога сравнивает в красоте с предрасветной Венерой, а в совершенстве уподобляет ее полу-

денному солнцу; превращает ее из объекта проклятия в предмет высокого уважения, любви. Так Навои «спасителя» опускает с неба и превращает его в такую природу. Исходя из своего пантеизма, Навои иногда приходит к выводу о том, что жизнь у человека одна и имеет место в природе, в действительности. Индивидуальная душа смертна, она жива с телом, после смерти человека нет другой жизни для него, другого мира. Следовательно, не надеясь на загробную жизнь, человек должен прилагать все усилия к тому, чтобы провести реальную, наличную (*накд* — термин самого Навои) жизнь весело, ибо смысл жизни — счастье.

Эту мысль Навои иногда выражает с некоторыми сомнениями, например, так:

«В мирском саду, сколько бы дней ты ни жил,—
наслаждайся,
Ибо неизвестно, найдешь ли ты после что-нибудь подобное
этому»¹.

Здесь важно и то, что, несмотря на эти сомнения, Навои, как видно из данных строк, не противопоставляет человека природе, наоборот, хочет связать человека с реальной действительностью, с жизнью в ней.

Но есть немало и таких случаев, когда Навои прямо и без сомнения высказывает критическое отношение к вопросу о потусторонней, загробной жизни.

Он неоднократно возвращается к этому злободневному вопросу того времени.

В произведении Навои мы без труда находим много подобных мест:

«Так как неодинаковы обещанное и наличное
(реальное),
Пусть рай — проповеднику, а зеркало (действительный
мир — В. З.) — мне»².

«Эй жизнь, без тебя пусть не будет со мной душа.
Если ты со мной, не хочу я ни сада рая, ни самого рая.
Лучше все то, что находится здесь (в действительном мире,
в природе — В. З.)»³.

¹ Навои, «Чар-диван».

² Там же.

³ Там же.

¹ Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 3.

² Навои, «Чар-диван».

«Пока есть дыхание, пока ты дышишь — ты жив»¹
«Отшельник, тебе нужна райская гурия, а мне —
возлюбленный.

Пусть рай достанется тебе, а мне питейный дом»
(т. е. веселье, радостная жизнь в реальности)².
«Кто в питейном доме, тот — в наличном, реальном раю»³.

Так явно критически относится Навои к утверждениям о существовании загробного мира, загробной жизни,рая и ада. Вместе с тем Навои высказывает и такие мысли, которые могут привести к отрицанию наказания или вознаграждения после смерти.

Действительно, если мир, жизнь, бытие едины, если смерть индивидуума есть конец всякой его дальнейшей жизни, то нечего говорить о наказании, о мучениях в аду, а также о награде, о наслаждениях в раю. Поэтому нечего бояться адского пламени после смерти, надеяться на райские улады; жертвовать настоящей, реальной жизнью обещаниям, прелестям потусторонней жизни: мучить, подвергать себя угнетению здесь из-за невыполненных предписаний религии и опасений попасть в ад. Дорожить каждой минутой наличной, реальной жизни и не осквернять ее всякими несбыточными мыслями — вот в чем смысл бытия.

Обращаясь к человеку, который поддался исламским басням о загробной жизни и, боясь адских мук, не ценит реальной жизни, не думает о своем земном счастье, гуманист Навои писал:

«Пока есть дыхание — ты жив...
Страданиями и воплями израсходуешь ты его;
Стеснениями и воплями проводишь ты его;
С беспечностью пренебрегаешь ты им;
Нелепыми разговорами порочишь ты его;
Из-за нелепых помышлений утрачиваешь ты его;
Насилия над ним не допускай,
Притеснения и угнетения не причиняй.
Истина удостоила тебя такого особого положения
(т. е. подарила тебе дыхание — жизнь — В. З.),
Постыдись своего (дыхания) или истины,

¹ Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 23, см. также гл. 25.

² Навои, «Чар-диван».

³ Там же.

Поди брось невежество, будь разумным,
Хоть на минуту послушай наставления...»¹

«Завтрашний или вчерашний день — небытие, ничто.
Знай, что у тебя в наличии (реально) — только сегодня,
вернее, сей миг.

Вот как обстоит дело с твоим прошлым и будущим.
Раз настоящее твое — только один миг и не больше,
То почему склонен ты горевать!

Грядущее и прошедшее твое не на счету, ничто.
Так пожалей себя, не подвергай себя мучению.
Пользуйся благом жизни,

Разумей, что оно — неповторимая, незаменимая,
(единственная) возможность.

Этот промежуток времени — твой истинный друг.
Не говори, что это — дыхание. Нет, оно — основное ядро
существования, жизни.

Оно — настоящая жизненная вода.

Пока есть дыхание — ты жив.

Цени его. Ведь что может быть равноценно ему?!

Ведай каждое состояние дыхания,

Вернее, сопутствуй ему с должным бдением»².

В другом месте Навои опять возвращается к этому и более ясно выражает свою мысль так:

«Так как наконец мы уничтожимся, друг,
Давай сбережем каждый момент жизни, друг...

Пей радость, веселись, ибо данный мир — действительность,
реальность.

Не мучай себя беспокойством, связанным со смертью.

После твоей смерти не будет с тобой ни попутчика,
ни собеседника...

После твоей смерти не будет предела, на котором умерший
мог бы остановиться,

И не будет никакой цели, желания.

Послесмертный период (путь) не имеет места назначения,
стремления...

Кто стремится к отходу от мира, к смерти, или
Искусственно (без основания) мучает себя, тот достигнет
только несчастья»³.

¹ Навои, «Чар-диван».

² Навои, «Смятение праведных», гл. 40.

³ Навои, «Искандерова стена», гл. 48.

Навои отвергает исламские сказки о том, что посюсторонний мир и жизнь в нем — источник зла, мрак, суета, обман, а настоящая и вечная жизнь начнется после смерти; сказки об аде и адских муках, о рае и наслаждениях в нем; о том, что посмертное место назначения, — ад для «грешных», не выполнивших в посюстороннем мире предписаний ислама, и рай для «благочестивых», выполнивших эти предписания. Следовательно, великий гуманист выступает против того, что отвлекало внимание народа от насущных вопросов реальной жизни, от борьбы за свои права и интересы и ввергало его в огонь земного ада, горение в котором считалось необходимым для «спасения» от мук ада «того мира».

Мыслитель Навои едко насмехается над адом и над теми, кто заинтересован в аду, во внушении страха:

«Не пугай меня, проповедник, адом,
Не кричи, не шуми, что рай назначен для тебя
(проповедника — В. З.),
Пусть и ад, и рай будут с тобой, твоими»¹.

В другом месте:

«Я столько совершил грехов, что если войду в ад,
То ад переполнится моими бесчисленными грехами.
О боже, тебе легче было бы простить меня,
Иначе, если будешь гневаться, то придется для меня
Устроить особый ад, особый огонь и особые мучения»².

Так Навои пытается освободить человека от пустой надежды на вознаграждение в потустороннем мире (взамен лучшего в реальной жизни), от страха перед адом, предоставить ему свободу действий. Значение подобных выступлений против ислама очень велико, особенно если брать их в историческом аспекте.

Ленин в одной из своих статей приводит латинское изречение: «Страх создал богов...»³

Недаром Маркс в докторской диссертации дал такой мысли весьма высокую оценку⁴.

Энгельс в работе «К истории раннего христианства» писал:

¹ Навои, «Чар-диван».

² Там же.

³ Ленин, Соч., т. 15, стр. 375.

⁴ См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1.

«Дальнейшее существование души после смерти тела постепенно вошло везде в римском мире в общепринятый символ веры. Точно так же все более и более общепризнанным становилось то, что умершие души ждут некая награда или кара за их поступки на земле. Впрочем, насчет награды дело было не совсем надежно; древние были слишком стихийно материалистичны, чтобы не ценить земную жизнь бесконечно выше царства теней; у греков загробная жизнь считалась скорее несчастьем. Но вот явилось христианство, отнеслось по-серьезному к наградам и карам в потустороннем мире, создало небо и ад, и был найден выход, который вел страждущих и обремененных из нашей земной юдоли прямо в вечный рай. И в самом деле, только надеждой на награду в том мире возможно было поднять отречение от мира и аскетизм стоико-филонофского учения до степени этического принципа новой мировой религии, способной увлечь угнетенные народные массы»¹.

Ислам, так же как и христианство, придавал большое значение вопросам потустороннего мира, ада, рая, карам и наградам в загробной жизни. Не случайно, что в коране этим вопросам уделяется очень много внимания.

Между прочим тут необходимо отметить и следующий момент. Навои не всегда и не всех освобождает от адских мук, от страха перед ними, от божьей карающей мести. Он все это оставляет угнетателям народа:

«Если ты просишь у бога милости, пощады,
Прежде всего должен позаботиться о народе.
Кто не горюет за народ, кто его топчет,
К тому бог не проявит милости, пощады»².

В «Смятении праведных» читаем: «Кто поступает несправедливо, того ждет страшная божья расправа, вечные страдания в аду»³.

Теперь остановимся на том, как Навои относится к вопросу о свободе воли, о предопределенности.

Как известно, ислам, по вполне понятной социальной причине, превращает человека в безвольное существо,

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II стр. 423.
(Подчеркнуто мной — В. З.).

² Навои, «Чар-диван».

³ См. Навои, «Смятении праведных», гл. 24.

должное подчиниться судьбе и тем, которые на земле определяют эту судьбу, выдавая ее за божью волю и предопределенность. По исламу, бог является господином всего и все предопределяет он, — без его воли и желания ничто не совершается. Так исламом проводится и пропагандируется фатализм, хотя коран в этом, как и в некоторых других случаях, попадает в тупик, особенно в объяснении действий людей, противоречащих предписаниям корана — «собранию слов аллаха». Стремясь выйти из этого тупика, коран объясняет проступки людей перед богом тем, что, дескать, бог временами не предпринимает в здешнем мире ничего или почти ничего против действий людей, противоречащих его, зафиксированным в коране, предписаниям и допускает эти действия с той целью, чтобы больше и сильнее мучить этих людей в том мире. И, таким образом, коран сводит на нет волю человека.

В истории были попытки несколько реформировать положение корана о предопределенности. Но люди, делавшие такие попытки, предавались проклятию и подвергались преследованиям, репрессиям. Это не случайно, ибо данный вопрос является одним из самых основных вопросов ислама и, следовательно, выступать против него, особенно открыто, было опасно.

Навои учел это обстоятельство и стремился выразить свои мысли завуалированно, но иногда не удерживался и от открытого высказывания.

В решении вопросов о воле и предопределенности Навои исходил прежде всего из концепции своей пантеистической системы. Как мы показывали, по Навои, бог проявился в форме действительности, в том числе — человека. Как сама бесконечная и всеобъемлющая действительность, так и сам человек как ее часть есть бог. И отсюда вывод: человек, являясь конкретным проявлением бога, обладает бесконечной волей, свободой действия. Он на все способен и является венцом, господином всего¹. Следовательно, он сам решает и должен решать свою судьбу. Навои часто высказывает подобные мысли. (Он данный тезис развивает и в специальном произведении «Лисан ат-тайр» («Язык птиц»). К тому же, ни один из положительных героев Навои не является фатали-

¹ См. Навои, «Искандерова стена», гл. 49.

стом. Все они стремятся к своей цели, преодолевая или пытаясь преодолеть препятствия на своем пути. Они так или иначе протестуют против «судеб», уготованных им социальными силами, злыми людьми. Характерно, что Навои в объяснении подвигов, удач своих героев исходит из свойственных им качеств, способностей, усилий. Их неудачи, поражения он также объясняет действиями земных злых сил; причины их гибели в борьбе приписывает в основном не слепой судьбе, предопределенности, а реальным социальным условиям и силам.

В самом деле, разве может идти речь о строгой предопределенности, о полном отсутствии или ограничении свободы воли человека, когда, кроме того, что он (человек) сам есть проявление бога, ничего нельзя сказать о его будущем, так как его и прошлое, и будущее — небытие, ничто, после смерти его ничего не ожидает, после смерти нет другой жизни.

Навои говорит:

«Что прошло, это не считается за жизнь,

Что прошло, не уловишь.

Кто умен, тот не примет в счет, не признает истинным также то, что еще не наступило»¹.

И дальше Навои объясняет человеку, что его жизнь в посюстороннем мире есть реальная жизнь; что ее хозяином является он сам; что завтрашний день зависит от него самого; что он должен сделать эту жизнь и этот день лучшим и радостным; что для этого есть возможности в нем самом и в природе. В этом он свободен и должен действовать, наслаждаться прелестями жизни.

Навои, таким образом, в известной мере не только ломает рамку фатализма, предопределенности, в которую были втиснуты человек и его воля. Случается, что Навои, насмехаясь над догмами о предопределенности, об отсутствии у человека свободы воли, доходит до высказывания мыслей, которые звучат как сатира на самого бога, все предопределившего.

Вот что, например, пишет Навои, обращаясь к богу:

«Если распутные мысли победили меня, то я в этом не грешен, потому что это — от твоего такого

¹ Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 40.

свойства. Если я нахожусь в плену у плохих, корыстных дел, то что же мне делать, когда ты сам так определил. Если моя искривленность свойственна тебе самому, то как же я могу быть прямым, лучшим. У меня нет дороги, по которой я мог бы идти к хорошему. Не совершать плохих поступков — не в моей власти. Если ты меня превращаешь в неизмеримо плохого, то как же я отвергну это твое веление...

Лучше поступай со мной по-хорошему, я — твой, желающий, но не достигающий (желаемого). Если я буду плохим, то буду твоим же плохим. Оказывая щедрость этому твоему плохому, тебе легко делать добро...»¹

В том же духе Навои нередко высказывается и в других произведениях, например, в «Фархаде и Ширин»², в «Лейли и Меджнун»³.

Здесь нетрудно заметить следы влияния на Навои таких его предшественников, как Омар Хайям, Насыри Хосров и др., которые в еще более резкой форме выражали подобные смелые мысли.

Навои пытается понять и другую сторону данного вопроса. Он изучает общественную жизнь, наблюдает разнообразные, противоречивые и сложные социальные события; видит, что люди рождаются одинаковыми, а затем, в процессе жизни, становятся различными по образу мыслей, привычкам и поведению; также видит, что в обществе некоторые или многие люди не властны над собой; не мало таких, которые действуют против своих же, подлинно человеческих интересов. Он замечает, что очень многим простым людям, сколько бы они ни старались, не удается осуществить своих справедливых намерений. Он также улавливает, хотя и в общих чертах, что наряду с внутренним, личным, есть и нечто внешнее, которое ограничивает волю человека. Под внутренним Навои подразумевает интерес и выгоду человека, а под внешним — социальную среду, вне которой он не может жить, не может быть человеком, таким каков он есть.

Исходя из всего этого, Навои пытается связать волю человека с реальной необходимостью, вернее, в

некоторых отношениях увидеть социальную обусловленность воли человека, индивидуума. (Об этом скажем подробнее в последней главе работы).

Критические высказывания Навои по тем или иным вопросам ислама имеют отношение и к другим религиям и вытекают, в основном, из характера его своеобразного пантеизма. Перед Навои порою всякие религии становятся по существу теоретически однозначными, и он высказывает такие мысли, которые могут привести к равнодушному отношению к любой религии.

Это положение имело большое значение. Из него следует вывод: бессмысленна и ненужна вражда религий, множеств сект и толков (а их в исламе больше 70). Из многочисленных фактов истории видно, какой огромный вред причиняли народам столкновения, борьба, спровоцированные реакционными силами, между последователями религий, сект, толков, например, между суннитами и шиитами в исламе. Мы уже говорили о том, какая большая масса шиитов была истреблена и уничтожена в XV в. в Средней Азии. Известно также и то, какие бедствия приносила миллионам индийцев религиозная вражда, разжигаемая английскими колонизаторами и представителями местной реакции.

Навои приходит и к другому важному выводу. По его мнению, не принадлежность того или иного общественного или политического деятеля (правителя и т. д.) к той или иной религии, а справедливость может принести стране и населению пользу и счастье, благо и процветание.

«Шах, если построишь свое дело на справедливости,
То разрушенной стране принесет процветание.
Справедливый неверный заставит ее процветать,
Насильник правоверный погубит ее», —

писал Навои¹.

Как Навои пытается теоретически обосновать свою мысль об однозначности религий?

Дело заключается в том, что, по Навои, есть единый бог, и он является всем, проявился во всем, конкретизировался в форме бесчисленных конечных. Везде и во всем — одно единое, всеобъемлющее существо; во всем

¹ Навои, «Семь страничков», начало поэмы.

² См. Навои, «Фархад и Ширин», гл. 2.

³ См. Навои, «Лейли и Меджнун», гл. 2.

¹ Навои, «Хайрат ал-абрар», последняя глава.

скрыта, сказывается единая божественная субстанция. Таким образом, каждое конкретное существо, каждый предмет — проявленный, конкретизированный единый бог. В одном случае, в одном месте этот бог проявляется как солнце, а в другом — как луна; в одном случае, в одном месте он показывается нам как огонь, в другом же — как вода; он является перед нами и как идол, он фигурирует также и как кааба.

Это значит, что объектом преклонения всех религий, по существу, является единый бог, вернее — проявление последнего, та или иная форма (или вид), в чем это единое конкретизировалось, показалось. Следовательно, в этом отношении нет никакой разницы между солнцем и огнем, между идолом и каабой. Ни одно из этих существ не может претендовать на преимущество перед другими; нельзя сказать, что луна ценнее; превосходнее другой планеты.

Отсюда выходит, что ислам, идолопоклонство, огнепоклонство и т. д. по существу одинаковы. Ни одна из этих религий не может претендовать на преимущество перед другими религиями. Всякие религиозные толки имеют одинаковое значение. Для одной религии богом является солнце, для другой — огонь; для одного религиозного толка объект преклонения — луна, для другого — кааба. А так как все эти существа являются проявлением единого, одного и того же бога, одними из тех существ, в которых конкретизировался сей единый бог, то в этом основном, исходном снимается всякая грань между различными религиями.

Обращаясь к этому единому богу, Навон говорил следующее:

«Одного ты сделал огнепоклонником, другого поклоняющимся идолу; так как ты проявил свою красоту в идоле, то этой красотой ты сделал идола гордым. Кто чтит солнце, поклоняется ему день и ночь, в сиянии твоего лица, как атом, вращающийся в его сфере; в лучах отражается твое лицо, оттого язычник себя сжигает перед огнем...»¹

Так как бог, проявляясь в виде природы (в том числе человека), кроме проявления своей красоты, со-

вершенствования и наслаждения ею, не преследовал никакой иной цели, то, значит, он не ставил перед человеком задачи поклоняться ему (богу), жертвовать собой, своим земным счастьем; а человек, являясь проявлением этого бога, должен наслаждаться красотой, прелестями действительности. Для него (человека) каждое конкретное проявление бога (солнце, луна и т. п.) имеет свои прелести и достоинства. Это каждое конкретное представляется человеку как ценнейшая вещь, в которую превратился бог. Стало быть, эта вещь — не объект преклонения и жертвования, она (эта вещь) не требует от человека необходимости жертвовать своим земным счастьем, а является таким объектом, которым человек должен пользоваться и наслаждаться.

Мысль Навон об однозначности религий преследует также цель — связать человека с действительностью. Это во-первых.

Кроме того, если человек и вся действительность есть проявление бога, а бог — един, то кому же он (человек) еще может поклоняться — только самому себе и действительности!.. Это во-вторых.

Отсюда вытекает и другой важный вывод: различные религиозные обряды излишни, не имеют смысла.

Теперь предоставим слово самому Навон. Он писал следующее:

«Какая разница чему поклоняться, каабе или идолу? Никакой, так как куда ты ни посмотри, везде и все — объект преклонения, поклонения... Пей вино, Навон, наслаждайся...»¹

«Щедрый виночерпий... мое сердце отвернулось от религии и обрядов. Уходи от меня, пустой мечтатель!»² (т. е. человек ничего не видящий кроме религии и выполнения ее обрядов).

«Специальная одежда (которую надевают на себя священнослужители, мистики), книга (священная), четки, ткань, на которой совершают намаз, место, где совершают богослужение, — все это есть горе, бедствие»³.

¹ Навон, «Чар-диван».

² Там же.

³ Там же.

¹ Навон, «Семь странников», гл. 3.

«Я выбрал заманчивый идол язычника (т. е. бога в своем понимании). От этого я лишился религии, веры»¹.

«Достигнут бог и без поклонения...»²

«Эй шейх, не приказывай соблюдать и выполнять обряды для постижения (бога)»³.

«От неверия и веры знания ни на волосок не прибавилось. Избавился я от цепей четок и зуннора⁴ — будь что будет»⁵.

В письме (стихах) к Сеид-Хасану, с болью в сердце рассказывая о произволе правителей, чиновников, изобличая разрушителей страны, разорителей народа, Навои не случайно говорит, что бог так проявился в беспредельной природе, в конкретных существах всеобъемлющего мира, в том числе и в человеке, что как будто от него самого не осталось никакого следа; что цель бога от этого, от природы, от создания (вернее, проявления) вселенной — человек, его благо и счастье на земле; что трезвым человеком является тот, кто понимает это, ищет сокровище в этом мире, если даже он в нем (в этом действительном мире) страдает и мучается...

Как видно из вышеизложенного, отношение Навои к религии содержит в себе не только моменты критики того или иного положения, той или иной догмы ее, но временами носит и более серьезный и глубокий характер. Причем, в этом он исходит из гуманистических принципов о любви и из своеобразного пантеизма. Недаром он писал:

«Если у меня в любви религия сменилась неверием,
То что же, разве это беда? Быть чистым — вот мой
обычай в этом деле»⁶.

Высказывания Навои по вопросам религии имели большое значение в условиях средневековья, когда ре-

¹ Навои, «Чар-диван».

² Там же.

³ Навои, «Лейли и Меджнун», гл. 6.

⁴ Зуннор — пояс, который носили иноверцы в мусульманских странах. Этот пояс считался одним из отличительных признаков «неверного».

⁵ Навои, «Чар-диван».

⁶ Там же.

лигия безраздельно господствовала и душила все лучшее и разумное, все прогрессивное и благородное.

Известно, какую серьезную силу представляло духовенство как в духовной, так и в политической жизни в эпоху Навои. Известно также и то, какую пагубную роль оно играло во всех областях общественной жизни. Навои во многом видел и понимал все это и беспощадно разоблачал, саркастически бичевал реакционных представителей духовенства. Его критика носит острый, резкий характер. Подобной критики до Навои было очень мало. Навои этих представителей духовенства сравнивает с самыми низкими и грязными, подлыми и коварными существами. Он рассматривает их как отдельный слой, как социальную группу и называет ее «группой (слоем) людей в одежде обмана, лицемерия». Он заявляет, что не нашел среди них ни одного честного, чистого человека.

Не менее важным является и то, что в отличие от многих ортодоксальных суфиев, гуманист Навои и в критике, и в определении духовенства как группы (слоя), исходит из запросов реальной жизни, прежде всего из стремлений защитить реальные интересы человека. Навои говорит, что настоящая цель этих двуногих в одежде святости — личная выгода, тунеядство. Они — воры, грабители народного добра. Все, что они говорят, все, что они совершают (богослужение и т. п.), служит прикрытием их подлых целей. Во всем этом: в вымогательстве, в разорении людей, в обмане и плутовстве они действуют настолько подло, искусно и хитро, что дьяволы могли бы позавидовать им в этом и поучиться у них...

Вот все они в одеянии святого, с чалмой на голове, со священными книгами и четками в руках, с грязнейшей, как «отхожее место» (выражение самого Навои), душой составляют группу грабителей, плутов. Навои проклинает их.

Следующие слова принадлежат его перу:

«Шейхи — обманщики, на первый взгляд покажутся хорошими. В этом они похожи на медь, которую можно принять за золото. Снаружи они похожи на хороших, а внутри грязны. Внешне они походят на дервишей, но их содержание пусто. Их святость, чудотворность — лишь прикрытые плутовства. Когда такой шейх гово-

рит: «Мне не нужны ни мир, ни ценности, я отказываюсь от них», — то этим самым он преследует совершенно противоположную цель — рвется к наживе.

Чалма на них большая, а подлых мыслей у них столько, сколько волос на голове. Их одежда блестит хитростями. Платок (покрывало) на их спине является ширмой для их проклятого лица, позорных мыслей, дел, а каждая нитка платка спрядена прялкой превратности, подлости. Они всегда оттачивают свои зубы инструментом алчности...

Они держат четки и совершают длинные намазы, лишь для того, чтобы люди видели это. Их кулах служит для того, чтобы собирать богатство, а свободно виисящая его часть есть образец лисьего хвоста. Их непрерывные молитвенные крики, ворчание исключительно неприятны... Все их слова обманчивы, все их движения преследуют корыстные цели. Все их действия, выдаваемые ими за богослужение и святость, — искусственны, надуманны, и все, что они говорят, — вымышленно, смысл сказанного от начала до конца пуст.

Эти грязные твари — в покое, без нужды, и от этого у честных людей беспокойство.

Кошмар, вздор! Позор, позор, тысячу раз позор!

Да, интересно еще и то, что они, эти источники подлости, имеют, вдобавок ко всему этому, и мюридов, которые служат им.

Они так ловко управляют в своем магазине и так хитро затевают обман, грабеж, что сам черт, видя все это, удивляется, даже дьяволы (самые ловкие в обмане) могут позавидовать им, взять с них пример¹.

В другом произведении Навои пишет:

«В доме богослужения, издавая молитвенные крики, вопли, шейх крадет, топчет наличное — реальное время людей»².

От него (шейха — В. З.) абсолютно не исходит света, ибо он сам — тьма тьмы³.

«Не приходи в питейный дом, низкий шейх, отсюда уходи! Иначе твоя одежда испачкается вином, ради бога, уходи!

¹ Навои, «Махбуб ал-кулуб», гл. 38.

² Навои, «Чар-диван».

³ Там же.

Если ты хочешь, чтобы не попал на твою одежду огонь «позора»,

И если не можешь быть другом людей, сознательно отвергающих предписание шариа, то уходи!

Если ты не получишь идола из рук главы питейного дома, не привяжешь его к своей талии

И не будешь поклоняться ему (идолу), то уходи¹.

«Благодаря им (шейхам, духовенству — В. З.) нет среди людей мира верности, преданности»².

«Голова с чалмой пуста; там, кроме чалмы, ничего нет. Трость находящаяся в руке этого человека, является опорой (столбом) дома хитрости и обмана. Ох, как хорошо было бы, если она сломалась и этот дом рухнул...»³

Эти враги прогресса и народного счастья — ненавидимые представители духовенства из кожи лезут, чтобы вынудить Навои отказаться от передовых гуманистических идей и стремлений. Но Навои отвечает им:

«Берегись любви», — говорит мне простоватый шейх —

Нет, не простоватый шейх — пес проклятый. шейх.

Что солома мне, плывущая поверх вина,

Если стелет по воде ковер бесноватый шейх.

Свет истины он нам не даст никогда, —

Стал на путь заблужденья — во всем виноватый шейх.

В ладье жадности, среди лицемерия воли

Сотворил весло себе из жезла ты, шейх.

Сеть коварства и лжи готовишь народу ты,

Четки сделав зерном — приманкой, хитроватый шейх.

Звери дикие — в гневе, а домашние в похоть впадут,

Если человеком окажется звероватый шейх.

Человеком он станет, если хлебнет вина

В кабачке, из которого нет возврата, шейх.

Если бы хоть одного честного шейха я мог найти,

Я рабом твоим стал бы без платы, шейх.

Крепким мужем мнишь ты себя, но лишь баба ты,

Хоть и носишь мужские халаты, шейх»⁴.

¹ Навои, «Чар-диван».

² Там же.

³ Навои, «Смятение праведных», гл. 23.

⁴ Алишер Навои, Лирика, Ташкент, 1946, стр. 46. Пер. Н. Лебедева и В. Рождественского.

Вот некоторые основные моменты отношения гуманиста Навои к реакционному духовенству, к религии.

Они также воплотились в замечательных образных выражениях Навои:

«Птица моего сердца нисколько не стремится к зернам четок...
Я переменял ислам на грехи»¹.

И дальше:

«Эй Навои, если ты хочешь освободиться от горя, то нужно выйти из дома богослужения — ханаки и направиться в дом, где есть идол», т. е. в питейный дом, дом наслаждения — в мир, который является проявлением бога².

Все это было, конечно, большой смелостью со стороны Навои.

Можем ли мы сказать, что Навои всегда критически относился к религии, к духовенству? Говорит ли все вышензложенное о том, что Навои был атеистом? Нет. Навои прежде всего является сыном своей эпохи, человеком XV века, хотя нередко пытается, причем в некоторых вопросах удачно, опередить свою эпоху.

Мы уже в начале данной главы говорили, что мировоззрение Навои и в вопросах религии содержит глубокое и серьезное противоречие. Действительно, Навои, наряду с вышензложенными передовыми мыслями, делавшими ему большую честь, очень часто высказывает и такие мысли, которые противоположны им; выступает как ревностный мусульманин, приверженец ислама, защитник тех или иных положений религии. Он превозносит до небес пророка Мухаммеда, посвящает ему хвалебные оды, прославляет его, как истинного пророка, представителя всевышнего и основателя ислама. Перед Алишером Навои ислам вырисовывается как самая истинная религия, как религия справедливости, добра, и он выражает веру в потусторонний мир, в загробную жизнь, в предопределенность, в ад и рай, в награды и наказания в том мире. Мы в его сочинениях встречаем и такие места, где он верит в духовенство и говорит, что среди служителей религии могут быть и

¹ Навои, «Чар-диван».

² Там же.

честные люди. Он приводит немало выдержек из корана и ссылается на них, вообще на самый коран, как на неоспоримый источник истины, призывает людей руководствоваться им.

Но все эти факты и противоречия в мировоззрении Навои допущены человеком, страстно ищущим истину. А наличие такого положения представляет собой весьма сложное и серьезное явление, которое требует к себе не механического, а глубокого конкретно-исторического подхода. Оно прежде всего связано с социально-экономическими условиями того времени, с долгим и мучительным процессом искания правды Алишером Навои, с его тяжелыми душевными переживаниями.

Навои был человеком реальной жизни и борьбы. Он был гуманистом своего времени и стремился осуществить свои гуманистические идеи, несколько улучшить невыносимо тяжелое положение народных масс и благоустроить страну. Но господствующие социальные силы решительно отвергали его справедливые требования и делали тщетными его положительные стремления. Превознося высокие идеи и высказывая благородные мысли, Навои был убежден в своей правоте. А господствующая в то время социальная действительность упорно отвергала их как ложь, и Навои терпел одно поражение за другим, сам не понимая подлинных причин этого.

Эта трагедия безмерно мучила Навои и была одной из основных причин, обусловивших наличие тех обстоятельств, при которых Навои всегда вынужден был искать правду, что сопровождалось то удачами, то неудачами и заблуждениями.

Действительно, если взглянуть на весь большой и сложный жизненный путь, на все произведения Навои, то легко убедиться, что он был пытливым и непрерывным искателем правды; жаждал научных знаний, всегда стремился познать причины и характер естественных и социальных явлений, выяснить и свое положение.

К тому же для того, чтобы осуществить свои идеалы, он стремился воспользоваться всем, что встречал в жизни и в духовной культуре, обращался за помощью в этом и к правителю, и к шейху, и к ученому, интересовался всякими идеологическими течениями, школами, бывал их участником, последователем. Среди них одно из первых мест занимает и религия ислама, Но ислам и его

различные толки не давали ответа на вопросы, волнующие Навои. Тогда Навои отказывался от тех, которые не удовлетворяли его, как гуманиста.

Сам Навои неоднократно пишет об этом:

«Я повертывался, бывало, лицом к людям (последователям-главарям) различных идеологических направлений (*тарик ахли*). Теперь хватит: я столько страдал! Сколько бы ни стремился я с их помощью добраться до своих целей, ни одно мое дело не нашло своего разрешения»¹.

«Теперь, когда я религиозностью (набожностью) не мог достигнуть разрешения своих дел, я покинул дом религии, отвернулся от обрядов и опять пошел в дом вина, как опьяненный. Дай вино, эй виночерпий, любящий вино»²

Кроме того, науки того времени не в состоянии были дать Навои удовлетворяющего ответа на все его весьма сложные вопросы как из области природы, так и из общественной жизни. В силу этого Навои иногда верил «ответам» ислама на некоторые вопросы, которые он ставил перед собой, и считал, что истина — в них.

К тому же условия его жизни были весьма тяжелы: он был окружен интриганами, которые в достижении своих целей не останавливались ни перед чем, даже перед покушением на его жизнь. Это обстоятельство и некоторые другие принуждали Навои прибегать и к различным тактическим приемам, к маскировке мыслей, хотя не всегда это удавалось ему. Так, он сам однажды сказал:

«Я настолько охвачен любовью... что не могу скрывать этого даже ширмами религиозности, богопочитания, воздержанности от совершения грехов»³.

Действительно, в работах Навои есть немало таких строк, которые служили ширмой для него, для его подлинных мыслей. Не случайны его следующие слова:

«Мое положение не понимает народ, эй бог, ты помоги,

А то я не могу открыто высказать свои мысли»⁴.

То, что Навои, несмотря на убежденность в своей правоте, в правоте своих гуманистических идей почти

¹ Навои, «Чар-диван»,

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

беспрерывно терпел поражение, особенно в практическом осуществлении их, а отрицательное и несправедливое, против которого были направлены они, продолжало оставаться незыблемым и господствующим в общественной жизни или у определенных людей; то, что Навои, как сын своего века, как идеалист вообще, и в объяснении общественных явлений в частности, не понимал подлинных причин ни своего поражения, ни торжества отрицательного, несправедливого, — все это временами одолевало Навои и приводило к мыслям о возможной или фактической правильности, достоверности религии ислама, к мысли, например, о том, что земные «порядки», положения предопределены, установлены могущественной неведомой неземной силой, т. е. богом.

Вот прочтите внимательно следующие строки:

«Если жив я, эти стоны надо мною почему?
Псы на улице пустынной дико воют почему?
Если не отпела душу эта злая ночь тоски,
Звезды светлые сокрыты тьмой густою почему?
Стало пусто в доме плоти, воли нет и мыслей нет.
Так обижен, так ограблен я судьбою почему?
Ты вернулась и на ветер душу кинула мою.
В час ночной в степи упреков я с тобою почему?
Человеческую сущность в этом теле истребив,
Сердце ты мое сжимаешь злой рукою почему?
О законник! Тайны страсти в речь законов не вместить.
Уши людям ты терзаешь болтовнею почему?
О любимая! Скажи мне, что замыслил разум твой?
В ночь разлуки я, безумный, схвачен тьмою почему?
Раз предначертаний вечных не дано нам избежать,
Сердце бедное тревожим мы борьбою почему?
Если нет тебе надежды на свиданье, Навои,
Обольщение надежды пред тобою почему?»¹

Эти строки звучат и как крик отчаяния большой, но блуждающей души.

Навои, как сын своей эпохи, не понимал ни социально-экономических корней религии, ни ее классового ха-

¹ Навои. Лирика, Ташкент, 1941, стр. 9. Перевод Н. Лебедева и В. Рождественского.

рактера, ни сущности. Иногда он делал попытки (только попытки) объяснить распространение религиозных убеждений среди темной народной массы действиями ту-неядцев-богослужителей и в известной мере убеждался в том, что религия не только не помогает, но и препятствует осуществлению его гуманистических идей (и поэтому не случайно он создал свою пантеистическую систему и противопоставил ее религии). Несмотря на все это, он, говоря словами Маркса, не понимал «светской основы» религии; классово-эксплуататорская сущность религии оставалась для него неведомой.

В результате этого Навои абстрагировался от действительного хода истории, от того, что создало религию и обуславливало ее существование, и вынужден был плавать в сфере абстракции, рассматривал религию как нечто, существующее само по себе.

Поэтому критика того или иного положения религии, реакционного духовенства носила, несмотря на свое большое положительное значение, абстрактный, ограниченный характер — не доходила до «светской основы» религии.

Высказывания же Навои в пользу религии, его мысли в исламском духе так или иначе служили укреплению позиции религии, усилению власти феодалов.

При всем своем своеобразном характере, пантеизм Навои как идеалистическая система не только ограничивал мировоззрение Навои, но и приводил к идеализации бога (независимо от того, какого бога), пропагандировал и идею о нем. А это по существу являлось так или иначе теоретической, идейной почвой для религии же, и, таким образом, если не прямо, то опосредованно могло привести или приводило к таким отрицательным последствиям, которые противоположны гуманизму. Таким образом, средство не оправдывало цели.

Все это говорит о глубокой противоречивости и серьезной ограниченности мировоззрения Навои и в вопросах религии.

Однако, несмотря на это, передовые в условиях тех времен мысли и высказывания Навои сыграли важную положительную роль в прошлой истории.

Исламская религия и духовенство, занимая на протяжении нескольких столетий господствующее положение, были настолько реакционны, и консервативны, что

каждое критическое слово, сказанное о них, имело большое значение.

Масальский в 1913 году писал:

«Желая получить ответ на какой-либо вопрос, мусульманин обращается в настоящее время... к шарияту, который, предусматривая все мельчайшие подробности его жизни и внешних отношений, регламентирует в то же время все его действия, все поступки и даже мысли, воображение и мировоззрение правоверных. Охватывая все стороны жизни мусульманина, исключая у своих последователей всякую попытку к критике окружающих явлений и убивая в них любознательность, ислам оказал пагубное влияние на все среднеазиатские народности, остановил их развитие и создал в их среде почти полный застой»¹.

Такие передовые, прогрессивные представители узбекской литературы и общественно-политической мысли XIX века, как Муками, Фуркат и др., протестовали против подобного положения и бичевали представителей реакционного духовенства.

Они развили на новом этапе прогрессивные традиции узбекской литературы, идущие от Алишера Навои. В связи с новыми условиями жизни своей родины, возникшими в результате присоединения Туркестана к России, они испытали большое благотворное влияние и в этом отношении передовой русской литературы и общественной мысли.

¹ «Россия. Полное географическое описание нашего Отечества», т. XIX, Спб., 1913 г., стр. 354.



Классики марксизма-ленинизма всегда подчеркивали, что основным вопросом всякой философии является вопрос об отношении мышления к бытию, вопрос о том, что чему предшествует — материя духу или дух материи.

Отсюда вполне понятно, что вопрос теории познания в творчестве Навои вообще и в его философской системе, в частности, является одним из основных, определяющих моментов. Поэтому выявление и определение гносеологических взглядов Навои имеют большое значение для научного понимания его мировоззрения и творчества.

Прежде чем перейти к разбору теоретико-познавательных взглядов Навои, необходимо остановиться на выяснении некоторых общих причин, определивших его занятие этими вопросами.

Реакционная мистика глубоко проникла и в такую важнейшую область философии, как теория познания, и на протяжении нескольких столетий, занимая господствующее положение, оказала весьма пагубное влияние на ход развития общества и наук.

По утверждению мистических суфиев, есть одно единое бытие — бог; кроме него, ничего, никакой другой субстанции нет. Вся природа, все конкретные существа (в том числе и человек) представляют собою случайно отлучившиеся частицы абстрактного, где-то вне времени и вне пространства существующего бога. Они на время,

в силу чистой случайности, оторвались от своего корня — бога, и должны опять вернуться к нему и, таким образом, устранить свое жалкое существование, — перестать быть тенью бога и опять превратиться в подлинное, вечное, полноценное бытие, — бога. Человек должен знать все это. Он должен отдавать себе ясный отчет в том, что природа — обман, суэта, мрак, что в ней нет настоящего счастья и подлинного блага, что она — источник зла для человека. Малейшая привязанность к природе, малейшая попытка научно познать природу, наслаждаться ее прелестями, богатствами причиняют человеку только несчастье, ибо все они временны, обманчивы, случайны и вредны. Жизнь человека в природе — беда; чем дольше человек будет жить, тем сильнее будет страдать в разлуке (с богом). Он должен стремиться скорее освободить свою душу из клетки — тела. Мистики-суфии этим самым «обосновывали» идеализацию смерти. По их мнению, человек должен: отказаться от природы, от ее прелестей, богатств, от жизни в ней, от разума, от чувств и их данных, ибо они связывают человека с действительностью, с этим источником зла. Поэтому человек должен, подвергая себя, свое тело различным мучениям и пыткам, заняться богослужением, экстазом, квиетизмом; путем абстрагирования от действительности с помощью только мистического интуитивного созерцания бога заняться его познанием. Так человек должен стремиться к слиянию с абстрактным богом (или, как у некоторых суфиев, — к воплощению в боге), — к уничтожению, устранению своего индивидуального «я» в космическом «Я», т. е. стать подлинным бытием — богом. Именно в этом — единственное спасение человека, именно в этом — вечно счастливая жизнь, вечное благо для него. А тот, кто поддается разуму, чувствам и их данным, тот — враг и себе и богу, ибо он, связавшись с природой и с жизнью в ней, лишится и вечного счастья, и вечного блага.

Отсюда делается неслучайной та борьба, которую на протяжении нескольких веков вели представители религиозно-суфийского мистицизма против наук, против научного познания действительности.

Так мистически и реакционно относились они к вопросам теории познания, к познавательным органам и к объектам познания.

Джаляледин Руми¹ писал:

«Зашей себе глаза: пусть сердце будет глазами,
Этими глазами ты увидишь иной мир!.»

В таком же духе говорил и Газзали:

«Мне стало ясно, что последний предел может быть мною достигнут не изучением (природы — В. З.), а только исступлением, экстазом и перерождением нравственного существа».

Светские науки являются препятствием на пути суфизма. Этого не отрицай, это — истина, потому что... если займешься науками, которые создаются в зеркале сердца пятью чувствами, то сердцу будет невозможно явиться источником познания (бога). Если освободишь зеркало-сердце от сведений, материалов, даваемых чувствами и будешь очищать его от чувственных данных с мучениями (отказываясь от мирского), то тебе откроется источник познания и мир станет ясным»².

Фанатизм суфиев-мистиков дошел даже до того, что один из них посыпал солью глаза и ослеп для того, чтобы не видеть мир, не поддаваться «обманчивым» прелестям жизни. От мистиков-суфиев не отставала исламская религия и ее служители. Они, как мы показали в предыдущей главе, также усиленно насаждали мистику, презрительное отношение к природе. Это видно из их отношения, например, к науке. Недаром в коране написано, что все от малого и до большого, «нужное» и «полезное» для человека нашло свое полное освещение в коране. Не случайно же в течение долгих веков реакционное исламское духовенство усиленно пропагандировало данный тезис.

Этот тезис служил реакционерам в их борьбе против разума, против научного познания мира. Например, известна горькая судьба знаменитого ученого философа Ибн-Рошты. Мусульманское духовенство во главе с халифом объявило его еретиком и преступником за то, что тот утверждал: истина познается разумом; источником по-

¹ Д. Руми, выдающийся поэт, хотя и высказывал ряд положительных в условиях своего времени мыслей, в ряде вопросов пропагандировал и противоречивые, мистически-суфийские взгляды.

² Газзали, «Кимьяи саадат».

знания являются органы чувств; человек достигает совершенства и действительного блага через науки, через научное познание природы. Ибн-Рошт видел настоящих ученых не в лице мусульманского духовенства. Он с величайшей любовью относился к древнегреческой культуре и, например, об Аристотеле говорил так:

«До него не было писателя, достойного упоминания, и никто в течение пятнадцати веков после него не прибавил чего-либо выдающегося к его учению и не указал в нем каких-либо заблуждений. Аристотель — величайший из людей. Бог допустил его достигнуть венца всякого совершенства».

Все это вызывало бешеную ненависть к Ибн-Рошту у представителей мусульманского духовенства.

Во многом таким же было отношение к великому ученому Ибн-Сине. Реакционное мусульманское духовенство ненавидело его за передовые научно-философские взгляды, в том числе за его утверждения о необходимости научного познания мира, о ценности и большой положительной роли разума и органов чувств в познании действительности. Отсюда становятся понятными его следующие слова:

«С кружком двух-трех глупцов, по этой лишь причине
В себе прозревших цвет премудрости земной,
С ослами этими в ослиной будь личине.
Не то ты — еретик и грешник записной».

Суфийско-религиозное мистическое отношение к действительности, к наукам, к научному познанию мира, к роли разума и чувств отрывало человека от действительности, от природы, лишало его света и счастья; отвлекало его от борьбы за лучшую жизнь на земле, ввергало в фанатизм, суеверие, невежество.

Передовой гуманист и просветитель Навои не мог мириться с мистикой, хотя и в теории познания его мировоззрение не было свободно от исторической ограниченности.

Да, мы иногда встречаем у Навои элементы мистики. Есть случаи, когда он в силу определенных социальных причин говорил, что для людей разума и чести нет счастья и блага в мире; разум причиняет человеку горе, а поэтому не следует привязываться к действительности.

Отдавая дань своей эпохе и господствующему исламскому учению о бессмертии индивидуальной души, о потустороннем мире и о возможности второй жизни в нем, он временами признавал, что вечно счастливую жизнь человек может найти не в посюстороннем, а в потустороннем мире.

Но справедливость требует сказать, что все это в теоретико-познавательных вопросах не является характерным для системы Навои, а связано прежде всего с его идейными исканиями и эволюцией, с суровой борьбой, с духовной драмой гуманиста.

Из чего в основном исходил Навои при подходе к теоретико-познавательным вопросам и при их решении?

Навои в теоретико-познавательных вопросах выражал настроение тех слоев общества, которые были заинтересованы в развитии производительных сил, а следовательно, и в изучении природы.

Гуманное отношение к человеку из народа, стремление связать человека с природой, хоть несколько улучшить его положение, — все это становится для Навои одним из основных пунктов в решении вопросов теории познания. В силу конкретных условий своего времени, Навои к этой цели шел различными путями.

В отличие от мистического религиозно-суфийского противопоставления бога человеку, утверждения о том, что человек является перед богом абсолютно ничтожным, несовершенным существом, жалкой тенью бога, недостойной высокой любви, Навои обожествляет природу (в том числе и человека), считает человека священным, совершенным, прекрасным существом и обосновывает это своим утверждением, что человек является полномочным и высшим провозглашением бога, достигшего в форме данной природы совершенства.

Такого образом, Навои приходит к выводу о единстве бытия (хоть, конечно, на идеалистическо-пантеистической основе). Исходя из этого, Навои утверждает, что действительность содержит в себе неисчислимы богатства, что она не является ничтожным, реальным, достоверным источником благ для человека. Она может да-

рить человеку настоящее счастье. Так как цель человека — жить счастливо, радостно, весело, а возможности такой жизни находятся в действительности, в том числе и в самом человеке, то отсюда вытекает вывод о необходимости быть и жить в этой действительности, изучать, познавать ее и пользоваться всеми ее богатствами.

Обращаясь к человеку, который, поддавшись религиозно-суфийским мистическим призывам к другой — потусторонней жизни, не ценит реальный мир, себя, не дорожит жизнью в этом мире, не занимается изучением и познанием природы, надеется на жизнь вне действительности и, страшась адских мук за свои «грехи», переживает и плачет, — обращаясь к такому человеку, Навои говорил:

«Пока есть дыхание — ты жив...
Цени каждый вдох...»¹

Так Навои пытается объяснить необходимость тесной связи человека с действительностью, необходимость использования богатств природы для создания счастливой жизни на земле, говорит о познании этой реальности, о раскрытии ее тайн.

В этом заключается одна из основных задач познавательного процесса.

Так как не все, что нужно человеку, есть в природе в готовом виде, то оно (это неготовое) требует человеческой деятельности, направленной на приспособление неготового к нуждам человека. К тому же, не все наяву, не все открыто — природа полна бесчисленных тайн. И науки призваны познать природу, ее тайны, для создания жизненных благ.

Навои придает большое значение правильному отображению действительности, и в этом он видит одну из самых основных задач познавательного процесса. Природа полезна — именно такой, какова она есть.

Искаженное истолкование и изображение ее — вредно. Поэтому долг ученых, писателей — правильное познание окружающего. Навои часто подчеркивает необходимость правдивости (*тўғрилик*).

Вместе с тем мыслитель Навои в некоторых отношениях приближается к пониманию необходимости, особен-

¹ Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 40.

но для людей художественного слова, науки, а также момента активности, принципиальности. (К данному вопросу мы еще вернемся немного спустя.)

Таковы, по Навои, некоторые важнейшие задачи познавательного процесса.

Навои утверждает, что все бытие, все существа состоят из однородного (духовного, божественного) материала. Все действительное, все конкретное — проявление в различных формах, в бесконечно множественных видах одной и той же единой, всеобъемлющей божественной субстанции. Бытие едино, мир безграничен. Оно не зависит от человеческого индивидуума, оно объективно. Не мир существует благодаря человеку, не мир существует в человеке, а наоборот, человек существует в мире, в природе и, как каждое другое — конечное, он является малой, конкретной частицей бесконечно большого бога-природы, бесконечно малой частью обнаруженной, конкретизированной, беспредельной сущности; он — превращенная в действительность частица бесконечной возможности, точнее — сама конкретизированная сущность. От других конкретных вещей человек отличается тем, что он самое совершенное и ценное существо, обладающее способностью мыслить, ощущать, познавать.

Исходя из сказанного выше, Навои делает и другой вывод: смерть человека означает, что сущность (бог) перестала показывать (проявлять) себя в виде этого конкретного существа-индивидуума, в форме данного конечного существа. Как появление, так и исчезновение каждого человеческого индивидуума является этапом, вернее, одним из бесчисленных этапов на общем пути (в общем процессе) проявления бога, одним из этапов мирового процесса превращения бесконечных и бесчисленных возможностей, потенциальных богатств бога в действительность, в конкретность. Таким образом, смерть человека заканчивает его жизнь, лишает способности мыслить, ощущать, познавать, а мир возможностей и действительности остается сушим.

Навои множество раз утверждал единство души и тела, ставил душу, познавательную способность, в прямую зависимость от тела, объяснял ее жизнедеятельность существованием организма.

В его произведениях мы находим много таких строк:

«Кто дышит, тот жив. Прекращение дыхания — прекращение жизни души...»

«Душа может быть душой (т. е. живой — В. З.) лишь в том случае, когда она с человеком. Так же и человек может быть живым тогда, когда он с душой»¹.

«Если в теле (человека) нет души, то его нет, он не существует. Так же и душа. Если она не в теле (человека), то ее нет»².

Навои развивает эту свою мысль. Объясняя смертность индивидуальной души, ее зависимость от тела, он иногда делает крайне важную попытку такого рода:

«Все живые существа состоят из четырех элементов (*аносир-и-арбаа*) — из огня, воды, воздуха и земли, т. е. из тепла, холода, влажного и сухого. И человек, как живое существо, состоит из них. Человеку жизнь — от них, от соединения их соответствующим образом, от природы, состоящей из этих элементов. Иначе говоря, от всего этого исходит жизнь духа (человека), т. е. благодаря им дух может познавать»³.

Навои часто возвращается к данному вопросу, что говорит о том, какое значение придавал он ему⁴. Неслучайны мысли Навои о том, что реальная действительность — источник знаний; что знания человек черпает из окружающего мира; что знания являются отражением этого мира (*акси-джахон* — выражение самого Навои), всего того, что есть вне познающего субъекта.

Навои свойственным ему поэтическим языком сказал об этом так:

«Познавательные органы — бокал, а мир — вино. Когда ты нальешь в бокал чистое вино, т. е. если ты правильно отразишь мир, тогда там (в бокале) увидишь отражение событий, их суть»⁵.

В «Смятении праведных» Навои этому вопросу посвящает специальную главу, и там он повторяет эту мысль:

«Все, что есть в мире, является предметом (объек-

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 7.

² Там же, гл. 6.

³ Там же, гл. 42.

⁴ См. Навои, «Чар-диван»; «Смятении праведных», гл. 13, 37, 40; «Искандерова стена», гл. 14; «Лейли и Меджнун», гл. 3 и др.

⁵ Навои, «Чар-диван».

том) их (органов чувств) восприятия. У кого развита способность к восприятию, тот не сомневается в этом»¹.

Применяя данное положение к конкретным вопросам жизни, Навои приходит к важным выводам. Например, в произведении «Искандерова стена» он говорит, что индивидуум черпает знания из внешнего мира, который не зависит от него, от его воли. Если общество противоречит интересам подлинного человека, то живущий в нем человек, воспринимая у него вредные качества, обычаи, знания, мысли, испортится, испортятся его образ мыслей и психология. Надо исправить общество, среду, сделать их соответствующими настоящему человеку. Если среда будет здоровой, то и мысли и знания человека будут здоровыми (об этом более подробно будем говорить в последней главе).

Следует отметить, что во взглядах Навои на объективность мира, на смертность индивидуальной души, на зависимость духа от тела, на то, что человек приобретает свои знания во внешнем мире через ощущения и т. д., видно влияние учения Фараби, Ибн-Рошта, Ибн-Сины, Насыри Хосрова. В этих взглядах Навои наблюдаются стихийно материалистические тенденции. Они, несомненно, противоречат другим его высказываниям в исламском, суфийском духе, например, о потустороннем мире, загробной жизни, воскресении, каковых также немало в его произведениях.

Мы должны отметить и то, что в произведениях Навои мы иногда встречаем строки, где он выражает сомнение в возможности познания мира, раскрытия тайн мироздания, сущности бытия, подвергает сомнению всякие объяснения мира. Данное положение, с одной стороны, является в известном смысле ограниченностью Навои, обусловленной условиями того времени, а с другой стороны, — передовым, положительным моментом, так как оно подвергало сомнению и господствовавшие религиозно-идеалистические взгляды, объяснения, которые, как известно, выдавались за непререкаемые истины, имели силу закона.

Вот, например, у Навои мы читаем следующее:

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 20.

«О, почему с тобой я не дружу, вино?

Забота и беда гнетут меня давно...

На этот мир земной чем больше я гляжу,

В недоумение тем чаще прихожу.

Светил на небе нет таких, чтоб сущность их

Я разумом хотя бы отчасти постиг.

Но не понятен мне приход мой в мир земной,

И предстоящий мой уход не понят мной.

Ни знаний множество, ни вера в благодать

Помочь мне не могли загадку разгадать.

Стремясь достигнуть цель земного бытия,

С различными людьми дружить старался я.

Но не помог ни врач-мудрец, ни просвещенный друг,

И шейх бессилен был мой устранить недуг,

И не дал ничего мне властвующий пир¹.

Зачем пришел я в мир, зачем покину мир?

Влачить сомнений груз мне стало тяжело.

Терпение мое к исходу подошло.

Пришел в питейный дом, прошу вина, — гляжу, —

Разбитый черепок в руках своих держу!»²

Конечно, смешно было бы видеть во всем этом агностицизм. Эти сомнения объясняются в основном следующими двумя причинами.

Во-первых, Навои, с одной стороны, был вполне уверен в своей правоте, в правоте своих передовых идей, но ему не удавалось осуществить их, а с другой стороны, не понимал подлинных причин своих непрерывных и мучительных неудач. Вот в такие моменты, переживая духовную драму, он впадал в отчаяние, в скептицизм.

Во-вторых, как великий поэт и мыслитель своего времени, намного опередивший эпоху в некоторых вопросах теории и общественной практики, Навои ставил, наряду с другими, и такие сложнейшие социальные и научно-философские вопросы, на которые современная наука не могла дать ответа.

Вот поэтому он иногда впадал в скептицизм.

Но не это было характерным для Навои.

По его утверждению, человек одарен способностью познать действительность, сущность бытия. Он имеет

¹ Пир — духовный наставник.

² Навои, «Чар-диван». Пер. Л. Пеньковского.

пять верных органов чувств, могущественный разум, надежную память, может воспринимать, мыслить, сохранять воспринятое, рассуждать, анализировать, синтезировать и т. д. Все эти категории связаны друг с другом, дополняют друг друга и помогают в достижении общей, единой цели — познания истины.

Наряду с наличием такой взаимосвязи между органами познания, каждое из них имеет и свою определенную функцию, а назначение их всех заключается в познании вещей, в раскрытии тайн природы, в постижении истины. Поэтому-то они и созданы. Вместе взятые они в состоянии дать правильные сведения, знания о мире, и человек через них имеет возможность познать предметы, явления. Нет такой вещи, которой человек не мог бы познать.

По этому поводу Навои прямо говорил:

«Все, чего достиг человек,
Достиг он усилием мышления...
Когда работает человеческая мысль,
Нет непреодолимых препятствий»¹.

«Сокровища тайн постигаются разумом»².

«Человек способен познать все»³.

В «Смятении праведных», в специальной главе, Навои указывает, что человеку дано самое ценное, неповторимое — жизнь. Цель жизни — счастье. Для того, чтобы достигнуть этой цели, человек обеспечен всем необходимым. Первое и основное из необходимого — прекрасная и богатая природа. Второе, основное, — познавательная способность человека, средства познания, которые складываются из ощущений, разума, памяти, мышления. Назначение их — не только изучить природу, но и поставить ее на службу человеку. Таким образом, человек одарен ими для того, чтобы через них использовать природу, отличать хорошее от плохого и жить счастливо, как подобает человеку.

¹ Навои, «Фархад и Ширин», гл. 19.

² Навои, «Назм ал-джавахир».

³ Навои, «Искандерова стена», гл. 44.

Отсюда два вывода:

а) познавательные органы созданы способными познать действительность;

б) действительность создана постижимой, познаваемой.

Иначе, — продолжает Навои, — все это было бы бессмысленной игрой, хотя бы потому, что бытие совершенно; что цель создателя (который сам превратился в созданное — конкретное) — осчастливить человека; все он создал ради него, из-за него, ради его блага.

Теперь перейдем к вопросу о том, каким себе представляет Навои процесс познания, каковы роль и место в этом ощущений, разума и т. д.

В следующих образных выражениях Навои мы найдем ответы на эти вопросы.

Тело и голову человека поэт уподобляет цитадели, дворцу: объективную реальность — внешнему миру, окружающему эту цитадель; разум — царю, находящемуся в цитадели; пять органов чувств — пяти дорогам или агентам, связующим цитадель (и царя) со страной (с внешним миром); память — главе или хранителю, собирателю сокровищ, т. е. сведений и т. д.

От цитадели идут пять дорог (пять органов чувств) к внешнему миру, другими словами, в нем есть пять верных (термин самого Навои) агентов. По этим пяти дорогам, или иными словами, через пять агентов из внешнего мира в цитадель поступают различные материалы, сведения, сообщения, знания. Эти пять дорог, агентов, следующие:

а) глаза, зрение, способность видеть (*босира* — باعوره);

б) уши, орган слуха (*сомиа* — سامعه);

в) орган осязания (*ломиса* — لاميه);

г) орган обоняния (*шомиа* — شاميه);

д) орган вкуса, чувство вкуса (*зоиқа* — ذائقه).

Все, что есть в мире, является объектом их восприятия¹. Они суть такие дороги, которые связывают человека с вещами, находящимися вне их самих, вне цитадели; они суть такие верные агенты, которые дают правильные сведения о внешнем мире. Каждый из них имеет свою обязанность, свою функцию, свой объект; глаза —

¹ Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 20.

различные цвета и т. д., обоняние — различные запахи.

Получая от них сообщения-материалы о внешнем мире, цитадель не ограничивается этим. Вторым актом является передача этих сообщений (чувственных материалов) памяти, хранителю (*хозан* — خازن).

В процессе познания действительности роль памяти весьма велика. С помощью памяти (хранителя и собирателя сокровищ чувственных данных) человек создает у себя и сохраняет систематизированные знания. Память будет копить чувственные данные (отрывочные, порою поверхностные, несвязанные, периодические, беспрерывно даваемые и т. д.) для передачи их последующей инстанции. Без памяти (хранителя) последующие инстанции — органы познания, не могли бы иметь в собранном виде нужные им материалы («пищу»), даваемые чувственными органами в процессе их беспрерывной или периодической деятельности.

Затем действует мысль (мышление, размышление —

تفكر، خیال), подвергая обработке (анализу, систематизации) чувственные материалы. Тут приступает к своим обязанностям и разум. Он, как называет Навои, — «царь», «главный судья», который берет все в свои руки, изучает и выносит окончательный приговор о них.

Этот «царь» (разум) в своей деятельности будет исходить из сообщений, данных своих верных агентов, визирей (органов чувств) о «стране» (о внешнем мире) и руководствоваться ими, этими данными, но не ограничиваться ими. Он, взяв в свои руки эти данные, сохраненные, накопленные хранителем сокровищ (памятью), обработанные (проанализированные) своим помощником (мышлением) и, рассмотрев их, делает решающий вывод, отличает ложное от правды, устанавливает истину. После всего этого создается определенное, систематизированное знание.

Получается, примерно, следующая формула:
органы чувств — источник, заготовитель, поставщик;
память — накопитель, хранитель;
мышление — потребитель, обрабатывающий;
разум — главный судья, определитель, который и устанавливает окончательную истину.

Вот таков путь познания, такова схема познавательного процесса по Навои.

Здесь же следует отметить, что теоретико-познавательные взгляды Навои, человека XV века, при всех своих достоинствах имели и серьезные недостатки.

Объективный мир, прежде всего и в основном, он понимал не как материальный мир, а как проявление бога, как конкретизированную духовную субстанцию, хотя и были отдельные попытки рассмотреть его как реальность, состоящую из четырех материальных элементов. Но эти попытки остались только попытками и не больше. Это наложило отпечаток на теорию познания Навои. С одной стороны, Навои с положительной в условиях того времени целью обожествлял природу и человека, но с какими бы благими намерениями ни делалось это, оно, с другой стороны, не могло не привести к идеализации несуществующего бога, а следовательно, к отрицательным последствиям и выводам. Таким образом, Навои, стремясь преодолеть мистику, сам объективно в известном смысле оставлял почву для нее.

Навои не мог дойти до понимания роли практики — и понятие о ней у него отсутствует. Именно потому он и не занимается отрицанием практики. У него разум, как могущественное, немеркнувшее светило, является не только основным мерилем истины, но и единственным критерием справедливости вообще. Разум, по его мнению, обладает такой чудотворной силой, что, торжествуя, может сам устранить ложь и несправедливость.

Правда, Навои не ограничивается подобным абстрактным рассуждением, хотя бы потому, что разум, как мы видели, получает материалы через органы чувств из внешнего мира, и в этом смысле он не оторван от действительности. Но объявляя разум основным критерием истины и преобразующей силой в истории, Навои абстрагируется от хода истории, от действительности. «Вопрос о том, свойственна ли человеческому мышлению предметная истина, вовсе не есть вопрос теории, а практический вопрос. На практике должен человек доказать истинность, т. е. действительность и силу, посюсторонность своего мышления»¹. Это остается непонятым для Навои.

¹ Карл Маркс, Избранные произведения, т. I, Партизное издательство, Москва, 1933, стр. 365. Подчеркнуто Марксом.

Органически связан с этим и другой недостаток теории познания Навои — в ней очень часто «предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно»¹.

Навои не понимает человеческую деятельность как предметную. В силу чего только теоретическая деятельность представляется ему как истинно человеческая. У Навои во многом отсутствует понимание значения созидательной, практически-критической деятельности. Отсюда созерцательность, которая, несмотря на некоторые моменты активности в процессе отображения, познания, использования действительности, остается характерной для его теории познания вообще.

Несмотря на историческую ограниченность мировоззрения, Навои, как мы уже показали, добился в теоретико-познавательных вопросах известных успехов, которые выразились прежде всего в его взглядах стихийно-материалистического характера. Вообще его передовые в условиях той эпохи теоретико-познавательные высказывания сыграли значительную роль в укреплении связи человека с действительностью, с реальными жизненными вопросами, в борьбе против мистических реакционных суфийско-религиозных взглядов на природу, на цель жизни в ней. Отрицанию природы Навои противопоставляет необходимость познания природы и овладения природой, считая ее источником наличного, реального счастья, блага человека. Походу против разума Навои противопоставляет борьбу за разум, за его жизненные права, высоко ценит значение разума. Утверждению о том, что органы чувств, связывая человека с природой, с этим источником зла, приносят человеку горе, Навои противопоставляет мысли о том, что ощущения весьма ценны потому, что они, как верные слуги, дают человеку правильные сведения, знания о действительности, природе, тем самым связывают человека с реальным источником блага и таким образом приносят ему (человеку) неоценимую пользу. Познание начинается с ощущения, разум должен не игнорировать чувственные

данные, а опираться на них. Таким образом, оба они приносят человеку реальное счастье. Походу против светских наук, философии, в том числе и против древнегреческой науки и философии (что характерно почти для всего средневековья) Навои противопоставляет свое утверждение о том, что именно в них — ключ к настоящему счастью, что именно они являются таким каналом, по которому течет к человеку подлинное благо и знание. Навои очень высоко ценил прежде всего достижения отечественных наук, философии и ее выдающихся деятелей — Фараби, Ибн-Сины, Улугбека и др., испытывал на себе их благотворное влияние.

Вместе с тем он придавал большое значение и древнегреческим наукам и философии, несмотря на ожесточенную борьбу, которую вели против них представители разнузданной феодально-клерикальной реакции на Востоке, в том числе в Средней Азии, на протяжении нескольких столетий.

Своего Фархада Навои отправляет в Грецию за ключом от таинственной «сокровищницы всех ценностей» — истины и счастья.

Он говорит Фархаду, что тот, кто хочет открыть эту сокровищницу и завладеть ею,

«Тот пусть узнает древней тайны суть:
Есть мудростью венчанная страна,
Зовется в мире Грецией она.
Но и мудрейший среди греков грек —
Лишь прах своей страны, лишь человек.
Там каждый камень — жемчуг из венца,
Мудрейшего из мудрых мудреца;
Любая травка там целебна, там
Целебен воздух, все волшебю там;
Что ни долина — то цветной ковер,
Что ни вершина — небесам упор.
Ты должен, человек, туда пойти»¹.

В поэме «Искандерова стена» Навои рассказывает:
«В Хорасане жили два близких друга. События эпохи поставили их в исключительно трудное положение. Один из них остался в стране и даже не пытался что-либо

¹ Карл Маркс, Избранные произведения, т. 1, стр. 365. Подчеркнуто Марксом.

¹ Навои, «Фархад и Ширин» стр. 96, Пер. Л. Пеньковского.

предпринять, отчего его горе только усиливалось. А другой в поисках спасения пустился в путешествие, направился в Грецию. Он дошел до Греции—страны науки, философии,—задышающийся, «умирающий достиг жизненной воды», увидел страну, каждый клочок земли которой насыщен мудростью. Некоторое время пробыл он там, усиленно изучая науки, философию, беседуя с мудрецами, учеными, философами, и сам стал выдающимся ученым-философом. Благодаря греческим наукам он освободил от горя не только себя, но и других, став умным, справедливым и просвещенным шахом»¹.

Так выражал Навои свою глубокую любовь к древнегреческой науке, философии как к символу светской науки и философии вообще.

II

Навои развивает свои теоретико-познавательные взгляды в художественном творчестве, эстетических воззрениях и делает важные в условиях своей эпохи выводы. Поэтому для более полного понимания теоретико-познавательных взглядов Навои остановимся на его эстетических высказываниях.

Первое и основное назначение писателя — служить человеку, который нуждается в свободе и счастье.

«Она (литература, художественное слово — В. З.) является средством спасения угнетенного от угнетения. Она должна вселять страх угнетателю»², — писал Навои. «В отношении своей полезности, — говорил Навои, — она должна быть как освещающее мир солнце. Сила ее должна быть такой, как превратившаяся в пищу перо писателя природа»³. Следовательно, художественное произведение, являясь правдивым, могущественным, как природа, и лучезарным, уничтожающим тьму, как солнце, должно служить человеку.

Сам Навои всегда руководствовался этим творческим принципом. Преодолевая большие трудности и ломая укоренившуюся традицию «персизма» в языке, он писал свои произведения в основном на родном языке, призывал и других к этому, хотел дать своему народу про-

¹ См. Навои, «Искандерова стена», притча к гл. 29.

² Навои, «Возлюбленные сердца».

³ Там же.

изведения на его родном языке для его счастья и блага. Когда в некоторых произведениях своих предшественников он обнаруживал недостатки и ошибки формалистического характера, то подвергал их резкой критике, ибо считал, что они могут принести вред народу, ущерб подлинно человеческим чувствам.

Кроме того, Навои хочет создать такую книгу, «чтобы народ возымел к ней безмерную склонность», — так говорит Навои, например, в начале поэмы «Фархад и Ширин».

Одно из самых основных условий успеха и благородства художественного произведения, художественного слова, по мнению Навои, — правдивость. Художник не должен искажать действительность. В противном случае его произведение не сможет быть солнцем для тех, кто нуждается в свете.

Навои писал:

«В словесном творчестве нет вещи более неприятной, чем ложь. Мудрые поэты делают свои стихи так, чтобы они были приятны народу. Здоровы те люди, у которых правдивое перо. Правдив тот, взгляды кого соответствуют действительности. У кого руки (перо) кривые, тот — вор»¹.

«Написанное тобою должно быть правдивым. Знай, что правдивая мелодия украшает музыку».

И в этом свете имеют большое значение взгляды Навои на содержание и форму в художественной литературе, искусстве, его попытка видеть их единство.

Правда, взгляды Алишера Навои на содержание и форму были ограничены. Когда он говорил о содержании, как о выражении действительности, то в нем не нашло своего отражения немало основных сторон социальной действительности, ибо сам Навои, как сын своей эпохи, не видел их. Навои лишь в некоторых общих чертах теоретически разработал вопросы содержания и формы.

Но и они являлись в те времена значительным шагом вперед.

Навои неоднократно подчеркивал решающее значение содержания, которое, конечно, является и должно являться выражением тех или иных моментов, сторон дей-

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. «О правдивости...»

статейности, вопросов реальной жизни. Каким бы блестящим по форме ни было художественное произведение, оно не заслуживает никакого внимания и не может рассчитывать на одобрение и похвалу у здравомыслящих людей, если не имеет соответствующего содержания.

Навон пишет:

«Какова бы ни была форма,
Основа в стихах — содержание.
Стихи, в которых содержание не увлекает,
Для разумных людей — некороши.
Такие стихи, где и форма хороша
И в то же время смысла ликует,
О боже! Такими стихами заставь взорвать сердца людей.
Такие стихи помоги писать усталому Навон!
Только тот человек — водалаз в море слова,
Которому досталась жемчужина смысла»¹.

Столь высокая оценка содержания, конечно, не означает, что содержание — все, а форма — ничто. По Навон, форме принадлежит важная роль. Во-первых, потому что именно через нее можно выразить содержание. Содержание, — говорит Навон, поясняя эту мысль, — есть тело, а форма — соответствующая одежда, туалет, украшение, в которое наряжает художник свой предмет (объект, материал)². Во-вторых, без соответствующей формы художественное произведение не будет художественным и приятным, полноценным. Одним словом, предмет, преподнесенный без соответствующей одежды, — гол; без кисти и красок художника он не будет иметь значения, которое он должен иметь, — он будет мертв. Стихи, «в которых прекрасный смысл выражен в соответствующей ему форме, будут увлекательными»³.

По Навон, формы и темы могут быть различными, вплоть до фантастических. Но они должны преследовать реальные цели, должны быть средством выражения реальных идей.

«Способ составления книг, — пишет Навон, — следующий: как стихотворные, так и прозаические книги драгоценны лишь тогда, когда они насыщены мыслью, содержанием, историями и рассказами, сказками».

¹ Навон, «Хайрат ал-абрар», гл. «О слове...»

² Там же, гл. 15.

³ Там же, гл. 14.

«Если хочешь, чтобы люди последовали за тобой, прибегни к фантазии как в части содержания, так и в части формы»¹. Фантастические эпизоды в произведениях «Фархад и Ширин», «Искандерова стена» и т. д. имеют именно такой смысл, такое назначение — они служат реальным идеям, реальному содержанию.

Недаром, заканчивая поэму «Лейли и Меджнун», он писал:

«Когда я, измученный, выводил эти писания,
Когда повел калам, описывая эту вечную любовь,
Целью моей не была сказка — фантазия.
Мой дух влекло к истинному содержанию ее,
А сказка была здесь только в придачу,
Когда содержание было изложено,
Сказка оказалась ему одеждой в пору»².

Таким образом, сказки, фантастические события, описываемые Навон, имеют определенную реальную цель и являются как бы вспомогательным средством, призванным устранить отрицательные моменты, плохие черты, в обществе и у людей.

Призывая писать о силах тьмы, попирающих все лучшее, душащих свободу и жизнь прекрасных Лейли, Меджнуна и других настоящих людей, Навон обращался к современному поэту со словами:

«Если ты хочешь, чтобы был конец тьме этой,
То рассказывай о ней»³.

Именно обличению этой тьмы и была посвящена поэма «Лейли и Меджнун», поэма о большой любви и печали, о горькой судьбе лучших людей.

Здесь следует отметить в связи с этим и другое.

Моменты фантазии нередко служат у Навон и для возвеличивания положительного человека (его героизма, последовательности в борьбе за благородное дело и т. д.). Вспомните Фархада, его борьбу с огнедышащими драконами. Отметим еще один важный момент эстетики Навон.

¹ Навон, «Чар-диван».

² Навон, «Лейли и Меджнун», последняя глава.

³ Там же, гл. 4.

Навои не одобряет равнодушного отношения к отображаемому, пассивности, ползучего эмпиризма в описании предметов, событий. В процессе отображения нужно обращать внимание на принципиальные, существенные стороны объекта и при этом необходима некоторая, выражаясь современным языком, тенденциозность, некоторая активность. Причем это не должно противоречить существу объекта, не искажать его. Предмет должен быть преподнесен так, чтобы читатель мог понять мнение писателя о данном предмете, его приговор о нем. Нужно показать выпукло вредное, оттенить плохие стороны того или иного явления. Так же надо относиться к полезным, положительным явлениям. Критерием в этом должны быть положительные качества и интересы человека. К тому же должна быть соблюдена принципиальность.

Как известно, Энгельс придавал большое значение тенденциозности в процессе отображения действительности художником и главное достоинство, например, «Коварства и любви» Шиллера видел в том, что «это — первая немецкая политически-тенденциозная драма»¹.

Знакомясь с образами Фархада и Хосрова, можно убедиться, насколько удачно Навои применяет свои принципы, говоря современным языком, — об активности и тенденциозности. Они напоминают нам следующие слова Горького:

«Я хотел бы видеть порядочных людей порядочнее, а подлецов еще подлее, — будь это так — жить было бы удобнее... или добродетель, или порок...»²

Фархад и Хосров представляют собою два противоположных начала: Фархад — символ идеального человека, по Навои, а Хосров — символ зла и реакции. Они на этой основе четко индивидуализированы. Нигде и ни в чем нельзя встретить колебания, мягкотелости у Навои в изображении Хосрова как символа зла, как захватчика, деспота-разрушителя; ничего не говорит Навои о Фархаде такого, что хотя бы в малейшей степени могло опорочить его как человека. Поэт изображает Хосрова

только как последовательного и непримиримого противника света, только как тьму, а Фархада — только как врага тьмы, только как свет. Тьма и свет непримиримы, — Хосров не может быть Фархадом, Фархад — Хосровом. Они не могут делать друг другу уступки; или победа, или смерть — середины нет, — так ставит вопрос Навои.

В связи со всем вышесказанным об эстетических взглядах Навои большой интерес представляет критика им некоторых своих предшественников.

Как известно, Низами и Дехлеви написали произведения «Хосров и Ширин», «Хафт пайкар», «Хашт бе-хишт». По традиции, существовавшей в те времена, Навои пишет ответы-произведения на эти темы — «Фархад и Ширин» и «Сабайи сайяра». Он дает исключительно высокую оценку своим великим предшественникам — авторам названных произведений, но вместе с тем говорит, что он вынужден был писать свои произведения не так, как они. Чем он это объясняет?

По мнению Навои (не будем вдаваться в вопрос о том, насколько это критика Навои по своему адресу, ибо нас здесь интересует в принципе то, что он считает неправильным в произведениях своих предшественников), Низами и Дехлеви описывали порой то, чего не бывает в действительности, вернее то, что не характерно; среди воспетых ими героев встречаются такие, поведение которых противоречит подлинно человеческим качествам, а они выдавали их за хороших, полезных для народа людей; они не поняли того, что эти герои и их поступки далеки от человечности и интересов общества.

Например, в поэме «Хосров и Ширин», наряду с Ширин, главным героем (причем авторы выдавали его в основном за положительного) является шах Хосров, который, по образному выражению Навои, «был далек от обычаев печали и бедствия» и которому не были чужды эгоизм, коварство; а Ширин любила его и временами служила ему. Фархад же, как человек большой и честной любви, благородного и созидательного труда, отодвинут на второй план. Предоставим слово самому Навои. Об этой поэме своих предшественников он пишет:

«...Но все, кто прежде эту чашу пил,
Душой на стороне Хосрова был.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XXVII, стр. 505.

² М. Горький, «С современной выставки», «Одесские новости», 1896, № 3691, 16 июля, стр. 2.

Его превозносили до небес:
Мол, все дела его — дела чудес;

Мол, таково могущество его,
И царство, и могущество его;

Таков, мол, конь его Шабдиз, таков
Блеск тех пиров, что задавал Хосров;

И, мол, Шапур был шаху лучший друг —
И тешил сказками его досуг;

Мол, наслаждался шах по временам
Халвой Шекер, шербетом Марнам,

Но, мол, сей благородный властелин
Питал высокую любовь к Ширин.

Конечно, шах не знал забот и нужд,
Далек от горя был, печали чужд...

Хосрова так старательно хваля
И лишь ему вниманье уделя,

Все посвящали до сих пор, увы,
Фархаду лишь одну иль две главы:

Мол, горец он, каменолом простой,
Ширин его пленила красотой,

И ради встречи с ней Фархад решил
Свершить огромный труд — и совершил.

Но шах Хосров большим ревнивцем был,
И он Фархада бедного убил...»¹

Затем Навои говорит, что с целью

«Людей любви запечатлеть следы —
Их судьбы, скорби, подвиги, труды»²,

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 41—42. Пер. Л. Пеньковского.

² Там же, стр. 41.

т. е. с целью создания произведения о подлинном человеке и о любви в широком смысле этого слова,

«На путь иной я повесть повернул.

Не жемчуга и не рубины в ней,—
Кремень! Хоть он и груб, зато прочней.

Хотя на вид рубин — кусок огня,
Но искру высекают из кремня.

Не говори — кремень: сказать пора,
Что это — горя и скорбей гора!

На ней — Фархад.. Куда же убегу?
Как отвернуться от него могу?

Я сам любовной скорбью угнетен,
Бродить в горах печали осужден.

Настроив сердце на печальный лад,
Создам я повесть о тебе, Фархад.

Нет, о тебе и о Ширин! О вас
Я поведу волнующий рассказ...»¹

В «Хафте пайкаре» и «Хаште бехиште» Навои обнаруживает следующие недостатки: нет элемента страсти, авторы удалили их от жара любви; нехарактерное и то, чего не может быть или почти не может быть, они превратили в характерное. Например, порочный человек, отрицательный, эгоистичный, чванливый деспот шах Бахрам не может любить и страдать от любви, а «если они имели в виду лишь хронику, то нехорошо было строить на ней поэму»².

Отмечая другой их серьезный недостаток, Навои пишет:

«Для наслаждения, по их (семи красавиц — В. З.)
словам,

Велел построить семь дворцов Бахрам,

Привел царевен из семи планет —
Подобной красоты не видел свет.

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 42—43.

² Навои, «Семь странников», гл. 9.

Он с каждой пребывал в один из дней
Для утоленья похоти своей.

Но странно, что приверженный к вину,
Склоняясь в опьянении ко сну,

От каждой луноликой, чтоб заснуть,
Он сказки требовал какой-нибудь.

И вот что удивительней всего:
Царевны сказкой тешили его...

Так делают не дочери царей,
А дочери сказителей скорей!

Кто целый день из полных кубков пьет,
Кто пьян с утра до вечера, как скот,

Тот сразу же ко сну отыщет путь,
Сумеет и без сказок он заснуть.

А не сумеет, как бы ни был пьян,
В сказительниц — на то и разум дан —

Не превратит царевен властелин:
Он позовет сказителей-мужчин.

Зачем царевнам, созданным для нег,
Чьи взоры — чародейство и набег,

Прославленным в святилище любви,
Превознесенным в сотнях маснави,

Чьи очи, темной дремою полны,
От стольких тысяч глаз прогнали сны,

Чьи губы — ярче яркого вина,
Вернее, жарче жаркого вина,—

Приказывать: «Хочу послушать вас.
Без отговорок вы должны сейчас

Мне сказку рассказать: пришла пора.
Вы, бодрствуя, томитесь до утра,

А я, поев и насладясь вином,
Забудусь тихим, безмятежным сном».

Где слыхано, чтоб умный человек
К такому принуждению прибег?

«Все было так»,— я допущу на миг,—
Другое дело ставит нас в тупик:

Не знаю, как пришло на ум певцам,
Единственным в их время двум певцам,

Чья слава так безмерно широка,—
Подобного прославить дурака,

Ему слова почета вознести,
Хваления без счета вознести,

Поставить между лучшими его,
Воспеть стихов созвучьями его,

Труд посвятив сокровищам пяти,
Одно из них ему преподнести...»¹

Так Навои, искренне восхищаясь мастерством своих предшественников, не может принять их целиком, подвергает критике то, что считает ошибочным и противоречащим принципам эстетики, призванной служить благим целям.

Высказывания Навои о содержании и форме, в известном смысле об идейности, принципиальности, тенденциозности, о необходимости подчинения художественного слова гуманистическим целям, имели большое значение в те времена, так как долгое время в литературе господствовали формализм, отрыв формы от содержания, учение о том, что форма — все, а содержание — ничто, или, в лучшем случае, второстепенно. И даже такие выдающиеся ученые, как Тафтазани, Ибн-

¹ Навои, «Семь планет», Госиздат УзССР, Ташкент, 1948, стр. 23—25, перевод С. Липкина. В последнее время более принято название — «Семь странников», которое мы и сохраним при цитировании этого произведения в нашем переводе.

Халдун, Ибн-Хатиб, Насреддин Туси не были свободны от формалистических воззрений. Распространение формализма способствовало отрыву литературы от действительности, от передовых и насущных задач времени; приводило литературу к безыдейности, хаосу, отвлеченности, а как известно, ни один вид подлинного искусства не может быть без идеи.

Всякие формалистические ухищрения и выкрутасы, темное и подчас непонятное, никчемное «содержание», пышная форма, бессмысленная игра слов, восхваление неземной красоты и воспевание тех, кто никакого отношения не имеет к счастью человека и благу общества, воспевание царских пиров и вина... — вот что было характерно для множества «произведений», отражавших настроения придворной знати.

Недаром Навои писал:

«О как много разговоров среди поэтов
Вызвали изысканные слагатели поэм.
Они на сто ладов кокетничают с людьми,
Что, мол, за десять лет сложили тысячу бейтов.
Эти новомодные рукописи...
Напоминают черную ночь бедствий.
Это мрак, в котором нет живой воды!
Что за ночь?! Вечная ночь, где никогда не появляется
сверкающее солнце!

Ведь если наполнить мир татарским мускусом,
То дышать станет трудно, взор померкнет...»¹

Такое ненормальное положение тормозило развитие литературы и общественной мысли, отрывало человека от действительности, от насущных задач реальной жизни, от борьбы за действительно лучшее, широко открывало двери всякой мистике и отвлеченности, приводило к фанатизму со всеми вытекающими отсюда крайне отрицательными последствиями.

То, что противопоставлял Навои всему этому, было, несомненно, большим достижением для человека XV века. Как видно, передовые в условиях того времени теоретико-познавательные взгляды Навои помогли ему прийти к важным выводам и в вопросах эстетического отношения к действительности.

¹ Навои, «Хамса», Литогр. изд. Ташкент, 1901 стр. 507.

Данную главу нашей работы мы закончим цитированием строк о назначении литературы, которыми завершает Навои одно из своих главных произведений:

«Мой труд! Найди к душе народной путь,
Народу моему желанным будь,

Чтобы могла сердца людей зажечь
Моя правдовзыскающая речь...

Иди, мое творение, в народ,
Пусть он в тебе святую обретет,

Да будут всем стихи мои нужны,
Да будут с ними семь небес друзья,

Да будет их друзьями полон свет...»¹

Служить народу своим правдовзыскающим словом — вот в основном из чего исходил Навои в эстетических воззрениях, а это органически связано с характером и задачами его теоретико-познавательных взглядов.

¹ Алишер Навои, «Семь планет», Госиздат УзССР, Ташкент, 1948, стр. 281. Пер. Семена Липкина.



Суфизм — одно из самых сложных явлений в истории философской, общественно-политической мысли и литературы Востока. Крайне сложным было отношение Навои к нему. Как он отвечал на те или иные вопросы, касающиеся суфизма, был ли он вообще суфием? Выяснение всего этого имеет большое значение как для правильного понимания мировоззрения и творчества Навои, так и для разоблачения клеветнических утверждений буржуазных расистов Запада и контрреволюционных узбекских и турецких буржуазных националистов, пантюркистов, панисламистов (Брауна, Гибба, Исмаила Хикмета и др.) о том, что Навои якобы был мистиком суфием, аскетом; что Навои всегда воспевал только неземную, божественную любовь, был поглощен «идеями» презрения ко всему действительному, «идеями» ненависти к природе, к реальной жизни на земле, «идеями» отречения от мира сего, «идеями» любви к абстрактному богу, оторванному от природы, обитающему где-то вне времени и пространства, «идеями» отречения от всего мирского и слияния с богом, воплощения в нем. Извращая факты, буржуазные националисты и расисты сводили на нет все ценное и передовое, что имело место в наследии Навои и служило делу прогресса, хотели поставить Навои на службу реакции.

Суфизм противостоял во многих теоретических вопросах исламу, хотя в первый период его появления между ними особой оппозиции не чувствовалось. Он (су-

физм) долгое время играл исключительно большую и объективно реакционную роль в ходе истории, в частности, в истории общественной, философской мысли и литературы.

Однако, несмотря на это, он до сих пор недостаточно исследован, очень мало освещен с точки зрения марксизма.

Суфизм имеет глубокие корни и существует с давних времен. Развитие и широкое распространение он получил в связи с появлением и упрочением ислама и рядом других причин. Средние века являются периодом его особого роста и распространения.

Суфизм так поразительно быстро распространяется в широчайшем масштабе, что даже не поддается точному учету число его представителей. Знаменитый Абдурахман Джами (XV в.) в работе «Нафахат ал-унс» говорит о шестистах более или менее видных представителях суфизма, но немало и таких (особенно среднеазиатских), которые не нашли места на страницах его книги.

Среди видных представителей, теоретиков суфизма выделяются, например, такие, как Рабиа (VIII в.), Ибрахим ибн-Адхам (VIII в.), Баязид Тайфур ал-Бастами (казнен, примерно, в 875—878 г.), Абубакр аш-Шибли (X в.), Хусейн ибн-Мансур ал-Халлядж (казнен в 922 г.), Феридуддин Аттар (умер в 1230 г.), Джаляледдин Руми (XIII в.), Медждуд Снаи (XI—XII вв.), основатель ордена Кадрия Абдул Кадыр Гиляни (XII в.), Ибн-ал-Араби (умер в 1240 г.) и другие.

Временами суфизм приобретал большой авторитет среди широкой народной массы. Об этом красноречиво говорит множество фактов, например, то, что на похороны знаменитого марийского суфия Джонейда (X в.) собралось до 60.000 человек; кладбище некоторых суфиев было местом паломничества. Жизненные эпизоды, своеобразные приключения многих суфиев служили образцом поведения «самых близких богу святых», а их слова считались законом.

Следующие причины, наряду с другими, вызвали бурное развитие и широкое распространение суфизма:

а) Бесправное положение народа, его экономическая и культурная кабала, гнет и произвол правителей, чувство безвыходности из этого рабского положения. Народ, не находя спасения на земле (реальное счастье

ему казалось невозможным, немислимым), начинает искать спасения вне этой реальности, вне себя, а счастье — в каких-то воображаемых фантастических «мирах» — в абстракции, в слиянии с богом.

Известно немало случаев, когда эксплуататоры, переводя суфизм на «свой язык», превращали его в орудие духовного и экономического закабаления народа и тогда он (суфизм) служил укреплению феодальной системы. Характерным представителем этой системы был, например, Ходжа Ахрар (XV в.). Он, как мы показали, был крупным феодалом, владел колоссальным богатством. Сотни тысяч людей — батраков, мюридов, — превращенных им в рабов, служили для удовлетворения его хищнических вождлений. Вот этот ярый реакционер объявил себя святым, исповедующим одно из учений суфизма, собрал вокруг себя мюридов и жестоко эксплуатировал их.

б) Ислам являлся основным идеологическим орудием в руках феодалов. Он имел исключительно прочную связь с государством, с правителями и, действуя совместно с ними, приобрел неограниченную свободу действий, способствовал разорению, духовному отуплению народа. Ислам и опирающееся на него государство принимали всевозможные меры к тому, чтобы целиком захватить земной рай, со всеми его богатствами, а народу обещали рай после смерти, в потустороннем мире как награду за страдания в этом мире. Коран угрожал строжайшей расплатой тем, кто не выполнял его предписаний. Выполнение же всех их не представлялось возможным, а невыполнение грозило неизбежным адом. Отсюда постоянный страх перед вечными мучениями в адском пламени.

Стало быть, ни в посюстороннем, ни в потустороннем мире человек не видел спасения и поэтому искал другой мир жизни и блаженства. Об этом красноречиво сказал один из знаменитых суфиев Хасан ал-Басри (VII—VIII вв.), живший во времена господства Ходжаджа-ибн-Юсуфа, когда вследствие совместных действий ислама и правителей бедствия народа приняли катастрофический характер:

«Кто читает коран и верит в него, тот всегда будет полон страха в этом мире и часто будет плакать; ада можно избежать только отречением от мирских благ; если мир

полон соблазнов, то отказаться от него очень трудно, если же в мире нет благ, отречься от него и значит получить спасение души — не трудно».

в) Мистическая философия Платона, Плотина, неоплатоников, гностицизма, зардаштизма, буддизма и др., мистицизм древних, их учение об идеалистическом монизме, о бессмертии как индивидуальной, так и всеобщей души, о том, что мир конкретных вещей — недостойная внимания эманация бога; что этот мир — призрак, о мистическом интуитивном созерцании бога, — все это было очень распространено на Востоке. Не случайно также, что есть много общего между учением многих суфиев и буддизмом, например, об индивидуальности, об индивидуальном и космическом.

Сочинения древних мистических философов переводились на арабский и др. языки. Ибн-Исхак (IX в.), Абу Бишр (IX—X вв.), Яхья и др. многое сделали в области перевода и распространения работ античных философов. Были переведены сочинения неоплатоников, например, Порфирия (около 230—304 гг. н. э.), популяризировавшего учение Плотина; Аммония Сакааса (умер, примерно, в 242 г. н. э.), считавшегося основателем неоплатонической школы; Темидия (IV в. н. э.), который, хотя не был ортодоксальным неоплатоником, старался доказать полную общность философии Аристотеля и Платона, причем в пользу последнего; Прокла (V в. н. э.), который, провозглашая непрерывное возвышение к сверхчувственному и, таким образом, соединение с божеством, довел неоплатонизм до законченной формы и считался одним из авторитетных комментаторов сочинений Платона.

г) Высокое литературное мастерство, искусство, весьма тонкие, превосходные различные литературные приемы, средства, с помощью которых часто в аллегорических, метафорических формах преподносились суфийские идеи талантливыми писателями. Не случайно, что многие из них давно стали популярными в мире.

Художественная форма придавала увлекательность и авторитет многим суфийским произведениям.

Вот каковы основные причины необычайного развития суфизма.

Необходимо здесь отметить и то, что некоторые течения суфизма иногда приобретали большую политиче-

скую силу, на арене истории появлялись государства с суфийскими главами.

Вот что говорит об этом профессор Крымский в «Очерке развития суфизма до конца III в. хиджры».

«Несмотря на то, что суфизм, в сущности, вовсе не согласен с религией Мухаммеда, он сумел прочно удержаться: он даже сумел заслужить всеобщее почтение тогда, когда секты, гораздо менее опасные для ислама, подвергались жестоким гонениям. Под мусульманской внешностью суфизм внедрился в область религии и сделался элементом не только вполне терпимым, но часто даже законодательным»¹.

Испуганные усилением народных волнений, главари ислама временами были не только вынуждены, но и заинтересованы приспособить суфизм к исламу, идти на компромисс с некоторыми течениями суфизма, предоставлять им кое-какую свободу, чтобы бороться против народа. Во времена халифата создаются первые суфийские общины. В 659 году был открыт монастырь, Абу-Сеид ибн-Абуль Хайр также открыл в 815 году такое учреждение. Эти суфийские общины и монастыри пользовались большим почетом со стороны некоторых главарей ислама. Даже Абу-Бакр и Али создали суфийско-монашеские общины. Начиная со второй половины IX в. немало мечетей начинает превращаться в институт суфиев (в царствование Мо'теза и др.).

✓ Многие суфийские течения, конечно, не выступали явно или резко против ислама, а своим превознесением «идей» экстаза, отрешения от реального мира, противопоставления злу силой и т. п. отвлекали внимание народа от борьбы за земное счастье и тем самым так или иначе помогали укрепляться исламу и другим господствующим силам. К тому же некоторые суфийские течения не прочь были приспособиться к исламу.

Долгая история показывает нам, что примирение суфизма с исламом не являлось всеобщим явлением. В известные периоды суфизм развивался как проявление недовольства чрезмерным произволом феодалов, реакционными действиями ислама и духовенства, суфизм отвергал многие положения ислама, как-то: раздвоение

¹ Крымский. «Очерк развития суфизма до конца III в. хиджры». Москва, 1895 г., стр. 3.

мира, жизни, учение о рае и аде, истинность священнописаний, корана, исключительная сверхъестественность пророка Мухаммеда и т. д. В этом заключается относительно положительная в условиях восточного средневековья сторона суфизма.

Энгельс писал:

«Революционная оппозиция против феодализма проходит через все средневековье. В зависимости от условий времени она выступает то в виде мистики, то в виде открытой ереси, то в виде вооруженного восстания»¹.

Немало суфиев навлекало на себя гнев представителей ислама, феодально-клерикальной реакции. Многие из этих суфиев были в гонении, иногда некоторых из них подвергали пыткам, мучениям, убивали. Так Хусейна ал-Халладжа сперва подвергли зверской пытке: избивали, отрубили ему ноги, затем — голову, тело сожгли, а голову повесили в Багдаде для всеобщего устрашения. Другим суфиям выкалывали глаза, а также отрезали ноги, руки, повесив вниз головой (так называемая обратная виселица), а когда они умирали, сжигали их тела. Такой пытке подвергли суфия Хайкаля. Суфию Абул-Аббас Ашану выдернули все зубы и ударом в голову убили.

А вот другая жертва средневековой феодально-клерикальной инквизиции — Имамеддин Насими (XIV в.). Его также зверски пытали; с него содрали кожу и таким образом казнили. Характерно и то, что когда с него начали сдирать кожу и когда он почти умирал, палачи предлагали ему отказаться от своей идеи, за что обещали оставить его в живых. Он перед смертью гордо изрек по адресу убийц следующие слова:

«Если служителю бога пригрозят отрезать палец, он тут же, чтобы ему не сделали этого, отречется от истины. Смотри на этого покорного влюбленного, с которого целиком сдирают кожу, а он даже и не плачет»².

Один из поэтов того времени сообщает, что кожу Насими наполнили соломой и повесили ее на людном месте.

Суфизм, несмотря на свою в известном смысле оппозицию исламу, объективно сыграл реакционную роль ✓

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. VIII, стр. 128—129.
² «Сеид Имамеддин Насими», Баку, 1926 г., стр. 7.

своим чрезмерным аскетизмом, исключительно пассивным отношением к презираемой им действительности, природе. Он отвлекал внимание людей от борьбы за лучшую жизнь и призывал к поискам счастливой жизни вне этой действительности, в мире абстрактного бога.

✓ На Востоке одним из самых узловых вопросов, стоявших перед всеми идеологическими, в первую очередь философскими течениями, был вопрос об отношении человека к природе, к жизни в ней; вопрос о том, считать ли сей действительный мир единственно реальным, основным миром, есть ли вне этой природы другой мир, другая жизнь, достойна ли природа любви, внимания; есть ли настоящее благо и счастье в природе, или они имеют место вне ее, в противостоящем ей другом бытии. Никто — ни философ, ни писатель — не мог пройти мимо этого вопроса, и он приобретал у мыслителей, поэтов первостепенное значение. Характером его решения определялся и характер решения многих других вопросов.

Суфизм как в решении этой проблемы, так и многих других не является монолитной, однородной системой, а распадается на несколько типов и течений.

II

Когда мы говорим о суфизме, то прежде всего бросается в глаза то его самое характерное распространенное течение, которое мы условно назовем для отличия его от других крайне мистическим или аскетическим суфизмом. К нему относятся такие ортодоксальные суфии, как Халладж, Тайфур ал-Бастами, Феридуддин Аттар, Джаляледдин Руми. Этот суфизм находился по ряду вопросов в оппозиции к официальной исламской религии и считался для последней опасным.

Он исходит из принципов мистическо-идеалистического монизма, пантеизма. Преодолевая исламское раздвоение мира на мир божества и мир конкретных вещей, он утверждает, что есть только одна субстанция, одно настоящее бытие, т. е. бог, этот бог вне времени и пространства; он — безличное, неизмеримое, вечное существо. Ему нет ни начала, ни конца. Все конкретные вещи, вся действительность, в том числе и человек, — суть его проявление, эманация, вернее — его тень. Причем, отличие мира конкретных вещей от бога не субстанциональное,

а феноменальное. Все они вместе с самим богом состоят из единой сущности.

Эту мысль так выразил Джаляледдин Руми:

«Я был еще в тот день, когда и названия ни для чего не было,
Когда проявило себя только колечко кудрей моего друга
(бога — В. З.),

И когда, кроме бога всевышнего, ничего не было,

Когда понятий «я» и «ты» еще не было.

Все названия и имена изошли ни от кого, как от меня»¹.

Мир конкретных вещей является только жалкой тенью бога. Бог — наивысшее совершенное существо, а конкретная действительность противоположна ему.

В мире вещей, явлений нет ничего ценного, приятно-го; он лишь кажется нам прекрасным, а на самом деле все в мире — обман, мрак, суета. Он — временный, жизнь в нем — преходяща, а потому надо отказаться от него.

По суфийской символической терминологии, бог — вечное море, а вещи — капли, случайно отлучившиеся от моря и должны опять вернуться к морю — богу, слиться с ним, т. е. перестать быть жалкими, временными. Подобно тому, как малы и ничтожны капли перед морем, подобно тому, как тень какого-нибудь предмета несравнима с самим предметом, подобно этому и мир вещей, природа, конкретные существа, в том числе и человек, ничтожны перед богом; они ничто перед ним (богом).

Джаляледдин Руми в своей работе «Маснави», считающейся энциклопедией суфизма, писал:

«Что телесно, тому свойственно рождение. Что рождено, то находится по эту сторону (т. е. в мире вещей — В. З.). Оно относится к (области) возникновения и тления и поэтому презренно»².

«Вещи являются изображениями всемогущего абсолютного бога, они перед мыслью суть названия»³.

«Та вещь, которая из моря (пришла), уйдет в море, ибо откуда она пришла, туда и возвратится»⁴.

Все предметы, в том числе и человек, лишь возвратившись к морю, т. е. устранив свою индивидуальность,

¹ Джаляледдин Руми, «Маснави».

² Там же.

³ Джаляледдин Руми, «Диван Шамса Тавризского».

⁴ Джаляледдин Руми, «Маснави».

станут полноценными, приобретут снова все ранее присущее им (до отделения от «моря») качества, т. е. те качества, которыми обладает «море», как-то: всемогущество, вечность, единство, высшее совершенство и т. п.

Так как мир этих капель — вещей — есть мрак, обман, временный, ничтожный, случайный, нет в нем ничего подлинно хорошего, то и жизнь в нем, т. е. жизнь вне «моря»-бога — тоже временна, мрачна, ничтожна, случайна, ее прелести обманчивы. Стало быть, она не нужна, от нее надо отказаться и стремиться к устранению своего «я», к слиянию с космическим единым «Я» — богом; переплотиться в него. Следовательно, индивидуальное «я» (человек) субстанционально тождествен с единым (богом), но его оторванность от этого целого, факт существования индивидуального «я» — его феноменальное отличие — говорит о его ничтожестве, это ввергает его в несчастье. Человек должен стремиться к устранению этого феноменального отличия, стремиться к воплощению в едином, к слиянию с богом.

Воплотившись в нем, каждое отдельное ничто превращается в о в с е; каждое отдельное предельное — в беспредельное, каждое конечное — в бесконечное; каждое временное — в вечное; каждая тень — в подлинное; капля — в море; луч — в солнце. Воплотившись в нем, или, по толкованию некоторых суфиев, слившись с ним, человек освобождается от всяких забот, достигает безграничного блаженства, вечной жизни, постоянного наивысшего счастья, ибо он становится всем, т. е. единым богом; превращается в такое беспредельное, которое ни в каком предельном не вмещается. Для него после этого нет больше ни потустороннего рая, ада, ни посюстороннего мира; он ко всему равнодушен; все религии и авторитеты перед ним одинаковы, ибо он сам — все.

Джалаледдин так описывает «человека божьего».

«Человек божий пьян без вина;
Человек божий сыт без жареного мяса,
Человек божий — не из ветра и праха,
Человек божий — не из огня и воды...!»

¹ Намек на учение философов о том, что все вещи состоят из элементов — воды, воздуха, земли, огня.

Человек божий — по ту сторону неверия и веры.
В глазах человека божьего что может значить
порок или добродетель!

Человек божий — беспредельное море».

В другом месте он говорит: «У меня нет ни тела, ни души, ибо я сам — душа душ»¹. Небесный трон и шатер, — продолжает он, — земля и небо, все, что в них вмещается, — ангелы, духи, евангелие, коран, идол, кааба, добро, рай, гурии и т. д. — все это я.

Это и есть *Фена, таваххуд* — конечная цель разбираемого нами суфизма.

Эта пагубная для человека, для общества мистика не случайно понравилась Гегелю. Он писал, что «восточный пантеизм больше подчеркивает лишь видение *единой* субстанции во всех явлениях и отдачу субъектом себя этому единому, причем субъект благодаря этому достигает величайшего сознания и также благодаря полному освобождению от конечного, достигает блаженства раствориться во всем самом прекрасном и лучшем»².

Однако на Востоке некоторые деятели литературы и общественно-философской мысли, воспользовавшись этим общим суфийским положением о единстве человека и бога, пытались с его помощью показать величие человека. Например, Имамеддин Насими (XIV в.) гордо писал:

«В меня вместятся оба мира, но я в них не вмещусь,
Я суть, я не имею места, и в бытие я не вмещусь.
Все то, что было, есть и будет, все воплощается во мне,
Не спрашивай! Иди за мною. Я в объясненья не вмещусь.
Вселенная — мой предвестник, мое начало, — жизнь твоя.
Узнай меня по этим знакам, но я и в знаки не вмещусь.
Предположеньем и сомненьем до истины не дошел никто;
Кто истину узнал, тот знает — в предположенья не вмещусь.
Поглубже загляни в образ и постарайся смысл понять,
Являясь телом и душою, я в душу с телом не вмещусь.
Я — жемчуг, в раковине открытый. Я — мост, ведущий в ад
и рай.

Так знайте, что с таким богатством я в лавки мира не вмещусь.

¹ Джалаледдин Руми, «Маснави».

² Гегель, Соч., т. XII, стр. 379—380. Курсив Гегеля.

Я — самый тайный клад всех кладов. Я — очевидность всех миров.

Я — драгоценностей источник, в моря и недра не вмещусь, Хоть я велик и необъятен, но я Адам, я — человек.

Я — сотворение вселенной, но в сотворенье не вмещусь.

Все времена и все века — я. Душа и мир — все это я.

Но разве никому не странно, что в них я тоже не вмещусь.

Я — небосклон, я — все планеты и ангел откровенья я.

Держи язык свой за зубами, и в твой язык я не вмещусь.

Я — атом всех вещей, я — солнце, я — шесть сторон твоей земли.

Скорей смотри на ясный лик мой: я в эту ясность не вмещусь.

Я — сразу сущность и характер, я — сахар с розой пополам.

Я — сам решение с оправданьем, в молчащий рот я не вмещусь.

Я — дерево в огне, я — камень, взобравшийся на небеса, Ты пламенем моим любуйся, я в этот пламень не вмещусь.

Я — сладкий сон, луна и солнце. Дыханье, душу я даю.

Но даже в душу и дыханье весь целиком я не вмещусь.

Хотя сегодня Насими я, я хашимит и корейшит,

Я меньше, чем моя же слава, но я и в славу не вмещусь¹.

Что требуется, по мнению мистическо-аскетических суфиев, от человека, чтобы слиться с богом или воплотиться в нем? Какой путь приведет его к этому?

Для этого человек должен идти по суфийскому пути, выполнять определенные суфийские обряды, предписания, пройти четыре (у некоторых суфиев меньше, а у некоторых больше, например, у Феридуддина Аттара — семь) стадии:

- а) Шарнат,
- б) Тарикат,
- в) Ма'рифат,
- г) Фена.

Суть всех этих стадий в следующем:

Человек не должен иметь никакой привязанности к мирскому; не должен поддаваться соблазнам жизни, — отказавшись от мира, он обращает все свои помыслы к богу.

¹ Антология азербайджанской поэзии, стр. 52—53.

«Всецело направить взор к истине»¹, — говорил Джаляледдин Руми.

Таким образом, человек займется познанием истины и того, что мир вещей является тенью бога, призраком, суетой; что в нем ничего хорошего для человека нет и быть не может; что он (человек) — от бога и туда же должен вернуться для достижения вечного блага, наивысшего совершенства и счастья. Причем, этот путь познания есть мистическая интуиция, напоминающая, например, «воспоминание» Платона.

Если человек свяжет свою судьбу с конкретной действительностью, полюбит ее, будет искать в ней спасение и счастье, то поддастся самообману.

Обращаясь к охотнику за благом в действительности, Д. Руми говорил:

«Птица летит на высоте, ее тень — на земле. Безумный охотник, считая эту тень настоящей птицей, настолько быстро бежит за ней, что от усталости остается без ничего»².

По Джаляледдину Руми, — как сообщает Джами, — человек настолько должен отказаться от занятия мирскими делами, вопросами жизни на земле, что даже если другой причинит ему боль, то он должен молчать и не обращать на это внимания, а достойных наказания — не наказывать.

Он якобы говорил:

«Все мучения в сердце, вся нетерпеливость — от привязанности. Человек, ты должен быть свободным от мира сего, считать себя несуществующим. Если ты обратишь свой взор на прелести и вкусишь сладости (мира сего), то поймешь, что это напрасно. Ты останешься ни с чем, без всякого богатства... Свободный храбрец тот, кто не будет обижаться на зло, причиненное ему другими; храбрец тот, кто не будет обижать того, кто заслуживает этого»³.

Не трудно видеть, к каким реакционным выводам может привести это утверждение!

Человек должен отказаться от прелестей жизни, вступить на путь самопожертвования, вести уединенную,

¹ Джаляледдин Руми, «Маснави».

² Там же.

³ Абдурахман Джами, «Нафахт ал-унс», гл. «О Джаляледдине Руми».

оторванную от всего мирского (и от людей) затворническую жизнь в келье, в пещерах; подвергать себя лишениям, мучениям, пыткам и, таким образом, думая только о боге, о воплощении в нем, укреплять свою привязанность к богу.

«Устрани,— говорит Джаляледдин Руми,— это изображение (свою индивидуальность — В. З.) и под ним увидишь скрытое, как сокровище, абсолютное (т. е. бога — В. З.)»¹.

«Где слезы, там — зелень», — твердит Руми. Таким путем человек не только познает бога, как бытие, существующее вне времени и пространства, как самое совершенное существо, как наивысшую, вечную красоту, но сам будет вместе с богом наслаждаться наивысшими красотами, прелестями. Это — сладчайшее время, а внешнее вмешательство лишит человека и наслаждения, и самого источника его — бога.

Абдурахман Джами сообщает², что, когда некий суфий, придя в одно место, увидел другого суфия и спросил его: «Почему сидишь один?» — тот ответил ему: «Теперь, после твоего прихода я оказался один, а до этого я был с богом; ты помешал мне, оторвал меня от него, лишил меня улады».

Кто больше отдастся самопожертвованию богу, идее воплощения в нем, кто причинит себе более сильную боль, кто скорее откажется от себя, вплоть до ускорения смерти, тот быстрее достигнет бога — воплотится в нем:

«Для праведников смерть есть и обновление».

Такая смерть — не зло, а с богом единенье»³, —

говорил Джаляледдин Руми.

Освобождение души из тюрьмы — тела, соединение с богом, — настоящая свобода, а всякая другая свобода — призрак, самообман. «Свобода — это свобода сердца (души), а другая свобода не есть свобода»⁴, — твердил знаменитый Абу-Бакр аш-Шибли.

Некоторые суфии сами показывали образцы выполнения этих правил. Причем, среди них было немало таких, которых, как мы видели, не страшили ни мечи палачей, ни обратные виселицы.

¹ Джаляледдин Руми, «Маснави».

² Абдурахман Джами, «Нафахт ал-унс», гл. «О Д. Руми».

³ Джаляледдин Руми, «Диван».

⁴ А. Джами, гл. «О Абу-Бакре аш-Шибли».

Фанатизм суфиев доходил до того, что они искалывали свое тело гвоздями, зимой ходили почти голые. Баязид ал-Бастами умывал уста прежде, чем произнести имя бога, Абу-Бакр аш-Шибли часто терял сознание от чрезмерного увлечения богом, и его во время совершения богослужения приводили в себя. Он засыпал свои глаза солью и ослеп, чтобы не видеть мира, чтоб не поддаваться его соблазнам и целиком предаться богу, скорее воплотиться в нем. Сирри ас-Саккаты в течение нескольких десятилетий не лежал на постели, говоря, что «самый сильный тот, кто побеждает страсть, самый слабый тот, кто поддается ей»; Саид Амир Куляли, утверждая, что «святые достигают святости четырьмя обетами: голодом, бедствиями, молчанием и уединением», сам давал образцы выполнения их. Шейх Алладин Хорезми по нескольку дней не ел, пятнадцать лет не ложился.

Суфии не забывали и другого: по их мнению, бог не оставит без наказания тех суфиев, которые не выполняют обещаний, данных «богу».

В произведении Абдурахмана Джами «Нафахт ал-унс» есть такой эпизод:

Один человек, вступивший на путь суфизма, якобы обещал богу не есть свежей хурмы. Однажды он увидел хурму, не вытерпел и съел ее. Тут же он увидел, что около него стоит незнакомый человек, незнакомец упрекнул его в нарушении клятвы. Затем он по ошибке (?) выдал нарушителя за своего недавно убежавшего раба и повел его туда, где другие его рабы ткали буз (сорт материи). Обращаясь к ним и показывая на «убежавшего раба», он сказал последнему: «Эй, подлец, вздумашь ли еще раз убежать и тем самым обидеть своего хозяина? Иди к станку, продолжай работать, как раньше!»

Нарушитель молча включился в число рабов, покорно принял это недоразумение и несчастье, как наказание за нарушение обета служения богу.

Таким образом, нарушение правил суфизма влечет за собой беду «нарушителям». Будьте только с богом, иначе — неминуемо несчастье!

А это, как ясно видно из эпизода, не могло не служить эксплуататорам.

Итак, человек, выполняя обряды суфизма, достигнет кульминационной точки — воплотится в божестве, станет единым, достигнет *Фена*.

Известный азербайджанский материалист, прекрасный знаток суфизма М. Ф. Ахундов дает меткую характеристику *Фена*.

«Слово *Фена* на языке последователей Тариката (суфиев — В. З.) означает состояние, не имеющее никакого отношения ни к материи, ни к пространству, ни к времени, состояние, в которое как будто перешло пламя потухшей свечи, т. е. жизни. Это — небытие. Достичь этого состояния есть цель, к которой должен стремиться всякий мюрид, и ради него он должен уничтожить в себе всякую привязанность к жизни, оторваться от всякой земной цели, от всякого земного стремления. Одним словом, — должен обратиться к монашеской жизни — к покаянию, к самоотречению, самоумерщвлению и, таким образом, научиться приходить в иступление, исполнившись божественного энтузиазма, впасть в совершенный квиетизм или апатию и, вследствие этого, — в состояние, называемое *Фена-и-Филлах* — поглощение божеством, т. е. уничтожение себя в божестве»¹.

Определенный интерес представляют следующие слова Гегеля и Гете, раскрывающие некоторые характерные моменты философской концепции Джалялеddина Руми и того суфизма, одним из главарей которого был Руми. Гегель писал:

«...одержимый жаждой видеть во всем божественное и на самом деле узревая во всем это божественное, поэт отказывается перед лицом последнего также и от своего собственного «я» (Selbst), но вместе с тем признает имманентность божественного его расширенному, таким образом, и освобожденному внутреннему миру, и благодаря этому у него получается та радостная интимность, то свободное счастье, то утопание в блаженстве, которое свойственно восточному человеку, отрекающемуся от собственной особенности, всецело погружаясь в вечное и абсолютное и познавая и чувствуя во всем образ и присутствие божественного. Такое чувство проникнутости божественным и блаженной упоенной жизни

в божестве граничит с мистицизмом. В этом отношении заслуживает похвалы раньше всего Джалялеddин Руми... Любовь к богу, с которым человек отождествляет свое «я», благодаря безграничной отдаче себя в его волю, и видит его единого во всех мировых пространствах, приводит все и вся в связь с ним, сводит все и вся к нему, — эта любовь к богу составляет здесь центр, распространяющийся по всем направлениям, достигающий всех самых отдаленных областей»¹.

В «Философии духа» Гегеля мы читаем и следующие строки:

«Когда у превосходного Джалялеddина Руми в особенности отмечается единство души с единым, причем это единое обозначается как любовь, то это духовное единство является возвышением над конечным и низменным, преобразованием непосредственного природного, как и эмпирического, мирского, духовного, выделяется и поглощается»².

Вот чему радуется идеалист Гегель!

А Гете говорил, что Джалялеddин Руми «чувствует себя неуютно на проблематической почве» и что «он вынужден, наконец, прибегнуть к учению о всеедином, благодаря чему столько же теряет, сколько выигрывает. Наконец, он остается столь же утешительный, так и безутешный ноль»³.

Действительно, почва, на которой стоял Руми, казалась ему проблематичной, и он шел к ничто и, наконец, остался без ничего. Иначе и не могло быть. Всех тех, которые отрываются, отказываются от действительности и ищут спасения в «ничто», сама действительность превращает в ничто, с той лишь разницей, что одних в большей мере, а других — в меньшей...

Было в суфизме и такое течение, которое мы условно назовем эклектическим. К нему относятся Зайниддин бинни-Мухаммед Газзали (XI—XII вв.), Ахмед Яссави (XII в.), Сулейман Бакиргани (XII в.) и др. Это одно из самых реакционных течений суфизма.

¹ Гегель, Соч., т. XII, стр. 376—377.

² Гегель, Философия духа, стр. 573.

³ Гете, «Западно-восточный диван». Примеч. Надо отметить, что благодаря переводам Рюккерта, сочинения Джалялеddина Руми были хорошо известны на Западе.

¹ М. Ф. Ахундов. «Философско-политическое произведение», Баку, 1940, стр. 195—196.

В нем обнаруживаем грубое соединение ислама с суфизмом, оно не содержит в себе ничего ценного, ничего нового. Поэтому мы ограничимся только несколькими словами о нем.

Газзали¹ объявляет мир конкретных вещей «миром возможным» (*мумкун ал-вуджуд* نفحات الانس). В нем каждое явление «связано» с другим, каждая вещь не может существовать без другой. Так как мир состоит именно из таких явлений, вещей, то это обстоятельство говорит о двух свойствах сего мира:

а) мир, как совокупность этих несамостоятельных вещей, явлений, не может быть самостоятельным, независимым, следовательно, и материально единым;

б) раз так, то его существование предполагает:

1. Существование другого бытия.
2. Свою сотворенность.
3. Свою зависимость.

Такое второе бытие — первопричина. Это и есть бог. Его Газзали называет «обязательным бытием» (*Вад-жиб ал-вуджуд* ممكن الوجود). Газзали утверждает, что это бытие является абсолютным, всеобъемлющим, бесконечным, могущественным, совершеннейшим. Бог (бытие) так абсолютен и бесконечен, что исключает даже возможность вообще какого бы то ни было другого бытия, другого существа, субстанционально отличного от себя.

«Возможный мир» — целиком божественный акт и по сути своей не отличается от бога. Но этот конечный мир и бесконечное не во всех отношениях тождественны: первый является временным и призрачным. Он своими мнимыми, преходящими прелестями соблазняет, обманывает, подводит человека и лишает его вечного, подлинного блага в раю в объятиях бога.

Поэтому, кто любит этот мир, свяжет свою судьбу с ним, забудет бога, потусторонний мир и жизнь в нем, тот — безумец². «Если человек, повернув свое лицо к этому (посюстороннему — В. З.) миру, любит его, то в день воскресенья собака и свинья лучше, чем он, ибо последние, превратившись в прах, освободятся от мучений

¹ См. Газзали, «Эликсир блаженства» («Кимьяи ссадат»).

² См. там же, стр. 50.

ада, а тот грешник (кто думал не о... боге, а о счастье своем на земле — В. З.) подвергнется адским мучениям¹. «Гяурами», самыми грешными людьми являются те, кто, предав бога и загробную жизнь забвению, сосредоточили свою любовь на этом мире².

Человек должен поскорее дойти до последнего предела — занять лучшее место в раю, соединиться с божеством. Для этого последуйте, — вопит Газзали, — за мной:

«Мне стало ясно, что последний предел может быть достигнут не изучением (природы — В. З.), а только исступлением, экстазом и перерождением нравственного существа».

Далее Газзали говорит, что для достижения последнего предела человек должен удалиться в уединение, остаться наедине с богом... Даже слушание песен птиц вредно. Когда один, вступивший на путь «истины», услышав пение птицы на дереве, вздумал совершить намаз (молитву) под этим деревом, тогда якобы бог велел пророку передать этому человеку, что он (бог) снизил ему степень и в дальнейшем запрещает подобное действие. Почему? Потому, что это отвлекает внимание человека от бога, от дела... служения ему. Кроме того, это есть признак того, что этот человек в какой-то мере симпатизирует миру, его прелестям³.

По Газзали, не философские искания, не непосредственная духовная деятельность, а мистическое созерцание, экстаз, выполнение предписаний ислама, — вот единственный путь, который приведет человека к познанию высшей, совершенной «истины». На кульминационной точке этого созерцания, экстаза человек воплощается в бога, всецело устраняя свою индивидуальность, исчезает в море — в «совершенном», «прекрасном» едином, попадает в рай.

Газзали стремился не просто соединить суфизм с исламом, а приспособить и подчинить его исламу.

Газзали не ограничивался изложением и распространением своих мыслей — он вел беспощадную борьбу против передовых мыслителей. Он написал специальную книгу «Опровержение философов», направленную против них. В частности, с особой яростью он обрушивается

¹ См. Газзали, «Эликсир блаженства» («Кимьяи ссадат»).

² Там же, стр. 58.

³ Там же, стр. 468.

на учение о смертности индивидуальной души, о вечности мира, ибо оно отвергало ад, загробную жизнь и т. д.

Он писал, что только идя по пути религии, «достигнешь бога»¹. Не случайно ему было присвоено звание «Худжат ал-ислам» («Доказательство ислама»).

Абдурахман Джамии включает его в число самых видных суфиев².

Газзали не один. «Эклектический суфизм» был очень распространен в Средней Азии. Он здесь связан особенно с именами Ахмеда Яссави, Сулеймана Бакиргани (умер в 1192 г.). Они повторяют то, что говорил Газзали и другие, ему подобные.

Ахмед Яссави в следующих словах выразил почти все, чем дышало его «мировоззрение»: «Истины достигнет тот, кто все (мирское) предпочтет шарияту; отказываясь от себя, от своей жизни, направится к Тарикату; душой и сердцем предается Маърифату»³. Лишь тот может занять место среди стремящихся к богу, кто подчиняется приказам пира (духовного наставника — В. З.), соблюдает терпение, довольствуется малым, причиняет себе мучения, боль, уменьшает потребление пищи. Стало быть, человек через выполнение предписаний религии и суфиев, через мучения, голод, терпение, умерщвление своих желаний, связанных с реальными потребностями, освободится от «ненавистного» мира и растворится в боге. Ахмед Яссави выдавал себя за достигшего этой «Истины», говорил, что стал Мансуром (Халляджом), который твердил: «Я есть бог»⁴.

Характерно, что Ахмед Яссави, Сулейман Бакиргани с особым усердием твердили, что человек должен молчать, когда его угнетают, всякие унижения, страдания воспринимать как блаженство...⁵

Эта идеология сыграла очень реакционную роль.

И Газзали, и Ахмед Яссави и др. открыто служили феодалам, заинтересованным в отуплении сознания народа, в уничтожении у него всякой способности бороться с социальным злом.

¹ Газзали, «Эликсир блаженства» («Кимйяи саадат»), стр. 499.

² См. А. Джамии, «Нафахт ал-унс».

³ Ахмед Яссави, «Хикметы».

⁴ Там же.

⁵ Там же.

«Иден» Яссави так быстро и так широко распространяются, особенно в Средней Азии, в Восточном Туркестане, что заражают своим ядом в течение продолжительного времени общественную мысль, литературу.

Но вместе с тем в произведениях XIII, а особенно XIV вв. имели место отдельные попытки осветить, наряду с религиозно-мистическими вопросами, и некоторые моменты, вопросы реальной жизни. Такими произведениями являются, например, «Кисасуль-анбия» Н. Рабгузи (написана в 1310 г.), «Киссан-Юсуф» Алия (написана в 1233 г.), «Минуль-Мурид» Шейха Шарафи (написана в 1313 г.) и др.

В этих произведениях встречаем строки, говорящие об отдельных несправедливостях в обществе и призывающие правителей несколько смягчить крайне тяжелое положение народа и вместе с тем пытающиеся примирить противоположные социальные группы.

В узбекской литературе к концу XIV в. мистическо-аскетическая философия Ахмеда Яссави начинает отходить на задний план. Выдвигаются светские идеи, вопросы реальной жизни, природы, что было связано с некоторым оживлением феодальной экономики, производительных сил общества после ликвидации монгольского господства, причинившего неисчислимые бедствия народам Средней Азии. Светские идеи в литературе и обществе усиливаются в XV в.

Об этом свидетельствует творчество целой плеяды таких деятелей литературы того времени, как Дурбек, Сеид Ахмед, Лутфи, Саккаки, Атаи и др., не говоря уже о Навои.

«Приди, эй, виночерпий, дай вино розового цвета! —
Пусть не пройдет зря юности весна;
Наслаждайся без усталости всегда»

(Сеид Ахмед).

«Во время сезона роз пей вино. Неразумен
Тот, кто сегодня придерживается запретов религии».

(Лутфи).

Содержание, вложенное в эти строки (вино — символ веселья) становится одним из самых основных мотивов

общественной мысли того периода, наносит удар по религиозно-суфийскому аскетизму, квиетизму, безраздельно господствовавшему до тех пор во многих странах Востока.

Усиление светских идей, конечно, не означает, что мистика исчезла. Во-первых, трудящиеся массы продолжали изнывать под ярмом бесчеловечной феодально-клерикальной эксплуатации, бесправия. Их протест против гнета жестоко подавлялся феодалами, что создавало у трудящихся или их части настроение обреченности и безысходности, а, следовательно, мистики. Во-вторых, исламская религия оставалась официальной идеологией и продолжала отравлять сознание людей своим мистическим ядом.

Но в борьбе с мистическо-аскетическим мировоззрением росло и развивалось мировоззрение, воспевающее природу, реальную жизнь и ее радости.

Исходя из передовых требований своей эпохи, Навои высоко оценивал светский характер мировоззрения Лутфи, Атан, Саккаки и др.

Но это мировоззрение не удовлетворяло его: Навои шел дальше своих современников.

Теперь перейдем к выяснению позиции Навои и установим его отношение к суфизму.

III

По тогдашнему обычаю в учебных заведениях наряду с кораном читались и произведения классиков литературы, в том числе и некоторых суфийских поэтов. Школа и медресе, в которых учился Алишер, конечно, не составляли исключения.

По сообщению самого Навои, он в детские годы увлекался произведениями классиков иранской литературы и одновременно крупных суфиев — Феридудина Аттара, Касыма Анвари и других. Он еще тогда целиком выучил такое большое и исключительно сложное произведение, как «Беседа птиц» («Мантик ат-тайр») Ф. Аттара. Увлечение произведением Ф. Аттара было вызвано не просто любознательностью мальчика, а серьезными причинами.

Вот что он сам сообщает об этом:

«Так приходит мне в память это дело, что во времена детства, в школе, слабые, достойные сожаления дети со всех сторон возвышали голос для заучивания уроков. Когда они становились измученными от терзания урока или от повторения слова аллаха, учитель, желая выявить их помыслы, заставлял читать стихи, чтобы чтение было беглым.

Читали также некоторые рассказы из прозы, — этот, например, читал «Гулистан», а тот «Бустан»¹. При этом обстоятельстве моя страстная природа просила «Мантик ат-тайр». Понемногу от того повторения мое простое сердце нашло удел от этой речи. Когда природа знакомилась с этими словами, она уже не склонялась более к другим словам. Я привык к этим рассказам, к метафорам речей птиц.

Так как от каждого слова моя природа находила усладу, я стремился найти — в чем же смысл... Восторг от них весьма веселил меня, но изъяснение их заставляло меня онеметь. Когда эти состояния мои продлились, мое пристрастие к этой тетради усилилось так, что моя дружба с людьми оборвалась, эта книга стала другом моего уединения. Если раздавались речи из обычных слов людей, это вызывало в моей природе скуку. В конце концов опозорила меня любовь; так возвеселила меня страсть, что я сказал: «Открою врата уединения и убегу от бессодержательных (плохих) людей мира». Узнав это, дети подняли крик и стон, и эти слова услышали родители. Возобладал страх, так как у простого люда — слова пламенны, а природа — сыра. Не случилось бы, что природа даст безумие, так что будет отнята рука от благого исхода... Найдя тетрадь, ее уничтожили, лишили меня и мое сердце занятия его, совершенно удержали от того состояния и разговоров с «Мантик ат-тайр». Когда после этого прошло долгое время, они впали в безнадежность от этого состояния моего. Так как эти речи были в моей памяти, я тайно постоянно повторял (их). К другим словам склонности у меня было мало, сердце обладало общей тайной с «Беседой птиц».

Когда, подняв знамя в тюркских стихах, все это царство я подчинил моему приказу, мне удалось сложить

¹ Известные произведения Саади.

четыре дивана и «Пять сокровищниц», не зная скорби и труда»¹.

Но увлечение произведениями суфиев типа Феридудина Аттара и стремление почти мальчишеской, детски слабой души к уединению не продолжалось долго. Алишер вскоре избавляется от подобного настроения.

Причины, которые обусловили этот отход от суфизма, следующие.

Алишер рано начинает знакомиться с общественной жизнью. Он со своими родителями в восьмилетнем возрасте из-за начавшихся после смерти Шахруха смут, междоусобиц переезжает из Герата в далекий Ирак, а в следующем году (1450) опять возвращается в Хорасан. Алишер видит разнообразную природу, различных людей. К тому же он своими глазами видит страшную трагедию общества, наблюдает ожесточенную борьбу. Кроме того, он уже с 15-летнего возраста (1456 г.) живет во дворце шаха Абулкасима Бабура. Таким образом, кипучая жизнь как во дворце, так и вне его, втягивает Алишера в свою орбиту, в самый ее центр.

Все это убергло Алишера от дальнейшего увлечения мистикой. Затем он знакомится с идеями Атан, Саккаки, Лутфи и др., которые сами, стремясь к реальности, помогали людям стать на реальную почву.

Мукими и некоторые другие поэты были пантеистами. В их представлении мир един, и это единство — в его духовности, вернее, в его божественности. Везде, во всем — бог, и конечное, и бесконечное — бог. Навои приводит², например, следующее двустишие Мукими с обращением к богу:

«Только ты являешься истинным (основным, единым) существом, субстанцией (основой) всех существ.

Где отличное от тебя единичное существо? Нет».

Стало быть, безличное, бесконечное единое — в конечных. «Все» понимается здесь в смысле единого, субстанционального.

А у Лутфи, например, человек, являясь одним из таких конечных (единичных) проявлений бога и отдавая свое «я» единому, вернее, считая себя субстанционально

¹ Эту выдержку привожу в переводе Е. Э. Бертельса.

² См. Н а в о и «Жизнь и поведение Саид-Хасана Ардашера».

единым, сохраняет «свою» свободную субстанциональность по отношению ко всему. Он, являясь божественным и находясь в едином, не теряется в божественном — в бесконечном, а пользуется положительным миром конечных.

Навои в упомянутой работе о Сеид-Хасане приводит следующие строки Лутфи:

«Поводом к тому, что он (бог — В. З.) проявил свою красоту, Явилось желание, чтобы люди страстно влюбились в него. Он сделал тебя (человека) зеркалом, Для того чтобы показать (проявить) себя»¹.

Так обожествляется человек, и, следовательно, несколько поднимается его авторитет. Этим самым Лутфи, не минуя человека, а через него, воспеваает бога, выражает свою любовь к человеку.

Воспевание Лутфи и его друзьями-единомышленниками веселья, вина, цветов возникало именно на такой теоретической основе.

Во всем этом надо учесть, что Лутфи пользовался в те времена (XV в.) исключительным авторитетом. Недаром гениальный мастер Абдурахман Джами очень ценил его.

Навои говорил, что он (Лутфи) был «царем слова». Навои ставил его выше всех других поэтов, писавших на тюркском языке, предпочитая его знаменитому Имамеддину Насими и объясняя это тем, что «Лутфи был поэтом действительности, а Насими — мистиком»².

Молодой Навои начинает вглядываться в глубь истории и понимать отрицательную, реакционную роль аскетическо-суфийской философии. К тому же в первой половине XV в. в Самарканде, во второй половине того же века в Герате наблюдается оживление естественных наук (астрономии, математики, медицины и др.), которые оказали на него влияние.

Вместе с тем и в других областях знаний (живописи, истории, музыке, теории литературы и т. д.) происходит поворот в сторону действительности.

¹ Навои часто цитирует эти строки Лутфи. См. Навои, «Суждение о двух языках» и др.

² См. Н а в о и, «Жизнь Пахлавана Мухаммеда».

Естественно, это не могло не повлиять на Алишера. Об этом он сам дает ценнейшие сведения в «Маджалис ан-нафанс».

Наконец, укажем на дружбу Алишера Навои с Сеид-Хасаном Ардашером и Пахлаваном Сеид-Мухаммедом. Навои посвятил им в конце своей жизни две работы — «Жизнь и поведение Сеид-Хасана Ардашера» и «Жизнь и поведение Сеид-Мухаммеда Пахлавана», где описывает образ жизни этих двух личностей и сообщает кое-что о некоторых существенных моментах их мировоззрения¹.

Навои сообщает, что он с Сеид-Хасаном Ардашером лично знакомится в 17-летнем возрасте (861 г. хиджры) и их связь обрывается только смертью Сеид-Хасана, последовавшей в 894 г. хиджры. А с Сеид-Пахлаваном Мухаммедом знакомится еще раньше, и их дружба длится до смерти Сеид-Пахлавана (1493 г. хр. эры), около 40 лет. Дружба Навои с этими людьми была настолько крепка, что несколько дней разлуки с ними были для него тяжелы. Сеид-Хасан называл Навои своим сыном,

Что собой представляли эти друзья Навои?

Они были всесторонне образованными людьми, писали прекрасные стихи. Сеид-Хасан овладел чуть ли не десятью науками. Сеид-Пахлаван также был сведущ во многих областях знаний, начиная от музыки, военного дела и кончая медициной. Они долго служили во дворцах различных шахов, в том числе и у Хусейна Байкары. А Сеид-Пахлаван служил и в армии; будучи физически сильным человеком, совершал блестящие подвиги. Сеид-Хасан и Сеид-Пахлаван с уважением относились к людям, ценили человеческое достоинство каждого. Потому они пользовались большим уважением и мусульман, и христиан, и евреев, и др., — говорит Навои.

Они не были чужды суфийскому мировоззрению, идее о духовном единстве мира. Но их суфизм в основном не носил аскетического характера, а больше походил на концепцию Лутфи, Хафиза, Мукими. Они были в стороне от экстаза, аскетического уединения. Эти друзья Навои, пантеистически созерцая красоту мира, как воплощение красоты бесконечного единого «бога», рады были

¹ О них Навои говорит также в своих произведениях «Чардиван», «Маджалис ан-нафанс».

пользоваться ими. Они любили жизнь, были тесно связаны с жизнью, с людьми. Вино, веселье, музыка, оживленная беседа на темы дня почти всегда сопровождали их очень частые собрания и вечера. Недаром, например, Сеид-Хасан Ардашер, хотя и был хорошо знаком с творчеством Феридуддина Аттара и других мистиков, всегда с восторгом читал вслух стихи Лутфи, Хафиза, где воспевалась красота человека, прелести природы, веселье, вино. По сообщению Навои, Сеид-Хасан Ардашер учил «любить и уважать всех риндов»¹. Ринды — это весельчаки, в душе преданные богу, но не соблюдающие предписаний шариата, не ведущие аскетический образ жизни, а пьющие вино, любящие веселье².

Навои признает большое благоприятное влияние на него ринда Хафиза.

Прежде чем говорить об этом, следует отметить, что идеалист Гегель искажает правду о мировоззрениях таких замечательных мыслителей-поэтов Востока, как Хафиз, протестовавших против того, что было ненавистно им в тогдашней социальной действительности. Это искажение выразилось и там, где он говорит: «В стихотворениях Хафиза мы находим достаточно жалоб и сетований на возлюбленную, шинкаря и т. д.; но даже и в печали он остается так же беззаботным, как в счастье. Так, например, он говорит однажды:

«Из благодарности за то, что тебя освещает присутствием друга, скорбно сожги тотчас же свечу и наслаждайся».

Свеча учит смеяться, плакать, и она смеется с веселым блеском сквозь пламя, хотя она вместе с тем тает в горячих слезах; сгорая, она распространяет вокруг себя веселый блеск»³.

Нет, для Хафиза никогда не было характерным равнодушие, беззаботность как в печали, так и в счастье.

Шамсутдин Мухаммед Хафиз Ширази (XIV в.) — один из величайших поэтов Востока. Его называли поэтом, из уст которого течет мед. Его поэтическое творчество замечательно и своим философским содержанием.

У Хафиза мы иногда встречаем элементы пантеизма. Но они не носят аскетического характера. Он не жертву-

¹ Навои, «Жизнь и поведение Сеид-Хасана Ардашера».

² См. «Гияс ал-лугат», слово «Ринд».

³ Гегель, Соч., т. XII, стр. 378.

ет своим «я», всем мирским и достойным похвалы богу; иногда обожествляет все мирское, в том числе и свое «я», через бога отстаивает их самостоятельность, их право на жизнь.

Хафиз воспевает свободу личности, пытается устранить ограничения аскетическим суфизмом, религией прав человека на свободное волеизъявление, на счастье на земле, временами объявляет лишними религиозные запреты.

«От меня не жди советов,
Наставлений богомольных!
Знайте, все узы терпенья
Я сильной рукой разорвал!
Знайте, что радость и счастье прозренья
Впервые теперь я узнал!
Знайте, от рабского тьме поклоненья
Свободен и счастлив я стал!
Будто весны золотой появленье
Мне радостный свет засиял!
Знайте же, узы, все узы терпенья
Навек, навсегда, я порвал!
И в радости светлой, в любви пробужденье.
Свободен и счастлив я стал!»

Хафиз, во-первых, не противопоставляет бога природе, — «Между влюбленными и возлюбленным ничего нет» (Хафиз), — они едины; во-вторых, он призывает любить природу, пользоваться ее благами, отвергает необходимость аскетического образа жизни и обрядов (уединение, презрительное отношение к природе, мистическую интуицию и т. п.), выдвигаемые многими суфиями. По его мнению, природа — бокал, ее прелести — вино, человек — виночерпий, и он должен пить это вино и наслаждаться.

«Аскет, не зови меня в рай,
Выбор твой неудачен
Господь замесил меня так,
Что не рай мне назначен...
Тебе — благочестие,
Четки, молитвы, закон,
А мне — погребок,
Храм, где молятся, только иначе,
Ты пить не мешай мне,
О суфий, — на чистом вине

Меспл меня бог,
И властью вина я охвачен.
О суфий, тем в рай не попасть,
Чей достаток, как мой,
На пьянство в подвалах
До рублика не был истрачен.
И к райским утехам
И гурий к устам не прильнет,
Кто дерзким был вором
Любви моей верной удачи.
Хафиз, коли милость
Господня прибудет с тобой, —
Оставь ты о рае
И аде пустые мечты!»¹
«...И берегись проспаться, дервиш,
Весны и жизни блеск и грозы!
Поверь, не стоят ни гроша
Твои мистические грезы!
К огнепоклонству обратись!
Ведь жизнь — огонь,
А страсти — грозы!
В твоей же келье смерть царит,
Как леденящие морозы!
Бросай же весь ничтожный хлам
Твоей отшельнической прозы.
И слушай проповедь весны,
Песнь соловьев, поющих розы!»²

Правда, Хафиз временами колеблется, поддается разочарованию. Но это разочарование проявляется у него вспышками гнева против действительности, душившей человека. Эти вспышки гнева не утешают его, не успокаивают боль в сердце. Действительность толкает его к действию, к борьбе, и он находит опять большую правду.

...«Где, мудрец, с тобой нам спорить,
Опьяненным,
Мрак глубокий нас окутал,
Мрак закрыл глаза и вам!

¹ Перевод Денаевского.

² Перевод Прахова.

Так раскройте их! Видишь, всюду —
По земле, по небесам,
Все живет и ликует,—
Что же нам скорбеть-то, нам?»

Как видно, не случайно признание Хафиза:

«Всем грехам своим безбожным
Потерял и счет Хафиз!»

Итак, был прав востоковед профессор А. А. Семёнов, когда он писал, что «Хафиз предстает перед нами как поэт, который этот мир считает единственным жилищем человека, как поэт земных наслаждений»¹.

Энгельс говорил: «Довольно приятно читать старого забулдыгу Гафиза в оригинале, язык которого звучен»².

Духовенство имело основание объявить Хафиза еретиком, нарушителем религиозных установлений, отказаться похоронить его тело по мусульманскому обычаю. Оно так и сделало.

Вот правда о Хафизе, одном из великих умов Востока. Эту правду понял Алишер Навои. Не случайно весьма характерное утверждение его о том, что именно Хафиз (Ринди Ширази) живет в каждой строке его (Навои) стихов... Навои очень высоко ценил Хафиза, считал его одним из своих предшественников, вдохновителей.

То передовое, что было создано до и во время Навои и что освоил он, наследие многих передовых деятелей науки, философии, литературы, с произведениями которых он был знаком, а также, прежде всего, социально-экономические условия эпохи — все это помогло Навои вырваться из объятий идей «Мантик ат-тайра», стать в известном смысле на реальную почву.

«Эй, Навои, если желаешь быть радостным, то направься
в мир (внешний).

В нем ты найдешь сокровищницу драгоценностей».

«Совершенствуйся в мирских делах, знаниях,

Ибо непозволительно выходить из дома вселенной
печальным,

Пройти через мир и не стать совершенным,—

Это точь-в-точь, как выйти из бани грязным».

¹ «Литература и искусство Узбекистана», № 1, 1940, стр. 106.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XXI, стр. 495.

Эти строки из сочинений Навои «Диковинки детских лет» и «Достопримечательности юности», которые созданы в детские и юношеские годы, говорят сами за себя. Такими строками изобилуют эти диваны (собрания стихов).

Как видно, Алишер Навои после короткого увлечения в детстве мистическо-аскетическим суфизмом перестает следовать за «птицами» Феридуддина Аттара, которые искали спасения вне действительности и, отказываясь от всего мирского и от самих себя, стремились к ничто.

IV

Навои занимал идеалистически-монистическую пантеистическую позицию со специфическими особенностями.

Из истории мы знаем, что у одних философов пантеизм имел мистическо-аскетический, квиетический характер, у других он служил прикрытием для материализма. А были такие мыслители, у которых он, со своим оптимистическим, жизнеутверждающим характером, служил удобной формой для борьбы против реакционной мистической идеологии и стихийно все больше наполнялся по существу материалистическим содержанием, преследовал, в известном смысле, реальную, земную цель.

Энгельс писал:

«... Но и системы идеалистов все более и более наполнялись материалистическим содержанием, стремясь пантеистически примирить противоположность духа и материи. В гегелевской системе дело дошло, наконец, до того, что она, и по методу, и по содержанию, представляет собой лишь идеалистически на голову поставленный материализм»¹.

Навои занимает место среди мыслителей-пантеистов, мировоззрение которых наполнялось реальным содержанием. Причем бог, фигурирующий в его системе, в основном — не цель, а средство, с помощью которого Навои стремился осуществить свои передовые гуманистические идеи.

Бог не имеет ни начала, ни конца, ни границ. Он — единое бытие, единая всеобъемлющая субстанция. Он

¹ К. Маркс, «Избранные произведения», т. I, стр. 336.

исключает существование какого-либо бытия, имеющего другую сущность, чем он сам. Он (бог) — и творец и творимое.

Были времена, когда ничего конкретного не было, когда бог был «бытием в себе», чистым бытием. Бесконечное «море сущности покоилось безмятежно»¹, — говорит сам Навои. Не было множеств, не было мира конкретных предметов, а бог находился в себе самом, в неконкретизированном виде, в виде возможности. Но он (бог) не мог остаться в дальнейшем в положении чистого «бытия в себе», вернее, выражаясь термином Джордано Бруно, — в положении свернутого бытия и стремился проявить себя в конкретном бытии, показаться в своем инобытии и нарушить тем самым свой покой... Причиной этому послужило следующее:

а) Бог (субстанция) в своем свернутом состоянии не был совершенным. Он в то время состоял из бесконечных возможностей всего последующего конкретного, действительного. Он хотел достигнуть совершенства, проявить свои свернутые неисчислимые богатства, прелести, — хотел развернуться.

б) И, таким образом, перейдя в свое инобытие, которое является олицетворением, конкретизированием своих богатств, прелестей, красоты, хотел наслаждаться ими².

Бог иных целей не преследовал. Он их достиг путем развития, приведшего к инобытию его (бога); таким инобытием, развернутым бытием является природа, действительность, в том числе и человек.

Стало быть, природа — бог, достигший совершенства. Иными словами, конкретная действительность является самым совершенным, прекрасным бытием.

Мыслитель-поэт Навои эту мысль выражает в различных поэтических образах. Например, бог, когда был свернутым бытием, был бутонем, а когда он проявился в виде конкретности, то стал раскрывшейся розой³. Или: он в первом своем состоянии был красавицей в возможности, без одеяния. А когда превратился в природу, стал красавицей в действительности, в прекрасном одеянии, под которым подразумевается природа, ее пре-

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 3.

² См. там же, а также «Семь странников», начало.

³ См. Навои, «Чар-диван», также «Смятение праведных», гл. 28.

лести⁴. Действительность — зеркало, в котором адекватно и полно отражается бог со всеми своими прелестями.

Вернее, — говорит Навои, — он сам и красавица, и зеркало, и отражение в нем⁵. Наконец, бог — это дивный художник, а природа — идеальная картина этого художника. Вернее, — говорит Навои, — он сам является и художником и полотном, и тем, что нарисовано на этом полотне⁶.

Так Навои пытался теоретически обосновать свою безграничную любовь к природе, к жизни. Он готов был поцеловать каждую горсть земли, называя ее жизнедающей; безгранично рад был душой обнять каждый цветок сада подлунного мира, называя его вселяющим веселье в человеческое сердце.

Природа с ее бесконечными богатствами настолько прекрасна, что с ней не может сравниться даже такой плод фантазии, как рай. Больше того, «каждая капля воды в ней лучше, ценнее, чем все воды Консара в раю, а ее прах лучше и приятнее, чем цветы рая»⁴. Так говорил Навои.

«В ней — источник жизни. Никакая человеческая фантазия, никакая гениальность не в состоянии достойным образом изобразить эту красавицу. Человеческий ум онемев, узрев ее красоту»⁵.

«Красота (бога — В. З.) выявила этот пышный, богатый разнообразными красками цветков (природу — В. З.), а каждый цветок — китайское зеркало твоей (бога) красоты...»⁶.

«Это зеркало (природа — В. З.) явилось воплощением его (бога — В. З.) высшей красоты... Достигнув такого удивительного совершенства, он превратил все (конкретное) в зеркало своей красоты»⁷. «Красота его (бога, проявленного в виде действительности — В. З.) — природа, настолько совершенна, что точь-в-точь, как предутренняя звезда Зухра, а в совершенстве он (она, т. е.

⁴ См. Навои, «Семь странников», в начале, также «Искандера стена», гл. 44.

⁵ См. Навои, «Фархад и Ширин», гл. 2.

⁶ См. Навои, «Смятение праведных», гл. 18, 3, 40.

⁷ Там же, гл. 18.

⁸ Там же, гл. 18, 3, 40.

⁹ Там же, гл. 3.

¹⁰ Там же,

природа — В. З.) — точь-в-точь, как солнце в середине дня¹.

Вот насколько совершенна, прекрасна природа. Причем, это понятие, само собой разумеется, включает и понятие об исключительной ценности ее (природы, в том числе, конечно, и человека).

Конкретизация бога, проявление его — процесс не случайный, а необходимый, так как вышеуказанные две цели бога были связаны с этим, и они могли быть осуществлены именно таким путем, а не иначе.

Почему Навои столько внимания уделяет природе?

Как мы говорили, в эпоху восточного средневековья вопрос о том, имеет ли природа какую-нибудь ценность, достойна ли она любви, был одним из самых основных вопросов, и вокруг него на протяжении многих веков шла ожесточенная борьба.

Навои наносит удар мистикам, для которых природа (и человек) — ничто, дом горя, а абстрактный бог — все; человек должен искать спасение в боге, жертвуя ему всем реальным. Ведь именно такая идеология господствовала в течение многовековой истории. Навои, пользуясь авторитетом бога, по существу, как бы низводит его (бога) с небес на землю и с его помощью старается отстоять реальный мир. По Навои, раз бог проявился в виде природы (в том числе и человека) для того, чтобы наслаждаться ею, и, так как и человек — бог, то человек также должен наслаждаться ее красотами. Это — одна из основных целей Навои. Он, таким образом, стремится возратить природе отнятое у нее право на существование, а человеку — право на счастье в действительности. Вот почему Навои хвалил природу, как изысканную красавицу, как многогранное и красочное существо.

Это имело важное значение. Ведь недаром Ленин обратил внимание на следующие слова Фейербаха и, прочитав их, сделал отметку. «Sic!» («Так»)².

Фейербах писал:

«Мир Спинозы — бесцветное стекло божества, сердца, через которое мы не видим ничего, кроме ничем не окрашенного небесного света единой субстанции; мир

Лейбница — многогранный кристалл, брильянт, который благодаря своей своеобразной сущности превращает простой свет субстанции в бесконечно разнообразное богатство красок и вместе с тем затемняет его»¹. Это, во-первых. Во-вторых, Навои объяснял человеку, что жизнь в природе есть единственно наличная, реальная, возможная жизнь, а родился он (человек) для того, чтобы жить счастливо. Основой этого счастья является именно природа. Поэтому человек должен пользоваться природой, ее богатствами, иначе вне природы человек останется без ничего² (к этому вопросу мы вернемся позже).

Воспевая природу, Навои хотел связать человека, народ неразрывными узами с природой, с реальной жизнью, так как, не находя блага в действительности, в условиях господства феодальной реакции, нищеты, фанатизма, народ пускался в поиски спасения вне реального мира. Навои этим самым боролся против реакционной суфийской философии, против аскетизма, квиетизма и против связанного с этим учения о непротивлении злу. Борьба против этой реакционной идеологии всегда была очень важным положительным фактором. Ведь недаром Ленин писал, что «именно идеологией восточного строя, азиатского строя и является толстовщина в ее реальном историческом содержании. Отсюда и аскетизм, и непротивление злу насилем, и глубокие нотки пессимизма, и убеждение, что «все — ничто, все — материальное ничто»... и вера в «Дух», «начало всего», по отношению к каковому началу человек есть лишь «работник», «представленный к делу спасения своей души», и т. д...³

«Учение Толстого, — продолжает Ленин, говоря об этом, — безусловно утопично и, по своему содержанию, реакционно в самом точном и в самом глубоком значении этого слова»⁴.

Ленин вел беспощадную борьбу против толстовщины и против тех, кто возвеличивал Толстого именно за это его учение, а забывал об его (Толстого) гениальных мыслях, непревзойденном мастерстве, попирав его величайшее наследие. Ленин придавал большое значение этой борьбе против мистики.

¹ Ленин, «Философские тетради», стр. 77.

² См. Навои, «Смятение праведных», гл. 40.

³ Ленин, Соч., т. 17, стр. 31.

⁴ Там же, стр. 32.

¹ Навои, «Чар-диван».

² Ленин, «Философские тетради». Партизное издательство, Москва, 1933, стр. 77.

Вернемся к Навои.

Воспевая природу, он превращал в идеал благую реальную жизнь в противоположность реакционно-суфийской идеализации смерти и вместо непротивления злу нередко говорил о необходимости активного отношения к нему.

Он писал:

«Прекрасна роза сада вселенной,
Но еще прекраснее роза жизни»¹.

«О Навои, жизнь проходит подобно ветру,
Будь радостным,
Нельзя угнаться за ветром иначе, как поспешив»².

«О драгоценная жизнь, я люблю тебя больше, чем свою душу!
«О драгоценная жизнь, я люблю тебя больше, чем даже ты
сама себя».

«Всякая любовь к чему-либо не может быть ценнее, чем
любовь к тебе,
Поэтому я больше люблю, о драгоценная жизнь, тебя»³.

«В мирском саду сколько бы дней ты ни жил, — наслаждайся»⁴.

«Виночерпий, налей еще вина, ибо жизни больше не будет,
надо ею дорожить,
И время, наконец, преподнесет бокал, в котором будет
смерть»⁵.

«Для нас, сильных и стремящихся к лучшему миру, не нужно
уединения»⁶.

«Жизнь — единственный благоприятный случай»⁷.

Аскеты-суфии из временности жизни делали отрицательный вывод, а именно: раз эта жизнь временна, то от нее надо отказаться и стремиться к вечной. А Навои из этого факта делает, как видно из вышеприведенных строк,

¹ Навои, «Семь странников», новелла о Мас'уде.

² Навои, «Чар-диван».

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ «Дивани Фаии».

⁷ Навои, «Муншаат».

противоположный вывод, а именно: если жизнь коротка, то надо полнее использовать ее, необходимо дорожить каждой минутой, надо стремиться к улучшению ее; другой такой жизни нет, она — единственно благоприятный случай.

Навои не только не идеализирует смерть, он презирает ее; он не только не восхваляет реальную жизнь, он считает ее неповторимым реальным случаем и каждую ее минуту — выгодой.

Джаляледдин Руми, идеализируя смерть, уход от действительности, писал:

«Когда мой труп перед тобой, что в гробе пленный¹ станет,
Не думай, что моя душа жить в мире брэнном станет.
Не плачь над мертвым надо мною и не кричи «увы».
Увы — когда кто жертвой тьмы во сне забвением станет.
Когда увидишь ты мой гроб, не восклицаи «ушел!»
Ведь в единении душа жить несравненно станет.
Меня в могилу проводив, ты не попутствуй в дом;
Могила — склеп, где рай на дне неизменном станет»¹.

Поэтому

«Для праведного смерть есть жизни обновленье,
Такая смерть — не зло, а с богом единенье»².

Этому Навои нередко противопоставляет свое суждение:

«Что прошло, то не считается за жизни!
Кто умеи, не примет в расчет того, что еще не наступило,
Завтрашний или вчерашний день — небытие, ничто,
Знай, что у тебя в наличии — только сегодня,
Вот как обстоит дело с твоим прошлым и будущим»³.

«Им (дыханием — В. З.) живы все существа.
Не удивляйся, если скажу, что это — жизненная вода!
Кто осведомлен о нем, тот знает, что оно — божий дух.
Если плоть берет от него дух, или же им живо тело,
Если это чудесное (жизнедарящее) дуновение Христа,
То достоинство его (дыхания) далеко превосходит
его (дуновение Христа)!

¹ Джаляледдин Руми, «Диван».

² Там же.

³ Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 40.

Без того могут жить все существа,
А без этого (дыхания) не может быть жизни.
Так назови дыхание священным,
Не священным, а высвещеннейшим!
Вот это благо с тобою вместе,
Без него тебе невозможно будет жить!
Твоя подвижность и неподвижность от него!
Что подвижность и неподвижность!.. Вся жизнь
твоя от него»¹.

Этому вопросу Навои в другой работе посвящает специальную главу, где в этом же духе развивает учение о единстве жизни².

Навои, говоря об отсутствии другой жизни вне реальности, хочет, чтобы люди наслаждались прелестями природы, жили радостно, весело.

Все рождается для того, чтобы умереть, не ищи жизни вне действительности. Жизнь — одна. Прими все меры к тому, чтобы избежать смерти, отсрочить ее час, наслаждайся.

Вот к каким выводам приходит Навои.

В этом свете очень характерно следующее положение.

Если для Руми и других суфиев и героев их произведений смерть — обновление жизни, то для героев Навои смерть — конец жизни, вечная разлука, горе. Фархад и Ширин, Лейли и Меджнун безмерно любят друг друга, прекрасную природу, реальную счастливую жизнь и борются за нее, ненавидят зло, стремятся преодолеть его; если нет другого выхода, то они предпочитают честную смерть подлой жизни. Они любят то, что достойно похвалы и не ищут спасения, света, счастья в смерти, вне действительности, вне самих себя. Они не ждут вечного блаженства и счастья в объятиях абстрактного божества, противостоящего природе.

Ни один из них не посвящает свою жизнь на земле выполнению обрядов ни религии, ни суфизма, ни мистическо-духовному очищению самого себя, самоусовершенствованию, подготовке для постижения безграничного блага на небесах... а ведет себя как настоящий человек реального мира.

¹ Навои, «Хайрат ал-абрар».

² См. Навои, «Искандерова стена», гл. 48.

Для них смерть — конец жизни, вечная разлука, поэтому они не рвутся к смерти, а всеми силами стремятся к светлой, счастливой жизни. Но нашлись силы (например, Хосров Парвиз — символ зла), которые обрекли их на смерть.

Тогда они (эти герои) приняли смерть с величайшим негодованием и гневом. Последнее слово Фархада было: «Ширин — счастливая жизнь, вообще — символ добра, блага».

«Тут, песнь его предсмертную глуша,
К устам Фархада подошла душа.

«Ла-хавл! — он поспешил произнести, —
Будь милостив ко мне, господь, прости!

«Ширин» — подумал он в последний миг,
Но это имя ватаил язык»¹.

Немного раньше он с проклятием обращается к тому, кто лишает его жизни, со словами:

«Грабитель, притеснитель мой, внимли!
В последний раз кричу тебе с земли.

...Всю жизнь меня ты угнетал...»²

«Да, ты коварством вечен, небосвод!
О, как ты бессердечен, небосвод...»³

«Хосров Парвиз, его заклятый враг,
Преследовал его за шагом шаг.

С таким врагом, будь честен враг и прям,
Фархад бы расчитаться мог и сам.

Но кривды путь, обычай лжи избрав,
Его Хосров осилил, в прах поправ.

О нечестивце говорить к чему?
Возмездие — один ответ ему!»⁴

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 319.

² Там же, стр. 284.

³ Там же, стр. 286.

⁴ Там же, стр. 287.

«И передай Бахраму, ветерок:
От вздохов и от слез велик ли прок?»

Скорей сюда с войсками соберись,
Чтоб отомщенья не избег Парвиш.

И часу не теряя, в путь спеши,
Убийцу моего найти спеши,—

Да отвернется небо от него!
И кровь мою потребуй от него!»¹.

«Всем истинным поклонникам любви
О гибели Фархада расскажи:

О подданные, умер ваш султан!
За вас Хосровом в жертву он заклан.

В одежду черной скорби облачась,
Сплотитесь, на Хосрова ополчась...

И смерть мою достойно отрываю...»²

Вот как сильна любовь к жизни, как безгранична ненависть к ее душителям, как горестно умирать!

Лейли в послании Меджнуну писала:

«Я мечтала жить с тобой вдвоем, осуществить заветные желанья; достигнуть своих идеалов, провести жизнь в покое, радости и счастье...

Но увы, что делать, несправедливости, существующие в мире, не дали мне достигнуть своих целей...»³

И Ширин писала Фархаду:

«О, если бы судьба, чье ремесло —
Творить насилье, сеять в мире зло,—

Моей горячей тронута мольбой,
Не разлучила бы меня с тобой!

Была бы тебе спутница и друг,
Всегда бы услаждала твой досуг;

Как солнце озаряла бы твой день...»⁴

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 288.

² Там же, стр. 290—291.

³ Навои, «Лейли и Меджнун», гл. «Письмо Лейли к Меджнуну».

⁴ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 284.

Перед ним была поставлена дилемма: или умереть, или жить в разлуке, в рабстве, подчиняясь и служа злу. Любящие приняли смерть с безграничной печалью, болью и с величайшей гордостью. С гордостью потому, что они не приняли рабства; с печалью и болью потому, что смерть означала конец жизни, разлуку навсегда со всем лучшим.

Вот почему сцена смерти этих четырех героев в описании Навои безмерно трагична.

Фархад перед кончиной, обращаясь к небосводу, говорил:

«Еще один, последний, вздох издаю,—
И завершится счет твоим звездам.

И от меня не станет и следа,
Мой прах развеет ветром — не беда!

Но если плоть и превратится в прах,
Чтоб мелкой пылью странствовать в мирах,

Пусть эта пыль тебя не огорчит
И помыслов твоих не омрачит.

Иль лучше так: раз я с земли исчез,
Пускай сотрешь и в памяти небес!...»¹

Он же, обращаясь к художнику Мани, говорит:

«Но если мне судьба дает взамен
Души и плоти лишь распад и тлен,

И если должен сам исчезнуть я
В невидимых мирах небытия,—

Не нужно мне и памяти земной,—
Пусть все мои дела умрут со мной»².

«Мне больше не придется бегать к ней
(к Ширин — В. З.),

Она в гробу...»³

Ширин также перед прахом Фархада произнесла следующее:

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 284.

² Там же, стр. 290.

³ Там же, стр. 283.

«Круговращенье вечное небес
Таких еще не видело чудес,

Такой любви, как между ним и мной,
Примером ставшей для любви земной...

Я и теперь в разлуке вечной с ним,
Но сердцем также безупречно — с ним...»¹

«Он умер от любви ко мне — и вот
Мне верность доказать настал черед.

В своем решенье до конца тверда,
Не окажусь я жертвою стыда...»²

Крепко обняв мертвого Фархада, она издала последний вздох.

«Свою судьбу в тот миг вручив творцу,
Она — плечо к плечу, лицо к лицу,—

Прижалась тесно к другу, обняла,
Как страстная супруга, обняла,

И сладостно вздохнув,
С улыбкой на устах, глаза сомкнув,

Мгновенно погрузилась в тот же сон,
В который и Фархад был погружен...

О, что за сон! С тех пор как создан свет,
От сна такого пробужденья нет!»³

И Лейли, и Меджнун так же относятся к смерти. По описанию Навои, они умирают в сезон осени... Осень превратила цветы и листья в прах, потушила навсегда эти светильники...⁴

Очень важным является и то, что эти герои, умирая, не пытаются лишить других, остающихся в живых, привязанности и любви к жизни.

Лейли, прекрасная печальная роза, вырванная с корнем черной осенней бурей, перед своей кончиной с трепетом завещает остающимся в живых:

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 306.

² Там же, стр. 309.

³ Там же, стр. 309—310.

⁴ См. «Лейли и Меджнун», гл. «О смерти Лейли».

«Пусть роза увянет, засохнет,— лишь бы цветник
не предавался печали;

Пусть солнце закатится — лишь бы небо не
покрылось пылью»¹.

Трагедия Фархада и Ширин, Лейли и Меджнуна имела в те времена всеобщий характер, и это понимал гуманист Навои и безмерно страдал. Но эта трагедия не приводила Навои к мысли о невозможности счастливой жизни на земле. Да, Навои не приходит к индифферентизму, хотя бесконечные неудачи, мучения, которым подвергалось сердце Навои за его честность, правоту, бросают его иногда в объятия пессимизма.

Он, справившись с унылым настроением, снова бросается на поле битвы. В такие моменты он твердил: чем испытывать муки отступления, безнадежности, лучше шагать вперед и действовать. Он говорил: если тебе причинят боль, не стой в стороне от притеснителей, от борьбы с ними. Если в мире (в обществе) не находишь подлинного счастья, то все равно не уходи в уединение, а действуй. Если здесь нет настоящего счастья, то его надо создать.

«Кто хочет достигнуть своего в мире, тот не должен стоять на одном месте, как мертвый, без действия»².

«Счастливым будет тот, кто, хотя страдает в мире, ищет сокровище в этом же мире»³.

«Не говори, что в мире лучше: небесная луна... или райские гурни. Я не видел их, лучшее здесь — в природе, лучшее — ее сады»⁴. Следовательно, «лучшее» не суфийский абстрактный, оторванный от природы и противостоящий ей бог и слияние с ним, не рай религии с его гурнями, а подлинная действительность.

«Не ищи, человек, сокровищ вне действительности, вне себя, они — в действительности, они сокрыты в самом тебе»⁵.

По Навои, все возможности для счастливой жизни заложены в природе и в самом человеке. Не использовать их и жить только надеждой на будущее — невежество.

¹ См. «Лейли и Меджнун», гл. «О смерти Лейли».

² Навои, «Искандерова стена», гл. 56; см. «Возлюбленные сердец», разд. 3, «Смятение праведных».

³ Навои, «Чар-диван».

⁴ Там же.

⁵ Навои, «Искандерова стена», гл. 44.

Каковы эти возможности?

Природа полна ими. Начиная от морей, рек и кончая горами и равнинами; начиная от плодоносной земли и кончая всеми растениями, садами; начиная от подземных богатств, рудников и кончая солнцем, луной, чередующимися в освещении земли, и т. д.— все это является неисчерпаемым источником реального счастья, дарит жизнь и радость человеку. Навои говорит, что бог все это создал (вернее, превратился сам в таковое, проявил себя в таких формах) ради человека... Бог создал такую богатую природу из-за человека, для его счастья и радости. В этом бог определил назначение природы¹.

Человек должен раскрыть для себя ее богатство и создать реальное счастье — превратить эти возможности в действительность.

Каковы возможности у человека для осуществления этого?

Человек одарен данными, чтобы обеспечить себя счастьем на земле. Он имеет органы ощущения, одарен ценнейшим даром — разумом, способностью мыслить, отличать дурное от хорошего, раскрывать тайны природы. Наконец, он одарен величайшим даром — способностью трудиться, заниматься созидательной деятельностью. Перечисляя в отдельности все их и объясняя их функции, Навои говорит, что заложенные в природе возможности надо использовать для блага человека.

Здравомыслящий человек знает, что нет ничего ценнее жизни². Это — единственно правильный, разумный путь. Таковы советы разума, — говорил Навои.

Все это всесторонне показано в его работе «Смятение праведных» в отдельной главе³. Навои, обращаясь к человеку, не находящему счастья на земле и возложившему надежды на другой мир, говорит: «Не мучай себя, не думай о другом мире: после того, как прекратится твое дыхание, нет другой жизни для тебя; действуй и радуйся...»

В том, чтобы жить счастливо, заключается смысл жизни человека.

Но этот прекрасный смысл жизни для миллионов затуманивался, жизнь их оставалась беспросветной, нищенской, мучительной. Гуманист Навои подвергает резкой критике виновников несправедливости, временами его истерзанная душа с гневом издает вопль:

«О Навои, если жизнь состоит в этом,
То я с радостью готов принять смерть»¹.

Теперь попытаемся объяснить, каким образом Навои доказывает единство мира и человеческой жизни.

V

Навои единство мира очень часто объяснял его духовностью (божественностью).

Бог — един, кроме божественной субстанции нет другой субстанции. Она — все, абсолют.

«Существуешь только ты (бог — В. З.); кроме тебя нет ничего. Если что-нибудь есть, то оно — только ты»².

Он, как мы видели, для того, чтобы достичь совершенства, проявился в виде природы; из свернутого, «бытия в себе», превратился в развернутое, конкретное, обнаруженное бытие. Он — абсолютная, всеобъемлющая субстанция, а все конкретное — ее проявление в различных формах, т. е. она же, но только проявленная в конкретных формах.

«То, что проявляется, — пишет Навои, — в каждой картине (в каждой вещи, в каждом конкретном — В. З.) — это ты. Не только то, что проявляется, сама картина (природа) — это ты»³.

«Бог проявился в виде природы. Последняя есть такая одежда, в которой находится бог»⁴.

Таким образом, бог стал природой. А так как бог — все, един, то это значит, что природа — все, едина, всеобъемлюща.

Вполне понятно, что этого бога нельзя представить непространственным и находящимся вне времени.

«Он в стороне от непространственности и далек от вневременности»⁵, — говорит Навои.

¹ Навои, «Семь странников».

² Навои, «Семь странников», в начале.

³ Навои, «Фархад и Ширин», в начале.

⁴ Навои, «Семь странников», в начале.

⁵ Навои, «Фархад и Ширин», в начале.

¹ См. Навои «Вахфия», «Смятение праведных», гл. 3, 40; «Собрание драгоценностей» и др.

² Навои, «Искандерова стена», гл. 46.

³ См. Навои, «Смятение праведных», гл. 40.

Следовательно, бог не существует вне времени и пространства, не диктует природе свое извне, не наблюдает со стороны за ее делами, а он в ней же, превратился в нее. По образному выражению Навои, это значит, что «его (бога — В. З.) красота погубила»¹. (Ведь бог хотел проявить свою красоту — превратиться в природу — и наслаждаться ею).

Отсюда единство мира.

Это учение Навои развивает в «Чар-диване», в начальных главах всех своих пяти поэм, «Языке птиц» (Лисан ат-тайр), в последних главах «Искандеровой стены». К ним мы еще вернемся. Но здесь отметим, что Навои в своей последней работе сравнивает людей, ищущих бытие (бога), блага вне природы, вне действительности, с рыбами, которые, сами находясь в воде и не понимая этого, ищут воду где-то...

Ведь, — продолжает Навои, — люди, вы сами и действительность, в которой вы живете, — есть бог, которого вы отчуждаете от себя и представляете существующим где-то в другом месте. «В них самих же все то, что желают люди»². Не ищите бога вне видимой действительности; он, превратившись в эту действительность (природу), целиком скрылся в ней и стал как талисман. В этом талисмане — в действительности находите неисчерпаемое сокровище всех богатств, всего лучшего.

«Кто направится к нему, тот и только тот станет властелином всего мирского, господином положения»³. К тому же, «в отличие от животных, человек имеет способность познать все»⁴, в том числе познать и эту тайну — талисман. Человек, воспользовавшись этой способностью, которой бог одарил его, должен раскрыть этот талисман и очастливить себя бесконечными ценностями, сохранившимися в нем.

«В разных видах, — пишет Навои, — проявляется твоя красота. Место же проявления ее — отражающее ее зеркало — природа»⁵.

¹ Навои, «Семь странников», в начале.
² Навои, «Искандерова стена», гл. 44.
³ Навои, Там же.
⁴ Навои, Там же.
⁵ Навои, «Семь странников», в начале.

При доказательстве единства мира Навои выдвигает учение о бесконечности вселенной.

Бог — абсолютен, бесконечен. Он проявляется в виде природы. Бог — природа. Стало быть, природа бесконечна. «Так как проявлению твоей (бога) красоты нет предела, понадобилось бесконечное число зеркал»¹, — говорит Навои. «Ни проявлению бога в виде бесконечных конкретных вещей, ни этому процессу проявления, ни миру, состоящему из этих вещей, — нет границ»², — пишет Навои.

Итак, вещи бесчисленны, мир безграничен, вселенная бесконечна.

В «Искандеровой стене» читаем:

«В бытии (и мировом пространстве) есть столько бесчисленных миров, что девять небес (миров³) перед ними ничто. Если эти миры ничто перед тем, что складывается из бесконечных миров, существ, то наша земля, в сравнении с ними, еще меньше, чем ничто»⁴. Вселенная — бесконечная цепь сцеплений бесчисленных предметов, миров, звезд. Итак, везде — мир однородного существа.

Так как мир бесконечен, то нельзя искать другого существа вне этого мира, ибо, собственно говоря, нет этого «вне». Все — во всем, т. е. действительность во всем, везде.

С этим положением связано и другое не менее важное: все существа на земле и в беспредельных небесах однородны, состоят из одинакового материала, все они во времени и в пространстве, измеримы и, следовательно, имеют определенность.

Какое большое значение имело в средние века как на Западе, так и на Востоке подобное учение о бесконечности, множественности, однородности, известно всем. Вспомните замечательные слова по этому поводу знаменитого Кеплера, его высокую оценку подобного учения.

Сколько вреда приносило людям религиозно-мистическое «учение» о том, что мир конечен, что за пределами

¹ Навои, «Смирительно праведных».

² См. Навои, «Чар-диван».

³ В те времена считали, что вселенная состоит из девяти миров.

⁴ Навои, «Искандерова стена», гл. 40.

видимого нами мира обитают различные духовные существа — дьяволы, боги, ангелы!

Учение Навои о единстве мира не ограничивается этим: оно доказывает единство человеческой жизни. Навои, подчеркивая единство бытия, ставит цель показать, что жизнь одна и протекает она в природе.

Итак, как мы видели до сих пор, мир — «цветник единства»¹, самостоятелен, могуществен. Нет другого идеального бытия там, где его ищут аскеты-суфии.

Учение Навои о единстве жизни связано с его учением о единстве мира и логически вытекает из него.

Как мы уже знаем, бытие едино. Бог не создал, как утверждала религия, мира из ничего, а сам проявился в виде конкретного мира. Все различные вещи суть формы проявления, конкретизации единой божественной субстанции. Бог никогда не перестает проявляться в новых различных формах. Иными словами, в «цветнике единства» всегда рождается что-то новое. А «все рождается для того, чтобы умереть»², — говорит Навои. Смерть означает конец жизни существа, и за смертью следует небытие, — оно (существо) перестает жить. Проявлению бесконечной субстанции в бесчисленно разнообразных формах нет предела. Процесс проявления нового и уничтожения старого повторяется. Это объясняется тем, что бог никогда не перестает осуществлять свои желания — совершенствоваться, проявлять свою красоту и наслаждаться ею. Эту мысль Навои образно выражает так:

«Красота твоя проявляется во вселенной все время
Во всех атрибутах.

Твоей красоте — всегда другое зеркало,

И повторения, обновления зеркал — необходимость,
неизбежность»³.

Следовательно, каждое зеркало (каждое существо) есть то, в чем отражается бог; вернее, — говорит Навои, — это (само зеркало) есть сам бог. А так как эти зеркала не вечны, т. е. всегда обновляются, то это значит, что бог перестал показывать себя в этих зеркалах, пе-

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 49.

² Там же.

³ Навои, «Семь странников», в начале.

рестал проявляться в форме этих зеркал — существ. То, что бог перестал проявляться в одних зеркалах, означает, что данное зеркало — конкретное существо — исчезло, его больше нет.

Человек также является одним из таких зеркал. Но оно отличается от других тем, что в нем бог проявился во всем своем блеске и красоте. (Так Навои, как сын своей эпохи, пытался обосновать тезис о том, что человек — самое ценное, самое совершенное существо из всех других!)

Так как бог не имеет покоя, не ограничивается проявлением в одних зеркалах, то повторение зеркал неизбежно. Причем все это происходит в беспредельной действительности, в безграничной природе. Это значит, что бог сегодня или сей миг показывает себя в одних зеркалах, завтра или в другой миг — в других. Смерть человека означает, что бог перестал показывать себя в одном зеркале, в виде одного человека. А то, что появился новый человек, означает, что бог начал показывать себя в другом данном зеркале, — и этот процесс непрерывен.

Следовательно, подобно тому, как исчезает отражение (образ) человека, отвернувшегося от зеркала, так исчезает из мира (жизни) человек, уносимый смертью.

Значит, вне действительности человека не ожидает никакая другая жизнь. Так как все это происходит всегда всюду — в боге, т. е. в природе, то этот процесс является в известном смысле естественным процессом, закономерным, необходимым действием, состоянием бога-природы.

«Красота (твоя) проявляется в разных видах,
Место же проявления ее — отражающее ее зеркало»¹.

«Меня несколько не заботит мысль о смерти,
Ибо рождается человек для того, чтобы умереть»².

Вот так Навои пытался обосновать учение о единстве человеческой жизни. Вместе с тем, как мы видели, ему удается, хотя в общих формах, уловить некоторые моменты развития, изменения, движения.

Дело в том, что Навои, хотя бы в общей форме показывая процесс движения, изменения, развития, преж-

¹ Навои, «Семь странников», в начале.

² Навои, «Искандерова стена».

де всего преследовал цель обосновать свои мысли о единстве мира, жизни, о том, что конкретное бытие и жизнь в нем совершенны, прекрасны, что поиски другого бытия и другой совершенной, прекрасной жизни вне природы, вне действительности — бессмыслица. Прежде всего он отмечает процесс замены менее совершенного более совершенным, свернутого — развернутым, скрытого — явным, вызванный тем, что бог, для того, чтобы проявить свои красоты, богатства и наслаждаться ими, должен действовать, т. е. предполагается необходимость движения¹. Через эту деятельность, через это движение, путем проявления, конкретизации он достигает своей цели. Причем он был занят этим не только в первое время превращения из состояния чистого бытия в конкретное, а всегда, поэтому процесс проявления (его) происходит везде и всегда, непрерывно. Таким образом, бог (природа) непрерывно совершенствуется; мир (бог) всегда идет от простого к сложному, от менее совершенного, менее прекрасного — к более совершенному, более прекрасному.

«Ты (бог — В. З.) не имел начала, не будет тебе и конца. Этот мир был скрыт в тебе... Море сущности покоилось безмятежно и мирно. Существовал только ты один, не было других существ. Твоя красота проявилась в тебе. Фоном отражения твоей красоты служило небесное зеркало; в нем отражались небесные видения. Ты сам был зрителем, сам собой восхищался, и не было множества, кроме «единого». «Так как проявлениям твоей красоты нет предела, ей понадобилось бесконечное число зеркал. Красота выявила этот пышный цветник, и каждый цветок — китайское зеркало твоей красоты»².

Иными словами, в боге-вселенной происходит процесс непрекращающегося, непрерывного движения, результатом которого является постоянное развитие, изменение, возникновение нового, исчезновение сыгравшего свою роль, как бы послужившего «романтическим» целям бога... И тут Навои удается разглядеть, хотя в общей форме, такой момент, как превращение возможности в действительность.

По Навои, нельзя сказать, что вся конкретность, все

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 1.

² Навои, «Смятение праведных», гл. 3.

вещи, как в своей общей массе, так и в отдельности, возникли из ничего, т. е. их совершенно не было, а вдруг стали таковыми (телесными, видимыми). По Навои, единая божественная субстанция представляет собою неисчерпаемый океан возможностей. Именно эти возможности рождают всегда у него (бога) известные нам цели и заставляют его действовать в сторону их проявления и конкретизации.

Эта субстанция состоит не только из имеющегося сейчас или из могущего иметь место в будущем — конкретного. В этом смысле в качестве бытия неисчерпаемых возможностей (не как отдельное бытие, противостоящее природе, отличное от нее, стоящее вне ее) она — больше мира конечных, конкретных.

Как процесс осуществления желаний бога, эти возможности превращаются в действительность. Вот откуда берет, в известном смысле, свое начало конкретное. Следовательно, оно — не создано из абсолютного ничто, а является тем действительным, во что превратилась возможность. Это превращение возможностей в действительность происходит непрерывно везде и всюду.

Даже когда бог находился в стадии чистого бытия, он содержал в себе возможности бесконечных конкретных. Проявление его в виде природы означает превращение этих возможностей в действительность, потенции — в активность, в конкретность.

Навои об этом писал так¹:

Единая субстанция содержит в себе бесчисленные возможности, вернее, состоит из них (по количеству, по форме и качеству предметов), и они всегда осуществляются, превращаются в действительность. Вселенная — непрерывный процесс превращения возможностей в действительность. Так как бог воплотился в природе, он — природа. Мир возможностей — это мир действительности, он находится в природе — в едином мире.

Стало быть, бог — бесконечный мир бесчисленных возможностей и превращения их в действительность; причем, с превращением их из состояния возможностей в конкретность, бог (природа) становится все совершеннее.

С этим положением связана мысль Навои о том, что

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 3; см. также его «Семь странников», в начале, «Фархад и Ширин», в начале и др.

природа не возникла сразу, мгновенно, в готовом виде, как утверждала религия, а явилась результатом длительного развития. Кроме того, как видно из сказанного, природа не находится в застывшем состоянии, а пребывает в непрерывном движении, обновлении, изменении.

Где причина, сила, обуславливающая весь этот процесс превращения возможностей в действительность, процесс движения, изменения?

Единая субстанция (бог) не инертна, не мертва. Она совершает свои непрерывные процессы не благодаря внешней силе, принадлежащей другому бытию, внешнему, чуждому воздействию. Наоборот, причина находится в ней самой — она имеет свойственную ей самой имманентную деятельную силу и по внутренней необходимости стремится к проявлению себя, к усовершенствованию, к превращению возможностей в действительность, в конкретность. Так как природа — бог, то и это свойство бога присуще действительности.

Напомним следующие слова Навои:

«Существуешь только ты (бог — В. З.), кроме тебя нет ничего. Если что-нибудь есть, то оно — только ты». «То, что проявляется в каждой картине (в форме вещей — В. З.) — это ты. Не только то, что проявляется, а сама картина (природа, вещи — В. З.) — это ты»¹.

«Ты всегда проявляешься в новых, различных формах»².

Данная мысль Навои, с одной стороны, напоминает нам Спинозовское учение о «Причине в себе», высоко оцененное Энгельсом, как элемент диалектики³. К тому же Навои говорит о принципе самодеятельности, хотя в общих формах. Этим самым он подчеркивает единство субстанции и движения.

Какое большое значение имеет это учение, видно из высокой оценки, данной Лениным подобному учению Лейбница.

Сравнивая Лейбница со Спинозой, Фейербах писал, что одной из отличительных черт философии Лейбница от философии Спинозы является то, что к понятию субстанции у Лейбница прибавляется понятие деятельной

силы. Следовательно, у Лейбница в известной мере есть понятие о принципе самодеятельности. Соглашаясь с этим мнением Фейербаха, Ленин писал:

«Ergo, Лейбниц через теологию подходил к принципу неразрывной (и универсальной, абсолютной) связи материи и движения»¹. Приводя слова Фейербаха о том, что «следовательно, телесная субстанция для Лейбница уже не только протяженная, мертвая, извне приводимая в движение масса, как у Декарта, а в качестве субстанции имеет в себе деятельную силу, не знающий покоя принцип деятельности», Ленин писал: «За это, верно, и ценил Маркс Лейбница», несмотря на все его недостатки².

Как видно из вышензложенного, Навои, говоря о процессе движения, развития, превращения возможностей в действительность, пытается обосновать прежде всего:

- а) единство мира,
- б) единство жизни,
- в) совершенство красоты, природы, жизни в ней.
- г) самодвижение единой, всеобъемлющей субстанции, природы.

Бог, с одной стороны, есть мир возможностей. Следовательно, в этом смысле он — несовершенное бытие. С другой стороны, возможности превратились (и будут превращаться) в действительность, что означает: природа (действительность) совершенна, она — достигший совершенства бог. Что лучше, возможность или действительность? Иными словами, что лучше, бытие, достигшее совершенства, — зрелое или то, что не достигло совершенства, не зрелое? Иначе говоря, что совершеннее — возможности или действительность? Очевиден ответ — действительность. Ведь действительность, — в известном смысле, возмужавшая, достигшая совершенства.

Это же относится и к жизни человека. Здесь надо иметь в виду и следующие весьма важные мысли:

- а) Тот факт, что человек существует, означает, что он — проявление бога — действительность, в которую превратилась возможность. Таким образом он — совер-

¹ Навои, «Чар-диван».

² Там же.

³ См. Энгельс, «Диалектика природы», 1931, стр. 17.

¹ Ленин, «Философские тетради», стр. 77.

² Ленин, «Философские тетради», стр. 78.

шенное существо. Следовательно, поиски другого бытия равносильны поискам самого себя.

б) Что лучше — жизнь в возможности или в действительности; что лучше — возможная или действительная жизнь? Которая из этих двух является целью бога? Конечно, наличная. И не понимать этого, пренебрегать реальной жизнью — значит впасть в безумие. У человека нет другой действительной жизни, кроме той, которую он уже имеет. Действительность — одна, двух «а» — не бывает. Не случаен знакомый нам совет Навои человеку: «Признавай и считай действительной только наличную жизнь, а другую — небытием».

Навои писал:

«Бог сотворил человека живущим только в действительности. Он (человек) может достигнуть всего не иначе, как живя здесь. Его цель — жить в этой действительности. Надо следовать велению истины и держать себя в стороне от другого дела...»¹

Следовательно, человеку суждена одна жизнь, одни цели, связанные только с реальной жизнью.

в) Вне природы, вне конкретного бытия — нет бога. Навои временами, называя бога возлюбленным, говорил, что он везде и всюду, во всем и каждом конкретном, поэтому не имеет смысла искать его еще где-то, в мире абстракции.

Вот строки, принадлежащие Навои:

«Так как возлюбленный — везде, всюду блещет его красота, то и кааба, и дом язычников для меня одинаковы. Неодинаково то, что есть в наличии, в действительности, и то, что есть только в обещаниях. Поэтому пусть рай будет проповеднику, а зеркало (действительность, природа — В. З.) — мне»².

«Эй отшельник, рай и ад — пустые мечты, пустая фантазия, для Навои достаточна память, мысль о возлюбленной»³.

«Куда бы ни поглядел человек,

Везде увидит, как блещет красота друга (единого бога — В. З.).

Когда он посмотрит вокруг, то всюду увидит возлюбленного.

И даже себя увидит находящимся в объятиях единого.

Если человек побежден такой любовью,

¹ Навои, «Фархад и Ширин», гл. 25.

² Навои, «Чар-диван».

³ Навои, «Смятение праведных», гл. 25.

То от этого только польза.

Хорошо будет, если человек не поддастся успокоению,
Не поверит райским обещаниям»¹.

«Куда бы я ни смотрел, всюду ты, а другие не видят
этого...»²

Между прочим отметим, что рай, о котором здесь идет речь, есть не только исламский загробный мир, но и суфийский, досмертный «рай», «существующий» вне действительной жизни.

Итак, бог стал всем конкретным. Процесс движения, развития, превращения возможностей в действительность понимается Навои как результат деятельной, имманентной силы бога (природы), его желания достичь совершенства и осуществление этого желания.

Так Навои обосновывает единство бытия, жизни, пытается связать человека с реальностью, показать необходимость быть с ней и стремиться к лучшей реальной жизни. Следовательно, суфийские мысли о двух противоположных друг другу мирах, суфийская идея о необходимости отказа от мира, от его прелестей, о слиянии с богом, о достижении, таким образом, вечной жизни — бессмысленна.

Мы у Навои можем найти сколько угодно таких строк:

«Если жизнь хоть миг радостно пройдет, довольно и этого!
Нет у меня склонности к вечной жизни!»³.

«Нельзя считать разумным человеком того, кто отстранился от реального, мирского»⁴.

Этот мир — прекрасный цветник, он — лучше всякого воображаемого рая, райского сада. «Бездушной глиной, мертвым камнем является среди людей тот, кто отказывается от этого цветника, от наслаждения в нем»⁵.

Обращаясь к человеку, Навои говорит:

«Так как, наконец, мы уничтожимые, о друг,
Давай беречь каждый момент жизни, о друг...»

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 31.

² Навои, «Чар-диван».

³ Навои, «Диван Фани».

⁴ Навои, «Чар-диван».

⁵ Навои, «Искандерова стена», гл. 42.

Ни на миг не отказывайся от мира сего,
И не подвергай себя мучениям, не желай уединения...
Пей радость, веселись, ибо данный мир — реальность,
действительность...

Кто стремится к отходу от мира, к смерти или
Искусственно мучает себя,— тот достигнет только несчастья.
Так как твоим местопребыванием является сад внешнего рая
(природа — В. З.),
Зачем ты, отказываясь от него, пустился в путь, ведущий
в ад¹.

В другой главе, посвященной этому вопросу, Навои, воспевая природу, называя ее раем, а человека самым ценным существом, господином цветника и перечисляя познавательные органы (мозг, органы ощущения), с помощью которых человек должен будет стать действительным господином, пишет:

«Тот, кто имеет зрение, видя действительность, знает, что в этом бытии — цветнике — каждый его цветущий сад дарит сердцу радость, жизнь... В этой действительности истина раскрылась, развернула свою могущественность, сделала свою красоту существующей в пределах беспредельного мира...

Мудрец (бог) создал удивительно прекрасный организм, сложный талисман. В этом талисмане из многих тканей и ниток сшил себе одежду бытия, надел ее на себя. То есть он стал конкретным бытием — природой и сам скрылся в нем, как талисман. Мир — талисман, величайшая сокровищница ценностей. Таким образом, он (бог) с искусством построил другой мир, вернее, он сам превратился в таковой.

Это покажется разуму непостижимым:

Украсился такой талисман, словно безукоризненная луна. Мудрец, который является мастером его (талисмана), скрыл в нем сокровищницу тайн. Он скрыл в нем сокровище, которое искали люди (!)... спрятал его тайны, и поэтому люди не видят сокровища. Среди людей станет хозяином положения тот, кто найдет путь к этому сокровищу. Не называй сокровище сокровищем, а скажи: семь морей, не только семь морей, а скажи: девять миров (т. е. вся действительность). Итак, бог есть и создатель, и луна, и солнце, — не только луна,

солнце, он — вся вселенная. Таким образом, море скрылось в каждой капле, в бесконечном пространстве вместился мир — земля. Тот, кто стремится к удивительно прекрасному, разве может найти удивительнее, прекраснее его (мира)? Тот, кто желает обладать замечательным, прекрасным, должен знать, что цель сокрыта и в нем самом. Что ищет он, то найдет у себя. Какой смысл имеет бродяжничество в мире?»¹

Следовательно, бог, превращаясь в действительность, сам, как талисман, скрылся в ней. Природа — величайшая сокровищница благ. Необходимо быть с этой сокровищницей, с содержимым ее, пользоваться им. Жизнь — в этой природе, радость — от нее. Жизнь, радость, как и сокровища, нельзя найти вне этой сокровищницы. Поиски ее вне действительности влекут гибель, несчастье. Такова участь суфиев, которые искали сокровище... вне действительности, но не знали, что оно находится в реальной жизни, скрыто в ней. Если оно есть «а», то здесь находится в форме «б», сущность же последнего — тоже «а».

Эту мысль, вложенную в вышеприведенную цитату, Навои иллюстрирует следующей, весьма характерной притчей под заглавием: «Рассказ о трех рыбах, которые, сами находясь в воде, бросились в круговорот течения искать воду и, после того как их проглотил кит, т. е. когда погибли, то узнали, что теперь они оторвались от воды».

«Прекрасный пловец передал мне следующие ценные, как бриллианты, слова:

«В море было несколько рыб, которые всегда думали о том, как найти воду; свою золотистую чешую они считали черной. Рыбы ломали голову над тем, каков цвет воды, каков вкус ее, как она движется. Но им не удавалось найти ответа на эти вопросы.

Одна из нетерпеливых рыб сказала:

«Говорят, что в таком-то водовороте (пучине) живет старый кит, который прогуливается как по поверхности, так и по дну моря. Может быть, он достигнул воды и узнал много удивительных тайн.

Все они тут же, не думая ни о чем другом, поплыли туда, в надежде найти воду, и дошли до водоворота...

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 48.

¹ Навои «Искандерова стена», гл. 44.

не водоворота, а круга вселенной, не маленького водоворота, а такого, как движущееся небо.

Попав в водоворот, они были разбросаны по сторонам, подобно тому, как ветер разносит листья с дерева. В это время великое море взбурлило и появился кит... Когда рыбы разлучились и переживали горе разлуки, одиночества, тогда кит *Фена*¹ (заметьте, это очень важно — В. З.) проглотил одну за другой всех рыб. Таким образом, они, оторвавшись от воды, узнали, что раньше были (они) в воде. Начали они раскаиваться, но это раскаивание оказалось бесполезным, так как огонь в желудке кита сжигал их.

Еще до того, как они разлучились друг с другом, когда они начали лишь мечтать о воде, тогда уже было положено начало разлуки.

У тебя также есть, — продолжает Навои, обращаясь к человеку, подобному по своей идее этой рыбе, — скрытое сокровище, но ты из-за невежества не хочешь понять этого. Оно (сокровище) не только скрыто в тебе, ты целиком поглощен им. Но невежество вредит тебе. Раз так, т. е. раз ты целиком погружен в море того, чего ты желаешь, то не пускайся в путь, ибо какая польза от того, что узнаешь об этом после того, как тебя проглотит кит *Фена*?!²

Не пускайся в путь искания (несуществующего) прекрасного. Будь трезв, бдителен, — прекрасное в тебе, с тобой...»³

«Человек — благороднейшее существо. В его основе скрыта величайшая тайна истины...»³

Навои тут же отмечает, что человек создан способным познать все тайны, завладеть талисманом, значит он должен стать владельцем сокровищницы...»⁴

Бессмысленно мистически-суфийское стремление к соединению (слиянию) с божеством вне природы, ибо все — оно (божество), стало быть, всюду — действительность. Человек сам — совершенный бог.

Поэтому все обряды суфизма, связанные с высшим идеалом с воплощением в божестве (*Фена*), объявляются ненужными, лишними.

¹ Помните, что мы говорили о *Фена*.

² Навои, «Искандерова стена», гл. 44.

³ Там же.

⁴ См. там же.

Устами разочаровавшегося суфия Навои говорил:

«В любви к локонам (бога) я отказывался от наличной (реальной) жизни.

Но в этом моя душа не достигла ничего, кроме страдания. Зачем отказался я из-за *Фена* от мирских целей и прелестей мира?»

Чем плох этот превосходный мир, невежда?

Эй Навои, не говори: «Если хочешь воплотиться в нем, то жертвуй собой!»

Это (воплощение, слияние) невозможно, если даже тысячу раз пожертвуешь собой»¹.

В другом месте:

«Воплощение — бессмысленность, пустая мечта»².

«То, что ты существуешь в мире, означает, что ты — бог, ты слит с ним»³.

«Эй шейх, не приказывай (не заставляй) соблюдать обряды для постижения воплощения, слияния...»

«Эй Навои, будь радостен, живи хорошо, находясь на здоровом пути!»⁴

Навои бичует тех суфиев, которые под различными прозвищами (факир, дервиш и т. д.) выдают себя за искателей и друзей истины, или называют себя слившимися с единым, а сами грабят народ и отупляют его сознание, обманывают небылицами, выдумками, ведут его к гибели. «Все их обряды — вымысел. Все то, что они говорят, проповедуют, — от начала до конца ложь, плутовство, а сами с головы до ног ничтожные, грязные люди»⁵.

Великий гуманист в «Смятении праведных» говорит о таких плутах, надевших на себя одежду... суфия, отшельника; подвергает резкой критике их вредные догмы, поведение, обряды (проповедь удаления от мира, причинение себе мучений) и называет их врагами реального счастья, благополучия народа⁶. Вместе с тем он

¹ Навои, «Чар-диван».

² Там же.

³ Навои, «Смятение праведных».

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же, гл. 25.

призывает не поддаваться их влиянию, а наслаждаться прелестями земной жизни¹.

Каково же было отношение Навои к богу?

В III главе настоящей работы мы говорили, что основным объектом его любви является человек. Возлюбленной Навои является также и природа. Но так как назначение природы — служить человеку, то любовь к ней имеет относительный характер: она должна связать человека с действительностью, обеспечить его земным счастьем. Следовательно, Навои любит природу потому, что любит человека.

Вместе с тем в работах Навои встречаем немало моментов, говорящих о том, что бог также является одним из объектов любви. Противоречит ли эта любовь к богу любви к человеку, к действительности? Какой смысл имеет любовь к богу? Что собой представляет бог Навои?

По Навои, бог не противостоит природе, человеку, как в религии и в суфизме; подобно самому Навои, имеет «романтический» вкус и «человечен»; создал прекрасное, самое ценное, самое благородное существо — человека и все лучшее сотворил для него, ко всему существующему, к человеку, к его назначению относится так, как сам Навои. Этот бог любит того, кто любит человека, природу, ненавидит зло, наказывает попирающих человеческое достоинство, отнимающих у человека его земное счастье.

Для того чтобы придать убедительность своим мыслям, упорно отвергаемым господствовавшей идеологией, Навои часто пользуется высоким, сильнейшим в те времена авторитетом — именем бога...

Этот бог не только является творцом человека, природы. Правильнее будет сказать, что он сам существует в форме этой конкретности — во всем своем блеске и красоте. Он всегда, в известном смысле, эволюционирует к конкретности — совершенствуется. Этим самым он делает бессмысленным отход человека назад, от совершенного к несовершенному, от себя самого, от действительности, которая также является богом, достигшим своего желанья, совершенства.

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 40, см. «Искандерова стена», гл. 43 и «Чар-диван».

А там, где он (бог), как мир возможностей, больше уже конкретизировавшегося мира его, там он не может считаться бытием, местом (объектом) воплощения, потому что он есть бытие возможностей. Поэтому стремление к нему противоречит как логике, так и деяниям бога, его воле.

Вот этот бог является одним из объектов любви Навои. Эта любовь не противоречит его принципам любви к человеку, к природе. Она не отрывает человека от реальности, не ставит перед человеком мистических целей. Наоборот, любить природу, человека — означает любить бога, ибо последний — в первых.

Любовь к этому богу Навои называет, используя суфийские термины, божественной любовью, вернее, любовью к истине عشقى حقيقى а любовь к действительности, вернее к человеку со всеми его подлинно человеческими качествами (они нам известны из III главы настоящей работы), ко всему конкретному, прекрасному, достойному похвалы, называет аллегорической, т. е. земной любовью.

Сам Навои пишет:

«Влюбленный через земную любовь находит путь к любви-истине. Эта любовь будет полезной благодаря ей, т. е. земной любви... Влюбленный должен проникнуться обемни любовями»¹.

В поэме «Лейли и Меджнун» Навои посвящает специальные главы и первой и второй любви. Он любовь к истине характеризует так:

«Тебя я назвал весьма прозрачным (светлым) зеркалом, ясно показавшим мир... Ты — солнце, освещающее мир, и зеркало, показывающее мир... Кто посмотрит на тебя, тот ясно увидит суть существ и земли, и неба. Когда человек пожелает посмотреть на тебя, то он везде и всюду увидит возлюбленного...»² — бога-природу.

Следовательно, опять тот же принцип: бог — действительность; он — в природе. Стало быть, эта любовь удержит человека от поисков бога вне реальности и от желанья воплотиться в нем (или слиться с ним).

Навои земную любовь характеризует так:

«Я тебя назвал эликсиром, но на самом деле твоя ценность еще выше. Вселенная (гардун) дала тебе такое

¹ Навои, «Чар-диван».

² Навои, «Лейли и Меджнун», гл. «О любви».

могущество, что ты превращаешь медь в золото. Если творец создал человека на земле, то когда станет попутчиком (другом) какого-либо человека, то превратит его в эликсир, его лицо — в золото, даже его тело, состоящее из земли, превратит в золото»¹.

Ясно, что здесь имеется в виду земная любовь человека (вспомним главу настоящей работы «Человек и любовь к нему — превыше всего»), говорится о том, что эта любовь поможет человеку понять, что он сам — бог.

Навои этим не ограничивается. Он спешит уточнить расстояние между этими двумя видами любви. По его мнению, любовь, по существу, есть зеркало, показывающее мир².

В самом деле, эта мысль подтверждается и его системой. Ведь бог — действительность (в том числе и человек). Как мы знаем, любовь к истине — это любовь к богу. А так как бог и действительность одинаковы и последняя представляет бога (в иной форме), бога, достигшего совершенства, то объект этих двух видов любви, по существу, один и тот же — единый, бесконечный, прекрасный мир. Следовательно, утверждение Навои о том, что этот бог сам является и возлюбленным, и влюбленным, имеет глубокий смысл.

Языком философской поэзии эту мысль он выражает так:

«Когда он придал розе красу и великолепию,
Обнаружил у соловья к ней чувство и влечение.
Сколь прибавилось у нее красоты и прелести,
Сколь прибавилось в нем трепета в любви и привязанности.
Он проявился в полном блеске, будучи очарованным,
С этого момента в мире признак любви сделался
определенным.

Один сделался влюбленным, другой — возлюбленным.
Вернее, тот — зажигатель огня, этот — сожженный.
Соловей и роза — не что иное, как предлог,
На самом деле все сказанное — повесть о тебе (боге—В. З.)
Тот и другой являются не сущими (отличными от
тебя — В. З.),

Сущий только ты, вернее, самая сущность — ты.

¹ Навои, «Лейли и Меджнун», гл. «О любви».

² Навои, «Чар-диван».

Ты же и любовь, и возлюбленный.
Достоин ты быть и возлюбленным...»

Навои и в другом месте подчеркивает тождество этих двух видов любви. Обращаясь к мистик-отшельнику, суфию, противнику земной любви, Навои пишет:

«Эй мистик, не запрещай эту (земную) любовь
возлюбленному.

Если ты хорошо подумаешь, то поймешь, что земная
любовь и есть истинная»¹, они тождественны.

Таким образом, и первая и вторая любовь связаны с реальными интересами человека.

Характерно мнение Навои о том, что «хотя нужно быть влюбленным в оба вида любви, он (Навои) больше захвачен земной любовью»².

Фархад и Ширин, Лейли и Меджнун, Шапур, Искандер были людьми такой земной любви. Фархад, Меджнун и другие стали жертвой этой любви, жертвой феодальных античеловеческих условий. Фархад в письме к Ширин, посланном из крепости Селасиль, куда он был заточен тираном-шахом, выразил это так:

«Меня разгромила не любовь к истине, а войска земной любви. Я обессилел среди тех, которые творят зло, беду...»³. Он сражался с земными силами за земное счастье, и они же погубили его...

Теперь основные моменты отношения Алишера Навои к суфизму нам ясны.

В свете всего этого большой интерес представляют три произведения, написанные Навои в последние три года жизни. Они: «Язык птиц» («Лисан ат-тайр») (1498), «Суждение о двух языках» (1499), «Возлюбленные сердец» (1500). По ним мы узнаем, что автор, несмотря на моменты разочарования, до конца жизни оставался борцом за реальные интересы, человеком земли. «Язык птиц» имеет непосредственное отношение к разбираемой нами теме. Поэтому остановимся на нем.

¹ Навои, «Чар-диван»

² Там же.

³ Навои, «Фархад и Ширин», гл. «Письмо Фархада к Ширин».

Несмотря на очень большое значение «Языка птиц» для оценки как мировоззрения, так и литературного величия Навои, это произведение до сих пор должным образом не исследовано, если не считать замечательную статью, принадлежащую перу профессора Е. Э. Бертельса¹.

Это произведение Навои весьма сложно, труднопонимаемо и от начала до конца проникнуто символизмом. По-видимому, это послужило причиной того, что о нем, особенно об его идейно-философских мотивах, до сих пор нет установленного мнения. Вместе с тем «Лисан ат-тайр» является важным этапом в творчестве Навои, в нем он ставит и решает вопросы, которые в те времена имели первостепенное теоретическое и практическое значение. Так как многие мысли, высказанные в нем, противоречат официальной идеологии, Навои вынужден был усложнить их изложение и выразить в завуалированной форме.

На первый взгляд «Язык птиц» может показаться аскетическо-суфийским произведением. Действительно ли это так? Каковы основные вопросы, выдвигаемые в нем?

Попытаемся ответить на эти вопросы.

Прежде всего надо сказать, что идея, развиваемая в нем, не противоречит системе Навои, а является в необычно сложных метафорах развитием ее, иллюстрацией к ней. Сам Навои в работе «Суждение о двух языках» сообщает, что он «Языком птиц» выразил «тайны истины».

Эти тайны истины в основном следующие:

1. Навои разоблачает социальную несправедливость, выражает протест против унижения человека; выступает против тех, кто живет в благе, не имея на это никакого права.

2. Навои объясняет, что благо и спасение — в действительности; что человек сам должен осчастливить себя; бог — действительность. Следовательно, источник блага, сокровищница ценностей — в природе, действительности, в том числе в самом человеке. Тем самым он пытается освободить людей из плена фанатизма и суеврия. Он

утверждает, что мистическо-суфийские взгляды, обряды, догмы, предписания, аскетизм, экстаз вредны для человека.

Перейдем к разъяснению этих положений. «Язык птиц» Навои после вводной части начинается так:

«Однажды собрались птицы цветника, птицы леса, моря и пустыни. Они устроили сборище на одной стоянке, каждая показала свою свиту и воинство. (Собрались они), чтобы полюбовно спеть песню, а когда кончится пир, подняться в воздух. Так как у них не было установленного порядка при усаживании, для каждой в отдельности не было назначенного места, то ворона села выше попугая; ворон сел на более почетное место, чем соловей и горлица; гусь уселся выше, чем сокол; соколка гордо прошла мимо павлина. Когда лишенный доблести поднялся выше доблестного и носитель венца оказался ниже лысого, толпа вельмож подняла спор, но презренные этим словам не внимали. Среди птиц поднялся крик в защиту своих интересов. Не щадил один другого в этом споре, — с каждым мигом спор все разгорался; в конце концов эта толпа была вынуждена (признать), что если бы был у них великий царь, справедливый судья, мудрый правитель, правосудный государь, не постигло бы высших со стороны низших поражение, вельможа не был бы унижен перед чернью. Так как каждая группа была дорога себе самой, то все захотели рассудительного царя. А так как не имели его, то были грустны, каждая из них чувствовала себя обманутой. Они затянули песню отчаяния, дали обет добиться своей цели, хотя и потеряли надежду на шаха. От этой муки в сердце каждой из них возникло горение, они волновались (трепетали), как подстреленная птица»¹.

Эта символическая сцена метко отражает некоторые существенные стороны общества того времени, и разыгрывается так, как событие реальной общественной жизни той эпохи. Вспомните следующие слова Навои:

«С тех пор, как мирские дела имеют место на земле, ученые, лучшие люди, унижены, растоптаны, а невежды, наоборот, превознесены. ...Подлецу — почет, а людям знания — мучение, горе. Это подобно тому, что на горе — гранит, а под землей — сокровище...»

¹ Навои, «Язык птиц», гл. I.

¹ См. сборник «Мир-Али-Шир», Ленинград, 1926 г.

После беседы птицы через удода (можно предполагать, что Навои под удодом подразумевает аскетических суфиев, возможно, самого Феридуддина Аттара) узнают о Симурге (боге, шахе), о путях и способах находить его. Удод так искусно действует, что у птиц возникает сильнейшее желание найти Симурга — справедливость, спасение, благо, бога, и они пускаются в мучительный путь искания.

Но на первом же этапе пути у них появляется усталость, разочарование: соловей мечтает вернуться к розе, павлина тянет в свой сад, голубь хочет общения с людьми.

Эта перемена в мыслях птиц обеспокоила удода, и, собрав их всех, он начал спрашивать о причинах такого настроения и читать им назидания. Соловей отвечает, что он влюблен в розу и не может покинуть ее, павлин говорит, что «...изменение естественного образа жизни есть, очевидно, принуждение себя к невыносимому». Павлин объясняет, что он создан для украшения садов мира и если удалится из них, то это будет противоречить желанию и воле бога. Голубь говорит: «Я создан для того, чтобы жить вместе с людьми, без них я не могу быть». Ястреб свое желание вернуться объясняет тем, что он сам является шахом, ...птиц, сидит на шахской руке и поэтому у него нет надобности в Симурге. Навои как бы молча соглашается с ними, с их объяснениями о своем назначении. Вспомните то, что нами сказано в предыдущих параграфах.

Удод упорно отвергает объяснения. Например, соловью он говорит, что роза — обманчива, временна и быстро увядает, его любовь к розе бессмысленна; павлина уверяет, что сады лишь кажутся нам хорошими, следовательно, надо отказаться от них, от внешней красоты, надо находиться в пути «Факир и Фена»; петуху говорит, что жизнь в разлуке с Симургом — несчастье, суета и призывает его отказаться от земной жизни и стремиться к Симургу. Затем удод объясняет птицам, что Симург (бог) — самое совершенное существо, высшая красота, а мир, в том числе и человек, — жалкая, не имеющая цены, тень Симурга. Кто желает быть совершенным, достигнуть высшего, вечного бытия, должен вернуться к своей основе — Симургу (богу), тенью которого он является. Там высшее вечное благо, счастье.

После этого объяснения удоду удается разубедить птиц. На их вопрос, каким путем можно достигнуть его (Симурга), удод отвечает, что прежде всего надо отказаться от самого себя и терпеть всякие мучения, бедствия.

Кроме того, — продолжает удод, — надо понять, что сей видимый мир — грязный, случайный, обманчивый; человек должен отказаться от ненавистного мира и пройти семь долин мучений, страданий, исканий, стремлений, после чего он уничтожит себя, достигнет высшей цели — совершенства и красоты, вечного блага, станет подлинником тени, основой, т. е. богом.

Эти долины следующие: 1) долина искания; 2) долина любви; 3) долина познания; 4) долина независимости; 5) долина признания единства; 6) долина смятения; 7) долина нищеты и небытия (Факир и Фена); 8) долина — достижения цели.

Пройти эти долины до невозможности трудно; например, чтобы пройти только первую долину, нужно перенести тысячи мучений.

Удод с помощью различных приемов (ссылки на жизнь, на «подвиги», на авторитеты) тянет птиц через эти долины мучений и горя, от несовершенного, презренного мира к основе — к абстрактному, противостоящему конкретной действительности бытию. Птицы, стремясь к Симургу и проходя эти долины, подвергают себя необычайным страданиям, лишениям, некоторые из них погибают в пути.

Удод, как мы уже отметили, — аллегорический образ аскетического суфия. Он, по существу, тот же самый удод, что фигурирует в «Мантик ат-тайре» Ф. Аттара.

Но Навои, искусно характеризуя (удода), показывая его цели, стремления, раскрывает заблуждения удода и то, что он (удод) других также вводит в заблуждение.

Это мы видим из нижеследующего.

Тридцать птиц под водительством и воздействием удода проходят шесть долин и добираются до седьмой. Вот тут-то и определяется окончательная развязка — разоблачение удода. Когда тридцать птиц с удодом дошли до седьмой долины, то совершенно неожиданно узнали, что Симургами являются они сами (Симург по фарсидски означает тридцать птиц).

Сам Навои выражает это так:

«Тридцать птиц стремились к Симургу, но увидели, что они, оказывается, сами и есть Симурги»¹.

Этот вывод — то основное, ради чего был написан «Язык птиц» Навои.

У Ф. Аттара же в «Беседе птиц» иная трактовка образов. Симург-тридцать птиц, т. е. случайные, не имеющие цены тени (именно во множественном числе) единого (Симурга — абстрактного, внепространственного и вневременного бога). Выполняя все обряды суфизма, пройдя семь долин, они достигают конечной цели, перестают быть теньями, устраняют множественность и становятся единым — Симургом².

Таким образом, Навои остается верным принципам своего учения о единстве бытия, ненужности суфийских обрядов, бессмысленности стремления к какому-нибудь существу вне действительности.

Кроме того, важно здесь и то, что, показывая, как птицы мучительно и напрасно ищут спасителя от бед, справедливого Симурга — бога, шаха вне себя, вне действительности, тогда как он находится в них самих, вернее, они сами являются таковыми, Навои пытается дать понять искателям призрачного счастья, что они сами должны решать свою судьбу, ибо они сами — бог.

Указанный вывод не является единичным и случайным. Им проникнута вся книга, выражен он в различных иносказаниях. Вот несколько примеров:

1. Ф. Аттар в начале своей «Беседы птиц» говорит, что его основной грех в том, что он имеет свое индивидуальное «я», живет в разлуке с абстрактным богом, живет в тленном мире, его душа томится в тюрьме мучений — в теле, в мире теней бога.

Взгляд Навои совершенно другой. Он пишет: «Я не совершил за (всю) мою жизнь ни одного *рака́та* намаза, который бы целиком (вытекал) из нужды, о не знающий нужды! Я никогда не клал голову в прах так, чтобы для головы моей не был необходим камень. Я никогда не подавал нищим ни одного дирхема, не считая себя при этом человеком великодушным. Я не достигал счастья, помянув твое имя, не свесив с руки четки в сто зерен. Я не

совершил ни одного дела без лицемерия, я не видел себя ни одного мига лишенным обмана»¹.

Профессор Е. Э. Бертельс, приводя эту выдержку, совершенно правильно отмечает:

«Слова Навои звучат искренно и тепло, но масштаб здесь совершенно иной, нежели у Аттара. Это уже не мистика...» Это чувство, «не взлетающее в беспредельные просторы космоса, как это мы видим у персидского пантеиста», т. е. Ф. Аттара².

Следовательно, Навои не свое эмпирическое «я», не свое существование в действительности считает несчастьем, фактом, мучающим его, а показывает некоторые печальные страницы своей реальной жизни, борьбы за справедливость и сообщает о том, к каким ухищрениям вынужден был он прибегнуть во имя осуществления своих благородных гуманистических идей. Надо иметь в виду, что работа написана им в последние годы жизни, и в ней он в некоторых отношениях подводит итоги своей большой мучительной жизни.

К тому же в некоторых вышеприведенных словах Навои находим намек и на изобличение лицемерных людей.

2. В «Беседе птиц» Аттара мы на вопрос о том, каковы отношения между птицами (людьми) и Симургом, получаем ответ:

«Форма птиц мира от края до края — его (Симурга — В. З.) тень; знай это, неведающий!»³

Следовательно, бог — все, а люди — ничто. Ибо какое может быть соотношение (по ценности, совершенству, красоте и т. п.) между основным телом и его тенью?

Навои в «Языке птиц» вместо этих строк Аттара пишет:

«Форма всех птиц мира, знай, — полная мудрости тень его» (Симурга — В. З.)⁴.

Значит птицы (люди) не суть жалкие, лишенные смысла тени Симурга, а тени, полные его мудрости, его величия; мудрость проявилась, конкретизировалась в них.

Продолжая повествование, Навои повторяет знакомую нам мысль о том, что бог с целью достижения совер-

¹ Навои, «Язык птиц», гл. 154.

² См. Феридуддин Аттар, «Беседа птиц», гл. 154.

¹ Навои, «Язык птиц», гл. 2.

² Сборник «Мир-Али-Шир», Л., 1928, стр. 40.

³ Ф. Аттар, «Беседа птиц», гл. 63.

⁴ Навои, «Язык птиц», гл. 63.

шенства, проявления и развертывания своего скрытого, свернутого богатства, начал показывать себя в форме конкретного. Стало быть, эмпирический мир — мир осуществленных желаний бога.

«Он (бог — В. З.) был сокровищем,— пишет Навои,— но суть его была скрыта, краса его была тайной (спрятана), мир для нее послужил зеркалом. Когда он пожелал проявить себя, эманация вышла из субстанции и засверкала. Среди этой эманации наподобие солнца он сделал сотни миллионов теней»¹.

Эту мысль Навои подкрепляет следующими рассуждениями: «Он (бог — В. З.) проявился в вас (птицах — В. З.) потому, что вы существуете и, раскрыв крылья, летаете во все стороны.

Знайте, что он (бог — В. З.) словно кровь в вашем теле; знайте, что он в разных телах — словно душа.

В теле он ближе, чем душа; нет ничего более близкого к вам, чем он»².

Иными словами, птицы (люди) не существуют отдельно от бога, не являются отличными от бога существами; он — в них, они — в нем. Стало быть, беспредельное скрыто в предельных; беспредельное — все, во всем; бесконечное не противостоит миру конечных, последний не есть тень первого.

Беспредельное — в каждом предельном; следовательно, каждое предельное — беспредельно.

В этом свете очень характерна следующая притча:

В ней речь идет о шахе, который символически выражает бога. Он был так красив, что люди хотели созерцать его, наслаждаться его прелестями и мучились, не достигая этого. Тогда шах, чтобы облегчить людям мучительные поиски его, захотел сделать себя как бы «общедоступным» — приказал построить замок с зеркалом. В этом зеркале он проявляет себя, свою красоту. Все без труда и мучений смотрят в это зеркало и наслаждаются его красотой.

Детализируя этот образ, Навои обращается к человеку:

«Замок — тело; сердце в нем — зеркало, созерцай красу шаха в зеркале...»³.

3. В «Языке птиц» — много коротких аллегорических рассказов, которых у Аттара в «Беседе птиц» нет. В них Навои, искусно пользуясь символическими приемами, смеется над приверженцами идей «Факир и Фена».

Вот один из них:

«Был некий каландар, выдававший себя за дервиша; утром и вечером пицей для него был бенг¹. Его внешний облик был подобен (облику) отречения, но тайны его скрывались в ларце с бенгом. Когда он съедал бенг и становился немым, его услодой были пустые мечты. Как-то раз попался ему небольшой кусок той «полезной пици», когда он среди развалин тянул «душеполезное»². Прислонившись к разрушенной стене, пустился он в странствия по миру тайн. Увидел себя в веселом парке; вокруг него собрано все, что только может пожелать душа. Жилище его — замок с очень прочным основанием, фронтон его — мастерская Мани. Сам он — на троне подобен Джемшиду, рядом с ним — розоликая, солнцеподобная (красавица). Веселился этот величавый царь, и каждый миг удовлетворяла его желанная розоликая. Погруженный в фантазию, лежал он в том убежище, в углу развалины, как вдруг из развалины вылез скорпион, в острие жала которого был яд смертного часа. Совершая обход развалин, он вонзал жало во все, что ему попадалось на пути. В то время, как этот легкомысленный удовлетворял свои желанья со сладостной красавицей, в губу его вонзилось жало скорпиона. Вскрикнув, вскочил беспокойно каландар, проявил волнение и смятение. Ни роз не было, ни цветника, ни замка, ни трона, ни счастливой луноподобной рядом с ним. Все эти мечты сразу разлетелись в прах, он добился... Но только укола жала смерти в свою губу. Понял он, что вся жизнь его была ошибкой, но раскаяние не помогло ему.

Твое положение такое же: пустые мечты нашли дорогу в твой мозг. Когда наколешься на жало смертного часа, ты очнешься от сна небрежения. Сколько ты ни будешь стонать и рыдать, это не принесет тебе пользы. Ты поймешь, от кого ты удалился, и это положит на твою душу клеймо разлуки»³.

¹ Бенг — анаша.

² Навои, «Язык птиц», гл. 95.

³ Там же, гл. 95.

¹ Навои, «Язык птиц», гл. 63.

² Навои, «Язык птиц», гл. 16.

³ Там же, гл. 64.

Смысл притчи очевиден: пустые мистические мечты губительны для человека.

Вот другой рассказик:

Был один человек, обладавший высокими свойствами диванэ — люди ему дали имя Меджнун ал-Хакк. Так как он любил истину (бога), то ночью и днем был охвачен поминанием ее. Если он говорил слово, он обращался к истине, из ее же уст он давал и ответы. Как-то раз в весенний день он предпринял путешествие, определив конечную цель его — «божий дом». Так как от умерщвления плоти тело его было тщедушно, он сел на животное, тоже слабое. Ночь была темная, начинался дождь; понял безумный, что ехать ему в ту сторону трудно... Он увидел развалину, остановился и сказал: «Боже мой, позаботься об осле». Вошел в руину, оставив осла, и сон овладел тем безумцем. Он лег, положив под голову кирпич; осел остался снаружи той развалины. Когда глаза его сомкнул сон, весенняя туча пролила дождь на землю, дождь попал и на безумца. Он вскочил и сел, пока не перестал дождь (сидел), а когда дождь прекратился, увидел, что время ехать. Вышел из развалины — осла нет на месте. На безумца напало беспредельное волнение, он с гневом обратился к богу: «Я тебе только что поручил животное, хорошо ты уберег его, милость оказал, милость!.. Если бы люди не ездили к тебе в гости, не направляли своих животных в долины, не было бы у тебя такой беспечности; твоя полная независимость — только в небрежности. Ты заставил мое животное исчезнуть среди темной ночи, позором счел потерю его?» — Ворча про себя, бродил он в поисках исчезнувшего осла. Как вдруг сверкнула слепящая молния и утопила мир в блистаниях. Увидел он свое животное, которое паслось в стороне, безуспешно тыча морду в тернии и колючки. Увидев его, безумец развеселился, сел на него и тотчас пустился в путь. Грубости он изгнал из своей головы и начал ласкаться к богу и занскивать перед ним: «О боже! Ты — душа в моем теле, более того, пусть моя душа будет принесена тебе в жертву. Когда ты не посмотрел за моим животным, дал ему исчезнуть и не привязал к его шее веревки, я похолодел от смущения и гневом своим причинил тебе смущение. Мне не нужно было поручать тебе осла, но ты, сделав упущение в присмотре и увидев меня гневным, придумал, как по-

мочь мне. Найдя средство, ты выбил искру из твоего кремня и зажег озаряющую очи свечу, ты показал его моим глазам и очень уместно оказал эту любезность. Хотя я и был прав в моей резкости, все-таки ты оказался очень сообразительным товарищем: ты в это время показал его и доставил мне моего беглеца. Ты лишил меня основания в моих речах, заставил меня устыдиться моих поступков. Все, что ты сделал, я целиком забыл, ты тоже забудь случившееся, окажи общую милость. Я забуду, если ты присоединишься ко мне и тоже забудешь — так будет лучше. Так как я не буду стыдить тебя, то и ты не стыди меня. Я простил тебе это происшествие, ты тоже очисти свое сердце от гнева на меня».

«Каждый миг он восхвалял себя, таким образом лаская также и истину. Тайна безумца была неразумной, но так как пронестекла от любви, бог принял ее. Если бы у каждого безумца была такая тайна, то каждому понадобилась бы и дерзость, и ласка. Так как эти люди любимы истиной, то все, что бы ни сделал возлюбленный, — желанно»¹.

Наконец, вот еще один рассказ:

Однажды в Герате обвалилась стена. К месту этого происшествия собрался народ. В толпе был один деревниш. Видя, что стена обвалилась, он дошел чуть ли не до потери сознания. Когда его спросили о причине его горести, ответил: «Я давно заметил, что эта стена стремится к своему — к разрушению. Вот она и добилась своего. А я, имея голову, сердце, до сих пор не могу достигнуть своего — раствориться в божестве. Как же можно терпеть такое положение?! Как же можно не горевать?!» — восклицал он.

Эти рассказы говорят сами за себя.

4. В работах, написанных на узбекском языке, Алишер подписывался псевдонимом «Навон», на фарсидском, таджикском — «Фани». «Язык птиц» написан на узбекском языке, а Навон подписан «Фани».

Оказывается, причина выбора персидского псевдонима «Фани» очень важна: в этом произведении речь идет о возможности или невозможности Фена, об искании истины, о том, что уже факт существования человека озна-

¹ Навон, «Язык птиц», гл. 119.

чает его, в известном смысле, божественность, иными словами — Фани¹. Навои пишет:

«Мои желания осуществились в саду мира, и счастливые нашли в моих стихах полезную музыку. Когда же меня постигла благодать, стихи («Язык птиц» — В. З.) у меня получили печать — Фани»².

Значит, «Язык птиц» написан не тем, кто стремился к «Факир ва Фена», а Навои — Фани, стоящим на реальной почве.

Сам Навои далее объясняет, что кроме этой причины, он принимал псевдоним «Фани» также и потому, что Ф. Аттар установил семь долин бедствий и страданий, последнюю назвал долиной небытия (Фена) и заставил птиц напрасно перенести много мучений и бедствий!..

Это вполне понятно, ибо, как мы видели, Навои не согласился подвергнуть «птиц» напрасным страданиям...

По словам самого Навои, он почти всю жизнь думал изложить «Беседу птиц» Ф. Аттара по-своему, т. е. так, как это удалось ему сделать в последние годы жизни. Это значит, что Навои, именно тот Навои, о котором мы говорили до сих пор, по существу, думал опровергнуть идеи удода «Беседы птиц» о Фена. Между прочим отметим, что вся сознательная жизнь Навои, все его поэмы («Смятение праведных», «Фархад и Ширин» и др.), все его другие произведения говорят о том, что он не был попутчиком удода...

5. Навои сообщает, что изложить, перевести «Беседу птиц» долго не удавалось ему из-за исключительной трудности данной задачи. Да, действительно, она была весьма трудной.

Он так писал об этом:

«Когда, подняв знамя в тюркских стихах, я все это царство подчинил моему приказу, мне удалось без скорби и труда сложить четыре дивана и «Пять сокровищниц».

Если знающий украшения писец перепишет мои стихи, он насчитает около ста тысяч бейтов. Когда я так занялся поэзией, из моих помыслов не выходила мечта написать, если истина поможет, подражание этой тетради («Беседе птиц» — В. З.) в виде перевода. Но слова были трудны, я оказывался бессильным, рука моя не могла одухотворить перо. Наконец, я увидел, что жизнь поспе-

шает, что я умру — и останется эта книга неизвестной... Сердце волновалось этим замыслом, и словно ему предназначалось осуществиться в определенное время, когда жизнь вступит в шестидесятый год, я взял в руки перо, чтобы изложить «Язык птиц»¹.

Эти трудности, прежде всего, заключались в том, что Навои, по известным нам соображениям, должен был выразить свои мысли очень осторожно, завуалированно, чтобы не привлечь к себе внимания реакционеров. А это потребовало от Навои исключительного искусства, применения всевозможных тончайших аллегорических приемов.

Иначе, что стоило бы Навои перевести (как он сам говорит) такое оригинальное произведение, как «Язык птиц»?!

Что стоило сделать это именно тому Навои, который, как он сам признается, поднял знамя в стихах, подчинил себе царство поэзии, создал за каких-нибудь два-три года «Хамсу», охватывающую пять гениальных поэм, не говоря уже о таких великих творениях как «Чар-диван», «Дивани-Фани»?!

Так что речь шла о более серьезном труде.

И он, действительно, создал вполне оригинальное художественное произведение с серьезным философским содержанием.

6. Наконец еще один секрет этого произведения.

Навои «Язык птиц» написал в 1498 году, а уже в 1499 году «Суждение о двух языках» и в 1500 году (т. е. за год до своей смерти) — «Возлюбленные сердец», т. е. закончив одно произведение, тут же брался за написание другого.

Заметив это, обратимся теперь к последним двум книгам. В них, подытоживающих жизненный, творческий путь Навои, мы видим, что их автор стоит на реальной почве, что он остается человеком земной жизни, продолжает бороться за то, что он считает лучшим и идеальным. «Суждение о двух языках» и по характеру, и по задачам, и по содержанию не имеет ничего общего с мистически-аскетическим суфизмом, идеями удовов. В нем Навои борется за узбекский язык, за его достоинство, стремится восстановить его в своих жизненных

¹ Навои, «Язык птиц», гл. 175.

¹ Фани — человек, достигнувший воплощения в божестве.

² Навои, «Язык птиц», гл. 175.

правах и этим самым, как он сам пишет в данной работе, хочет дать возможность народу приобщиться к культуре — к земному счастью.

В книге «Возлюбленные сердец» Навои также ставит вопросы, связанные с действительностью. В ней он саркастически бичует врагов земного народного счастья. В ней Навои дает всестороннюю характеристику общественной жизни, захватывая даже мелочи; стремится по своему показать людям, что полезно, что вредно для них; указать им путь к благу и радости в подлунном мире. Даже на таком вопросе, как путешествие по странам, Навои останавливается специально: Навои в этих произведениях резко критикует алчных, корыстных шейхов, суфиев, считающих себя искателями «*Факир ва Фена*», обвиняет их во лжи¹.

7. Навои до конца жизни оставался верен принципам гуманизма. Гуманизм Навои во многом противопоставлен принципам «*Мантик ат-тайра*» Ф. Аттара. Это суфийское произведение явилось в некоторых отношениях выражением, причем пассивным, в мистической форме, недовольства социальной действительностью. Объективно же оно служило реакцией. Из сказанного очевидно, что утверждение тех, кто считает «*Язык птиц*» Навои аскетически-суфийским произведением, в философском отношении копией «*Беседы птиц*» Ф. Аттара, несостоятельно. Навои очень часто делал упор на утверждение единства мира (бытия) и жизни, на завоевание природы, на завоевание человеком прав на лучшую жизнь.

Один из историков литературы средних веков и эпохи Возрождения писал:

«Основная социальная функция гуманизма (эпохи западного Возрождения — В. З.) заключается в борьбе со средневековьем и в утверждении всего нового по-стороннего мировоззрения в противовес аскетизму и дуализму богословия. Освобождение науки от богословия, реабилитация человека и здешних связей, завоевание земли и закрытие христианских небес (что, по существу, одинаково с небесами божества Востока — В. З.) — таковы главные задания, выполняемые гуманистами...»

Эти слова с известной оговоркой применимы и к гуманисту Навои.

¹ См. Навои, «Возлюбленные сердец», разд. 3.

Навои настолько связан с действительностью, что она у него, через его своеобразный пантеизм, приобретает известное единство и, в определенном смысле, самостоятельность. Навои пытается отразить хотя бы некоторые наиболее существенные стороны природы, уловить отдельные моменты закономерности. О некоторых из них мы уже говорили. В этом свете большой интерес представляют следующие мысли Навои.

У Навои мы встречаем идеи о совпадении противоположностей, аналогичные учению Николая Кузанского и, в известном смысле, Джордано Бруно.

Единая божественная субстанция, по Навои, — все, целое, или, выражаясь термином Николая Кузанского, максимум. Она стремится по определенной необходимости, свойственной ей (субстанции), выражаясь терминами Джордано Бруно, к развертыванию, т. е. к конкретности (вернее, к конкретизации), а не к свертыванию, как это утверждали суфии. Как мир конкретных вещей, так и сами конкретные предметы есть проявление бесконечного, т. е. максимума. Значит, максимум проявился в минимумах (Навои называет их бесконечными зеркалами), в каждом минимуме конкретизировался максимум; другими словами, максимум проявил себя в виде каждого минимума. Следовательно, все — в каждом. А так как это «все» есть бесконечно большое, а «каждое» в сравнении с ним бесконечно малое, то отсюда получается: бесконечно большое — в бесконечно малом, вернее, оно есть бесконечно малое.

С другой стороны, бесконечно малое в бесконечно большом, вернее, оно есть бесконечно большое.

Итак, каждое — это все, все — каждое, все (максимум) содержит в себе каждое (минимум); каждое содержит в себе все.

Эту мысль Навои, в свете своего учения о возможности и действительности, выражает таким образом:

Целое (все, максимум), т. е. субстанция, как бесконечный мир бесчисленных, вернее, бесконечных возможностей, содержит в себе возможность каждого конечного. А эта возможность, превращаясь в действительность, становится конкретным каждым, т. е. всем, как отмечено нами выше. Эти бесчисленные как в индивидуальности, так и в совокупности составляют целое (все во всем); и

каждое из них, находясь во взаимосвязи со всеми другими и также являясь всем, содержит в себе возможности других. Стало быть, опять каждое — во всем, все — в каждом.

Значит, максимум «рождает» отдельное.

Отсюда другой важный момент, а именно: максимум содержит в зародыше «каждое». А так как последнее — все, то каждое рождает, содержит в себе, в зародыше, все.

Об этом Навои говорит свойственным ему поэтическим языком так:

«Этот цветник (действительность — В. З.) — мир, в каждом цветнике скрыт целый мир»¹.

«В каждой капле воды скрылось море (бесконечное целое)».

«В мельчайшей частице содержится вся действительность...»

«В тебе (в каждом человеческом индивидууме — В. З.) скрыто сокровище (бог — В. З.), а ты — в нем».

Насколько большое значение имеет эта мысль Навои, видно из высокой оценки, данной Лениным подобной мысли Лейбница. Приводя слова последнего о том, что «индивидуальность содержит в себе как бы в зародыше бесконечное», Ленин писал:

«Тут своего рода диалектика и очень глубокая, несмотря на идеализм и поповщину»².

Навои отмечает некоторые моменты взаимозависимости предметов и явлений. Он, хотя и в общей форме, утверждает, что все существа, начиная от самого крупного и кончая самым мелким, начиная от самых отдаленных и кончая самыми близкими, подчинены принципу взаимосвязи, взаимозависимости. Никаких абсолютно изолированных друг от друга предметов, явлений нет. Это одно из свойств бытия, всех существующих вещей, явлений. Мир велик, бесконечен, явления бесчисленны, поэтому и цепи взаимосвязей бесконечны.

«Все то, что существует, — взаимосвязанно,
Все, что в бытие, — взаимообусловленно»³, —

говорит Навои.

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 18.

² В. И. Ленин «Философские тетради», Партиздат, М., 1936 г., стр. 80.

³ Навои, «Искандерова стена», гл. 35

В произведении «Смятение праведных» читаем:

«От будущего моря (Кульзум) вплоть до капли,
От золотистого солнца вплоть до пылинки,
Все существа между собой ты тесно связал;
Одно с другим, всех между собой ты увязал.
Различные сошлись друг с другом явно,
Связались они между собой закономерю».

Следовательно, различные вещи находятся во взаимосвязи и сходятся (совпадают). Это такая связь, которая также обуславливает существование вещей.

Навои в некоторых отношениях применяет принцип взаимосвязи, взаимообусловленности и к практической жизни человека, ибо этот принцип господствует и в обществе.

Во-первых, — говорит Навои, — никто не может существовать вне связи с другими. В процессе отношений с другими людьми человек становится таким, каков он есть. Во-вторых, раз все взаимообусловлено, то действия человека также должны в известном смысле соответствовать окружающим его условиям. Человек должен действовать, и этим он достигнет своей цели. В противном случае, — говорит Навои, — он наверняка потерпит поражение. Этому вопросу Навои посвящает целые главы в поэме «Искандерова стена», в одной из глав он пишет так:

«Действие человека, совершенное вне соответствующего времени, неприемлемо. А то, что делает он во время — приемлемо».

Вообще Навои вопросу взаимосвязи, взаимообусловленности придает большое значение и часто возвращается к нему, хотя никогда не идет дальше общих и, зачастую, поверхностных формулировок.

По-видимому, наряду с некоторыми другими причинами, вопрос о взаимосвязи помог Навои понять и другие моменты закономерности. Он иногда с сомнением, иногда отрицательно относится к возможности чудес в действительности. Причем в этом делает разум мерилom истины.

В установлении истинности или неистинности тех или иных сверхъестественных явлений Навои стремится пользоваться мерой природы.

Он пишет:

«В каких бы трудностях ни оказался человек, все он может разрешить с помощью научных знаний и разума»¹.

Навои часто подчеркивает, что нельзя принять за истину то, что не подтверждается разумом. А там, где Навои, говоря о некоторых сверхъестественных явлениях, считает, что в понимании их истинности разум или ничего не может сказать, или не может подтвердить их, то это значит, что он (Навои):

а) иногда подвергает их глубокому сомнению,

б) иногда, в силу известных социальных условий, из тактических соображений, открыто не может высказать свое отрицательное мнение.

Вот, исходя из этого, мы должны оценить следующие слова Навои:

«Разум бессилен понять сверхъестественные явления, чудеса»², т. е. разум не в силах опровергнуть их, а также ничего не может сказать в их пользу, не может подтвердить их.

Так он относится, например, к преданию о вознесении пророка Мухаммеда на небеса, о посещении им бога (*ми'радж*) и возвращении его (пророка) на землю. В понимании этого, — говорит Навои, — разум в недоумении, разум бессилен³.

По религии, *ми'радж* и т. п. сверхъестественные явления, чудеса считались абсолютной истиной. Навои же подвергает их сомнению.

К тому же Навои временами открыто отрицает достоверность чудес, сверхъестественных явлений. Такого его отношение, например, к алхимии, к астрологии.

Очень близкий к Навои человек, получивший у него воспитание и написавший биографию (Навои), Хондамир, сообщает следующие эпизоды из жизни Навои:

«В начале 847 года (1470 — В. З.) Ядгар Мухаммед, при поддержке Хасанбека-туркмена, выступил, намереваясь покорить Хорасан. Султан (Хусейн Байкара — В. З.) послал навстречу врагам отряд эмиров и воинов и собственной особой отправился вслед. Когда его... знамена прошли Мешхед, одно за другим стали приходить сообщения о близкой встрече с непокорными

войсками эмиров... Султан выразил намерение быстро двинуться в сторону врагов. Его... уста выразили желание, увидеть звездочета для выбора часа выступления. Великий эмир (Навои — В. З.) — приближенный его величества, почтительно высказал мнение, что от призвания звездочета и рассмотрения, благоприятно ли время или неблагоприятно, нельзя ожидать никакой пользы. Будь час подходящий или неподходящий, отвлекаться и задерживаться все равно не годится, нужно спешить с выступлением обязательно...»¹

Этот жизненный эпизод говорит о том, что Навои отрицательно относился к астрологии, и в этом нельзя не предполагать влияния на Навои великого ученого Бируни.

Что касается алхимии, то Навои в книге «Маджалис ан-нафанс», говоря об алхимиках (Абдулкаххаре и др.) и их «науке», смеется над ними, показывает тщетность их попыток, разоблачает их корыстолюбие, вымогательство.

Правда, в сочинениях Навои мы встречаем немало мест, где Навои проявляет себя как человек, верящий в те или иные сверхъестественные явления. Исключительно трудно установить, какие из них высказаны искренне самим Навои, какие являются его уступками традициям эпохи, средствами тактики. Но одно ясно, что он не делает упора на них. Суфии же в доказательство правильности своих мистических учений, своих «идей» ссылались преимущественно на сверхъестественные явления, чудеса, приводимые суфийскими авторитетами.

С точки зрения этих суфиев, истинность таких явлений не подлежит сомнению. Суфии отрицали разум, были алогистами и занимали, в известном смысле, иррационалистическую позицию. Сочинения многих суфиев полны описания различных сверхъестественных явлений, доходящих временами до полного абсурда. Таковы например, «Ал-футухоти ал-Маккия» Иби ал-Араби, «Кимьяйи саадат» Газзали, «Лама'ат» шейха Фахриддина Ираки и др.

Сообщают (и верят в это), что были якобы даже такие суфии, которые владели чудотворной силой, способ-

¹ Навои, «Возлюбленные сердец», разд. 3.

² Навои, «Смятение праведных», гл. 11.

³ Там же.

¹ Хондамир, «Книга благородных качеств».

ностью одним взглядом умерщвлять живого человека или оживлять мертвого¹.

К тому же они твердили: кто не верит в чудеса, мистической фантазии и чудотворным святым, тот не может считаться человеком, близким к богу, того ждет наказание, вечные мучения, несчастья. Они требовали слепого подчинения себе. Это является одним из самых основных условий постижения «вечного блага» вне действительности, в объятиях абстрактного бога,— утверждали они.

Как мы показали, гуманист Навои был в стороне от этого.

Диалектические мысли Навои не были всесторонне развиты им и носят общий, стихийный характер: являются только отдельными неразвернутыми элементами диалектики, но не больше.

Однако для мыслителя XV века это было значительным достижением.

VIII

Навои не всегда и не во всем был свободен от влияния суфизма, суфийских идей. Временами он верил в возможность растворения, воплощения индивидуально-го «я» в космическом «Я», верил в некоторые догмы мистического суфизма, допускал бессмертие души.

Кроме того, мы у Навои замечаем и попытку удалиться от мира, от людей, от общества.

Иногда у Навои появляется настроение разочарования во всем мирском, пассивной ненависти к злу,— такой ненависти, которая отрицает, прокликает и критикует зло, но не содержит в себе элементов активной борьбы.

Таким образом, мировоззрение Навои, человека XV в., представителя сложной эпохи, не было лишено элементов мистики, аскетизма.

Независимо от всего остального, независимо от того, хотел или не хотел этого сам Навои, подобные моменты мистики так или иначе не могли не играть резко отрицательной роли в жизни подавленного фанатизмом и нищетой народа, к которому он как гуманист относился с большой любовью.

¹ См. Абдурахман Джами, «Нафахат ал-унс».

Однако его же произведения, его длительная практическая деятельность дают нам основание считать, что моменты мистики, пессимизма не характерны для его мировоззрения в целом, а носят эпизодический, переходящий характер и вызваны или исканиями (правды), или болью, которую непрерывно причиняло ему за его передовые идеи и честность господствующее зло; являются выражением его духовной драмы.

Для правильного понимания и оценки этих слабостей Навои нужна большая осторожность и необходимо иметь в виду следующее:

Элементы мистики в мировоззрении Навои не были его личной трагедией. Говоря о некоторых подобных элементах в мировоззрении Льва Николаевича Толстого, Ленин рассматривал их «не как индивидуальное нечто, не как каприз или оригинальничанье, а как идеологию условий жизни, в которых действительно находились миллионы и миллионы в течение известного времени»¹.

Навои, идеалистически решая основной философский вопрос, был вместе с тем человеком большой суровой практики, реальной жизни, передовых гуманистических идей и борьбы за них. Он был неустанным искателем правды.

В поисках ее (правды) он побывал и в мечети, и в доме суфиев. Он изучал и коран, и суфийские учения, и многие философские системы. Причем во всем этом он, как сам подчеркивает, искал одно — правду, земное счастье, спасение человека от горя.

Но увы! Его искания оказывались тщетными. Ни мечеть, ни наставления суфиев, никакие другие системы не могли помочь Навои найти счастье, а неприятности непрерывно шли к нему одна за другой.

Самому Навои принадлежат следующие слова, полные разочарования:

«Годами слушал я рассказ — наставление суфия-шейха,
Но он не усладил сердце, не вселил в душу мою
приятности»².

«Для того, чтобы достигнуть радости,
Раньше я занимался отшельничеством, жил в доме,

¹ Ленин, Соч., т. 15, стр. 102.

² Навои, «Чар-диван».

Где совершают богослужение, выполнял обряды.
Но все это приносило мне только горе, несчастье.
Был в уединении (мистическом); преклонялся и молился,
Но мне стало понятным, что все это — ложь.

Я освободил себя от них¹.

«Мистика (зухд) не могла показать мне путь к моим
целям»².

«Когда дела мои не разрешились мистикой,
Покинул я дом молитвы, богослужения»³.

Но Навои не может отрешиться от идеалистической концепции, от идеи бога. Он создает свою философскую систему, которая хотя и не противостояла действительности, а преследовала определенные реальные цели, все-таки была идеалистической и поэтому мешала ему углубиться в решение вопросов общественной жизни и теории. К тому же особо следует подчеркнуть, что восхваление бога, даже в том аспекте и с теми же положительными намерениями, какие были у Навои, не могло не привести к идеализации бога, а это, в конечном счете, объективно не могло не привести к отрицательным последствиям, противоречащим благим намерениям того же Навои, хотя бы и потому, что на божестве строится религия...

Но были случаи, когда Навои, неустанный искатель правды, выражал неудовлетворение и этой идеалистической системой и этим богом. Не находя реального выхода, временами впадал в пессимизм, скептицизм, предавался мистическим настроениям. Несмотря на его постоянные старания осуществить передовые идеи, социальная несправедливость брала верх. Социальный мир предстал перед Навои загадочным, всемогущим, а силы, определяющие этот мир, — таинственными, непонятными. Это во-первых; во-вторых, Навои всегда пытался познать природу, причины событий в ней, раскрыть ее тайны. Но она со своим величием, сложнейшими бесконечными явлениями, глубокими тайнами, грозными силами, в известном смысле была непостижима для философа XV столетия. Науки того времени не могли удовлетворительно объяс-

¹ Навои, «Чар-диван».

² Там же.

³ См. Навои, «Семь странников».

нить Навои природу. Навои, лицезрея естественный мир, его бесконечное многообразие, приходил в изумление и не решался, вернее был не в состоянии брать его во всем самим по себе, объяснить его во всем им же самим.

Таким образом, и естественный мир иногда представлялся перед Навои загадочным.

Для ислама и суфиев бог, его существование, его произвол, истинность, познаваемость (не разумом, а интуицией) всех его качеств, тайн — неоспоримы.

Навои же ищет истину, хочет познать ее. В процессе этого познания он говорит, что якобы познал истину, ее тайны, ее качества, а иногда максимально ограничивает все это, говорит, что описать и охарактеризовать бога нельзя; можно лишь сказать (о нем), что он — единая субстанция, а его атрибуты множественны, причем проникать в их тайны — нельзя, а иногда он (Навои) объявляет, что «человек вообще не знает тайны бога, что познать бога невозможно, т. к. он — вне познавательной способности человека»¹.

Наконец он подвергает сомнению и самое существование бога, говорит, что неизвестно — божественна ли субстанция или нет; неизвестно, в чем заключается подлинная сущность, причина всего...

Итак, Навои временами подвергает сомнению все, весь мир (и общественный, и естественный), но не строит на этом целой системы. Он колеблется в определении сущности бытия; сомневается в правильности всякой, в том числе и своей, идеологической системы, идеалистического ответа на основной вопрос философии, но не делает мистических выводов, могущих привести к аскетизму и квиетизму, а оставляет вопрос открытым.

Все это Навои выразил так:

«Отчего мне не быть в дружбе с вином, когда печаль моих забот покушается на жизнь? Взгляни на картину этого мира — возрастает мое удивление от его созерцания. Нет солнца, чтобы хоть частицу его сущности могла бы понять моя мысль своими усилиями. Мне неизвестно, откуда я пришел и куда уйду. Ни вино, ни науки не разрешили моих затруднений; ни мои молитвы, ни воздержания не пришли мне на помощь. Я беседовал

¹ См. Навои, «Семь странников».

со многими людьми, врач не излечил моей болезни, и шейх не мог устранить мой недуг. Цели я не достиг, хотя и исполнял предписания пира (наставника). При всем моем удивлении я не мог отказаться от сомнений. Меня постигло такое затруднение. Мое терпение разрушилось этой болезнью. Разочарованный, вошел я в трактир выпить вина... но и там в моих руках (оказалась) разбитая глиняная чаша...»¹

Следовательно, ни науки, ни философские системы, ничто другое не могло дать ответа на вопросы, которые ставил перед собой великий поэт XV века. Он желал познать все, но это ему не удавалось в той мере, в какой он хотел; он мечтал постичь тайны солнца, вселенной, но они были далеки от него; он желал превратить пустыни в цветущие сады, но страшная буря уничтожила даже существующие; он рвался к свету, а тьма надвигалась на него, стремящегося озарить жизнь жертв тьмы; он пытался дать хоть минимально нормальную жизнь тем, кто имел право и на большее, а страшные драконы эпохи мешали этому. Он был честным, и поэтому на его голову сыпались бесчисленные камни горя.

Временами им овладевало настроение пессимизма, мучительного разочарования.

«Хотел найти людей, которые соблюдают верность, но
не нашел,

Ни праведник, ни развратник, ни нищий, ни шах не
соблюдают верности.

О душа, уединись на тысячу лет от современников»².

«Если я иногда, убежав из страны, вхожу в дом печали,
То на меня со всех сторон сыпется пыль упреков, и когда

Я выхожу из этого дома, решив отряхнуть эту пыль,
На голову мою обрушиваются сотни бед от притеснений
и гнета страны.

Обиды и слабость таковы, что если страна спросит меня
О моем состоянии, то не услышит ответа.

Если ты умен, то разорви дружбу с людьми мира,
Ибо тебе не достанется ничего, кроме мучений,

Если даже ты будешь верен им сто лет»³.

¹ Навои, «Чар-диван».

² Там же.

³ Там же.

Наконец:

«Нет в мире такого несчастливого, как я,
Разочарованного судьбой, как я,
Чья жизнь погибла в заботах и печали,
Бесприютного скитальца, как я...»¹

«Ни в один миг не могу забыть народ, служа ему,
Не знаю веселья, радости. Я — один погибая в море
бед...»²

«Мне не удалось осуществить свои дела,
Покой — в уединении»³

Главное здесь то, что эти строки являются выражением мучительной любви к человеку, ненависти к тем, кто унижал его, выражением непримиримости к ним. Эти жалобы — не вопли аскета-суфия. Это уединение — не в доме суфия. Одним словом, эти жалобы на свое одиночество и желание покоя не имеют аскетическо-суфийского смысла, а должны оцениваться примерно так, как оценивались Белинским, Горьким отдельные моменты пессимизма Лермонтова. ✓

В истории немало примеров, когда передовые люди аналогично выражали свой протест против сил, тормозивших прогресс и иногда казавшихся им (этим людям) могущественными, неодолимыми. Попав в круговорот мрачных событий, они не могли выбраться из него. Причем, ни эти личности, ни их высказывания ничего общего не имели с аскетическо-мистическим суфизмом.

Вспомните, например, Шекспира, почти современника Навои в Европе. Следующие слова Гамлета в некоторых отношениях созвучны с высказываниями Навои:

«Гамлет. Дания — тюрьма.

Розенкранц. Тогда весь мир — тюрьма.

Гамлет. Превосходная: тюрьма со множеством затворов, темниц и подземелий, причем Дания — одна из худших.

Розенкранц. Мы этого не думаем.

Гамлет. Ну, так для вас это не так... Для меня она — тюрьма.

¹ Навои, «Чар-диван».

² Навои, «Смятение праведных».

³ Навои, «Чар-диван».

Розенкранц. Ну, так это ваше честолюбие делает ее тюрьмой, она слишком тесна для вашего духа.

Гамлет. О боже, я бы мог замкнуться в ореховой скорлупе и считать себя царем бесконечного пространства, если бы мне не снились дурные сны...»

И дальше:

«Гамлет. Последнее время, — а почему, я и сам не знаю, — я утратил всю свою веселость, забросил все привычные занятия; и действительно, расположение у меня такое тяжелое, что эта прекрасная храмينا, земля, кажется мне пустынным мысом; этот несравненный полог, воздух, видите ли, эта великолепно раскинутая твердь, эта величественная кровля, выложенная золотым огнем, — все это кажется мне не чем иным, как мутным и чумным скоплением паров. Что за мастерское создание человек! Как благороден он разумом! Как бесконечен способностью! В облики и в движении — как выразителен и чудесен! В действии — как сходен с ангелом! В постижении — как сходен с божеством! Краса вселенной! Венец всего живущего! А что для меня эта квинтэссенция праха! Из людей меня не радует ни один; нет, также и ни одна...»

Искать в этих словах мистический суфизм равносильно безумию.

Разве не таким же предстает перед нами предшественник Навои — великий Низами Гянджеви в конце поэмы «Хосров и Ширин»?

В некоторых отношениях им близок гетевский Фауст, который, как писал Энгельс, восстал против современного ему (Гёте) немецкого общества.

Несмотря на различие Шекспира, Гёте и Навои, их участь в этом была почти одинакова.

IX

В XV веке суфизм представлял собой значительную политическую силу. Причем преобладающее большинство суфиев-дервишей, считая себя близкими к богу людьми, святыми, пользовались мистикой для прикрытия своего паразитизма, для разорения народа.

Поэтому не случайно, что Навои в своих работах уделяет много внимания разоблачению суфиев.

Борьба Навои с суфизмом сыграла большую роль не только в ту эпоху. Его сочинения и в этой части продолжали играть свою положительную роль и после смерти их автора.

После XV в. как в Средней Азии, так и во многих частях Востока эксплуатация и разорение народных масс не ослабевали, что вызывало восстания, которые подавлялись господствующими феодально-клерикальными силами. Это приводило к усилению мистических настроений в народе. Эти настроения поддерживались и поощрялись духовенством, развивался религиозный мистицизм, суфизм как аскетический, так и эклектический; появились крупные их идеологи (известный Суфи Аллаяр, Ходжа Абдурахман Максуд Ходжа и др.)¹.

Широко распространяется религиозно-суфийский реакционный мюридизм. Например, Афак Ходжа (Китайский Туркестан, ум. 1695 г.) имел множество мюридов, был крупным рабовладельцем. Бахадир-нишан (Бухара), Ахунд Мулла Базар (из Намангана), Хасан Ходжа, Ходжам-паша (Карши) и др. также были крупными шейхами и жестоко эксплуатировали своих мюридов и народ. Они активно пропагандировали пропагандные мистицизмом, аскетизмом сочинения Ахмеда Ясави и др., писали к ним различные пояснения². Этот дервишизм, эти течения вели борьбу против трудящихся, против разума, науки; провозглашали отречение от мира, умерщвление плоти... непротivление злу насилем, уединение, различные истязания; они считали все материальное, все реально-человеческое — ничем; питали надежду на потустороннюю вечную лучшую жизнь и призывали жить только этой надеждой.

Суфийский мюридизм господствовал везде, его идеологи нередко пользовались большим авторитетом среди темного населения.

Дух умершего суфия считался могущественным, а место погребения — чудотворным. Кладбища некоторых

¹ Их список длинен. См. Абдуль Муталиб Ходжа Фахми «Маджмуахойи Фахми» (написана в 1736 г.) Мухаммед Бадил Малихо «Мазхаб ал-сахоб» (1688—1691); Саид-алимхан Тура «Мунтахаб ат-таворих» (1843); Маджзут из Намангана, «Тазкират ат-авлие».

² См. Ходжа Абдурахман. «Рисолаи одоб тарихи» (1672 г.), где есть очень характерные сведения по этому поводу.

«святых», подобных Ахмеду Яссави, предметы в их мавзолеях считались целебными, излечивающими даже от бесплодия. Естественно, что все это причиняло народу немало бедствий.

И мертвые, и живые «святые» суфий-дервиши принимали активное участие в духовном и экономическом закабалении народных масс.

Суфизм духовно обезоруживал народ, усиливал нищету, экономическое закабаление и без того обездоленного народа, изнывающего под ярмом феодализма.

Суфизм продолжал существовать в Средней Азии и в XIX в., в колониальный период. Наряду с огромным историческим положительным значением присоединения края к России, как известно, были и отрицательные моменты. Заинтересованные в закабалении народа царизм, местные ханы, феодалы, буржуазия, духовенство всякими средствами, в том числе изданием и широким распространением различной религиозно-мистической литературы («Хикметы», «Бабаравшан», «Мушкуль-кушад», «Субатуль-аджизин», «Кимйи саадат» и др.) укрепляли эту идеологию, тормозили духовное развитие народа, отвлекали его внимание от борьбы за лучшую жизнь, эксплуатировали и грабили народ.

Борьбу против мистической идеологии и аскетизма возглавляли передовые представители народа — Муками (1850—1903), Фуркат (ум. 1909).

Исходя из требований своей эпохи, а также под сильным и благотворным влиянием передовой культуры великого русского народа, положительных последствий присоединения края к России, они, в противовес мистике, выдвигали реальные вопросы, связанные с интересами народа; бичевали реакционных представителей религиозно-мистических течений.

В этом известное положительное влияние на них оказал и Навои.

Глава VII

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ НАВОИ



социально-политических вопросах, мировоззрение Алишера Навои содержит глубокие противоречия и историческую ограниченность. Происходит борьба между гуманизмом Навои, сумевшим возвыситься над идеологией класса феодалов, и Навои, так или иначе не сумевшим сделать этого и высказавшим по отдельным вопросам такие мысли, которые объективно или субъективно связывают его в той или иной степени с феодальной общественно-экономической системой.

Однако гуманизм берет верх, и Навои выступает как передовой человек своей эпохи.

I

По Навои, человек — основной объект любви в его понимании; этому человеку присущи замечательные гуманные и патриотические качества.

Гуманист Навои руководствовался следующим принципом:

«Если ты человек, не называй человеком того,
Кто не заботится о народе.
Кто радуется смерти человека,
Тот — могильщик, обмыватель трупов, палач»¹.

Однако Навои, как идеалист, считал любовь и верность прекрасному и достойному похвалы теми основ-

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 13.

ными идеями, в результате постепенного роста которых будет устранено в обществе все дурное, вредное.

К тому же Навои рассматривает человека в основном абстрактно, в отрыве от условий материальной жизни общества, которые и делают его именно таким общественно-историческим, конкретным существом, каким он является в действительности. Поэтому, например, когда Навои говорит о лучших качествах человека и идеализирует их, он отрывает их от их материальной основы, от «совокупности общественных отношений», не видя их зависимости от последних, желает превратить их во всеобщие, господствующие принципы всего общества. А когда Навои обнаруживает, что его лучшие гуманистические идеи не осуществляются и его столь усердные стремления, направленные на осуществление их, не дают желаемого результата, он страдает, не понимая того, что они не могут быть осуществлены в его эпоху, так как его благородные идеи несовместимы с господствующими социально-экономическими отношениями. Говоря о плохих качествах людей, Навои также отрывает их от материальной жизни общества, рассматривает вне связи с этими условиями, т. е. вне связи с тем, что породило эти плохие качества и обусловило их существование. Поэтому вполне понятно, что, критикуя эти плохие качества, он ограничивается в основном ими же самими, не затрагивает то, следствием чего они являются.

Однако это не все. Навои — неустанный искатель истины. Он человек большой жизненной практики, изумительной эрудиции, гуманист и патриот, делает отдельные попытки, чтобы хоть в какой-то мере вырваться из абстрактно-идеалистической системы.

У Навои находим моменты, когда он рассматривает человека как «политическое животное», в отличие от остальных животных. Как известно, Маркс давал положительную оценку аналогичному высказыванию Аристотеля¹.

Навои часто упоминает об отличии человека от остальных животных и утверждает, что он становится таковым в основном в процессе жизни. Человек, в отличие от животного, действующего инстинктивно, имеет разум, рассудок, способность мыслить, познавать; создавать,

¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVII, стр. 359.

таким образом, у себя определенные, систематические знания о тех или иных предметах; обладает даром речи, с помощью которой он по необходимости, диктуемой жизнью, передает свои мысли, знания, мнения другим. Так создается общественная мысль¹.

Человек понимает, что такое добро и зло, умеет отличить их друг от друга, стремится к благу.

По Навои, в этом — превосходство человека над животным.

Действия людей имеют целеустремленный характер: «Пока человек жив, — говорит Навои, — он будет стремиться, по мере возможности, к сохранению своей жизни»². Значит, люди действуют по жизненной необходимости; не действуя, они не могут жить. Люди входят по необходимости в такие отношения, которые связывают их друг с другом. Нет человека вне такой связи. Поясняя эту мысль, Навои говорит, что интересы людей, их образ мысли различны, и каждый человек стремится к своему, а это приводит одних к соприкосновению, к столкновению, других к взаимоподдержке. Одни жаждут наживы, накопления лишнего богатства за счет других.

Наряду с угнетателями, разорителями, тунеядцами существуют люди, которые занимаются созидательным, честным трудом, общественно-полезной деятельностью. Они обладают положительными человеческими качествами, действуют не во вред подобным себе людям, а стремятся к взаимной поддержке. Человек считает себя счастливым в том случае, если и другой не знает горя. Действуя так, входит в определенные отношения и связи с другими. В данном процессе эти люди борются с тем, что, по их мнению, направлено против благополучия человека.

Таких людей Навои образно называет возлюбленными, а их отношения — отношениями между возлюбленными. Настоящий человек не может находиться вне таких отношений. Он (влюбленный или возлюбленный) не может равнодушно, безразлично относиться к страданиям подобных себе, не может не помочь им, если даже это может причинить ему самому страдание и связано с трудностями для него.

¹ См. Навои, «Искандерова стена», гл. 35, 48; «Смятение праведных», гл. 25, 20, 40, 14; «Назм ал-джавахир».

² Навои, «Искандерова стена», гл. 42.

«Знай, кто любит, тот страдает;
И язык, и взоры, и сердце страдающего
Чисты, его цель — благородна...»¹

Настоящего человека не могут свернуть с пути никакие страдания и трудности, он их принимает с гордостью.

Вот таким человеком был, например, Фархад, который

«Привержен был страданиям и слезам,
Кто каждому несчастному был рад
Помочь и обласкать его как брат;
Кто с каждым бедняком сердечен был,
Великодушен, человекен был;
Кто презирал насилие, гнет и зло...»²

Когда затрагивались интересы его возлюбленных, он боролся со злом.

Навои, как гуманист, мечтал, чтобы все люди были такими.

«Каждый человек, если он возлюбленный, — все его,
Каждый — человек, если он имеет возлюбленного...»³

Таким образом, любовь (в широком социальном смысле этого слова в понимании Навои) — такой фактор, наличие которого говорит о взаимосвязи, взаимозависимости между определенными людьми. К тому же, в процессе таких отношений человеческие качества совершенствуются, даже нечистый, перевоспитываясь, может стать чистым.

«Кто грязным был, очистится в огне (любви).
Кто чистым был, тот станет чист вдвойне»⁴.

Подытоживая и углубляя свои мысли о человеке, как об «общественном животном», Навои показывает и следующую в теоретическом отношении важную картину в социальной деятельности.

Человек находится в окружении индивидуумов, во времени и пространстве. Во-первых, человек сам не мо-

¹ Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. «О любви...»

² Навои, «Фархад и Ширин», Ташкент, 1945, стр. 229.

³ Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 40.

⁴ Там же, гл. 9.

жет находиться вне эпохи, вне социальной среды, которая его окружает. Во-вторых, общественные отношения неизбежно втягивают его в свою орбиту. Вот, — говорит Навои, — например, алчные и ненасытные представители духовенства не могут быть без людей, в которых нуждаются и за счет которых живут.

Человек не родился таким, какой он есть. Таким он становится в процессе жизни под влиянием прежде всего других людей. Социальная среда, общение с другими, особенно духовное влияние друг на друга, делают человека таким или иным.

Разбирая элементы социальной среды, Навои отмечает, что самыми основными из них являются прежде всего политические институты, учреждения, государство, главари этих институтов, правители и их деятельность. Каковы эти факторы, таков и образ мыслей, жизнь, деятельность, природа человека, характер общества. В работе «Махбуб ал-кулуб» в главе «О том, что подданные шаха бывают такими же, как он сам» Навои писал:

«Дела и характер подвластных шаху людей бывают такими же, как и дела, характер шаха. Если шах избрал справедливость своей профессией, то и его подданные приобретают такую же профессию. Если шах угнетает людей, то население, подражая ему, испортится. Мудрецы называли шаха большой полноводной рекой, а подданных — разветвлениями этой реки; какими свойствами и качествами обладает вода реки, такими же свойствами и качествами обладают воды разветвлений (арыков, выходящих из этой реки); если речная вода горька, то арычная такова же; если первая мутна, то и вторая мутна; если первая чиста, то и вторая чиста»¹.

Эту главу Навои кончает следующими строками:

«Воды моря и выходящих из него арыков
Мудрецы считают одинаковыми.
Раз так, — неразличимы воды моря и арыков, —
И даже спорить об их отличии не стоит»².

Навои часто повторяет эту мысль. Например, в его произведении «Искандерова стена» читаем:

¹ Навои, «Возлюбленные сердца», разд. 1, гл. 10.

² Там же.

факт, — господствующее в обществе положение, признает в общей форме активность, созидательную способность человека, сознательность, способность мыслить, понимать все, способность отличать добро от зла. Настоящий человек стремится к тому, что он (Навои) считает лучшим и благородным, протестует против того, что считает подлым и низким.

Фархад, человек с могучим разумом, совершает героические подвиги, чудеса созидательного труда. Он ведет непримиримую борьбу против Хосрова и его орд, которые несли ему, его возлюбленной, стране и народу гибель. Он пробивает в горе путь к «эликсиру жизни» — обеспечивает людей, по выражению самого Навои, «жизненной водой», дарит им радость и счастье:

«...без воды

Там огороды гнили и сады...»

«И так благодаря его трудам

Все люди воду получили там»¹.

Другой идеальный человек, герой Навои — Искандер также борется против темных сил. Он дарит народам радость, а пустыни превращает в цветущие сады.

Навои образами Искандера и Фархада пытается продемонстрировать могучую силу человека, его созидательную способность. Не случайны следующие гордые слова Искандера: «Бог сделал все страны, все существа подвластными мне, а меня — властелином их. Он вложил в меня могучую способность творить все»².

Навои этим свойствам человека придавал большое значение. Исходя из принципов гуманизма, Навои стремится воспитать в людях сознательное отношение к внешнему миру, к событиям, к влиянию извне, способность отбросить плохие, вредные для человека качества и сохранить, превратив во всеобщую привычку, благородные устремления.

Таким образом, Навои говорит о необходимости устранения из жизни того, что противоречит принципам человечности, мучает, притесняет, развращает людей.

Следовательно, человек не только поддается влиянию общественной среды, но и сам может воздействовать на нее. Отсюда два основных вывода:

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 187.

² Навои, «Искандерова стена», гл. 49.

а) Когда человек приобретает и воспринимает извне у других что-либо, он должен стремиться отличить хорошее от дурного, «быть бдительным»¹.

б) Если эпоха (социальная среда) делает (создает), воспитывает человека, и вместе с тем имеются несчастные, разоренные, обездоленные люди, то надо изучить и улучшить социальную среду, т. е. надо добиться того, чтобы плохого шаха, тирана не было; чтобы был такой шах, который заботился бы о стране и подданных; надо обуздать тех, кто разоряет и терзает народ, разрушает страну, развращает народ. Значит, надо стремиться к тому, чтобы сделать социальную среду источником счастья человека, чтобы там господствовали принципы гуманизма. Навои с гневом и презрением относится к власти и деспотам, к их чиновникам, представителям духовенства, которые занимаются обманом, развратом и других учат подобным действиям, извращают характер, психологию людей и делают их несчастными. Такие подлые действия этих людей суть средства, а цель их личная выгода². Они достойны проклятия, и их не должно быть в обществе³.

В следующих немногих словах подытоживается все сказанное выше:

«Эпоха (жизнь) воспитывает, делает людей. Раз так, то, следовательно, надо хорошо изучать, познавать, улучшать и использовать ее»⁴.

Все это говорит о том, что человек Навои в этом отношении не таков, как, например, у Фейербаха, который, по словам Маркса, «ни единым словом не упоминает об окружающем человека мире, и потому его человек остается тем же отвлеченным человеком, который фигурирует в религии. Этот человек не рожден женщиной: он, как из куколки, вылетает из бога монотеистической религии»⁵, не живет в этом смысле в действительном мире.

Передовые высказывания Навои имеют немалое значение. Они в некоторых отношениях напоминают учение

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 48.

² См. Навои, «Смещение праведных», гл. 24, 25; его же «Возлюбленные сердца», гл. «О шейхах...» и др.

³ См. там же.

⁴ Навои, «Искандерова стена», гл. 32.

⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс, т. XIV, стр. 160.

некоторых французских философов XVIII века, которым Маркс и Энгельс давали высокую оценку¹.

Следует отметить и то, что в данном вопросе Навои (как и французские философы) находится в «заколдованном кругу». Он, с одной стороны, отмечает большую роль социальной среды, воспитания в становлении человека; утверждает, что человек не рожден ни злым, ни добрым, но способен стать тем или другим, в зависимости от этой среды и воспитания; если эта среда не соответствует принципам человечности, то ее надо улучшить и тем самым сделать людей хорошими, счастливыми. Этим Навои отчасти отходит от субъективизма. С другой стороны, понятие социальной среды у Навои ограничено, под средой он понимает не условия материальной жизни общества, а, как мы показали, их последствия, как-то: политические институты, государство, правителей и т. д. Улучшение социальной среды Навои возлагает на субъективные факторы — на воспитание, науки, разум, моральное воздействие.

К тому же, когда Навои говорит об активности человека, о его способности улучшить среду, о совместном, в известной мере общественном характере деятельности людей, то все это он понимает не как нечто вызываемое и обуславливаемое производственной деятельностью людей. Когда говорит об активности, о способности улучшить среду, он не понимает эту активность, вообще деятельность человека как производственную, революционную практику, не может понять того, что «совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может быть постигнуто и рационально понято только как революционная практика»².

Навои считал, что прежде всего путем морального воздействия, с помощью моральных факторов можно добиться улучшения жизни народа. Говоря об улучшении социальной среды, он не ставил вопроса о коренном изменении современного ему общества. Цель его заключалась в том, чтобы несколько улучшить крайне тяжелое положение народных масс. Навои, мечтая об изменении господствующей социальной среды в соответствии с принципами своего гуманизма, в силу прежде всего истори-

ческих условий XV века не сумел, не мог понять того, что этого невозможно добиться, пока существует антагонистический способ производства, пока существует частная собственность, т. е. пока существует то, что порождает и определяет эту среду. У Навои эта определяющая основа оставалась нетронутой.

Как мы уже отчасти отметили, по Навои, действия человека не носят инстинктивного, абсолютно самопроизвольного характера, не совершаются без причин. Наоборот, они в известной мере целеустремлены и причинно обусловлены: человек ставит перед собой те или иные цели, связанные с его будничными жизненными интересами, и различными путями идет к ним.

Навои иногда придает большое значение интересу, выгоде в появлении, определении и направлении действий людей.

В начале поэмы «Фархад и Ширин», отмечая причинную обусловленность действий человека, Навои писал, что «человек не может совершить какого-либо действия, если на это нет причины»¹.

Эту же мысль он развивает в произведении «Искандерова стена». Там, например, читаем следующее:

«Люди не действуют, не осознавая необходимости в этом, в чем-либо. Человек начинает действовать, когда это диктуется его интересами, стремится лишь к тому; из чего он может извлечь выгоду. Итак, знай: то действие, цель которого не выгода, человеком не совершается»². Следовательно, выходит, что люди действуют по жизненной необходимости.

Навои к этой мысли возвращается очень часто, посвящает ей специальные главы³.

Этой выгоды одни достигают честным путем в общественно-полезном труде, не ущемляя интересов других, а предоставляя им тоже определенную выгоду. Другие добиваются выгоды (материальной) обманом, насилием. Таковы, например, паразитические представители духовенства. Они выдают себя за людей близких

¹ Навои, «Фархад и Ширин», гл. 8.

² Навои, «Искандерова стена», гл. 35.

³ См. Навои, «Смятение праведных», гл. 24—26; его же «Возлюбленные сердец», гл. 34, 31, 9, 29; его же «Искандерова стена», гл. 32, 56; его же «Чар-диван».

¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 160.

² Карл Маркс, Избранные произведения, т. I, стр. 365.

богу, а сами обманывают людей, чтобы достигнуть выгоды¹.

Два фактора Навои считает определяющими действия и поведение людей, это — материальный интерес и разум. Причем первый фактор почти у всех преобладает над вторым, определяет действия людей, направляет их по тому или иному пути. Исключение составляют отдельные ученые и мудрецы.

Подметив это, Навои сам удивляется такому положению и пытается объяснить зависимость разума, вернее, превосходство материального интереса над разумом, определяющую силу, роль, власть интереса, выгоды над человеком слабостью разума у людей.

Вот что писал Навои по этому поводу:

«В это время (после совершеннолетия — В. З.) у человека есть два положения (качества): сила интереса (выгоды) и сила разума. Они направляют, определяют действия (поведение) человека. Если сила разума прева-лирует над силой материального интереса, то человек будет действовать к лучшему. Но число таких людей в обществе ничтожно, а если таковые есть среди людей, то они — единицы. Если интерес завладел разумом, то это непременно направит человека к худшему. Его надо перевоспитать.

Все, что прикажет этот интерес, человек будет исполнять... Все подчинены интересу; исключение составляют лишь те единицы, у которых сила разума преобладает².

Навои иногда придает большое значение экономическому вопросу не только в жизни отдельных индивидуумов, но и в общественной жизни.

Например, он пишет, что «экономическая обеспеченность, сытость и удовлетворенность народа есть то сокровище, которое легко решает всякие другие трудные вопросы. На его основе легко будет завоевать даже мир³».

Здесь мы видим попытку объяснить общественное движение материальными интересами и нуждами. Но эта попытка остается только попыткой. Она не получает развития в общей идеалистической системе Навои и противоречит ей.

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 25.

² Навои, «Искандерова стена», гл. 32.

³ Навои, «Чар-диван».

Подобные высказывания Навои представляли в ту эпоху значительный шаг вперед по сравнению с религиозно-мистическими течениями, которые убивали активность человека, ставили волю и действия людей в полную зависимость от где-то «существующего» бога, превращали человека в безвольного раба, в придаток этого абстрактного существа, — в его «тень» на земле, выдвигали и всеми средствами распространяли «идею» предопределенности, квиетизма.

Представители господствующей феодальной идеологии усиленно пропагандировали «идею» примирения, «идею» любви всех ко всем и всяким, «идею» гармонии всех людей, «идею» о том, что сам всевышний бог создает одних людей богатыми, умными, а других — нищими и глупыми; одним предназначает быть властелинами, господами, а другим — подвластными, подчиненными, рабами. Против этого положения, по их мнению, никто не должен протестовать. Беспрекословное соблюдение всего этого они считали одним из самых основных условий, которые удостоивают человека великой и вечной любви, расположения, помощи бога и которые обеспечивают человека по милости бога лучшей жизнью в загробном мире. Так говорил, например, известный «авторитет» мусульманской теологии Зайнуддин бинни Мухаммед Газзали¹. Так считал и другой «авторитет» Ахмед Ясса-ви: «Унижение и бедность прими за приятное». «Если угнетатель угнетает тебя, то ограничивайся произнесением имени бога; раскрыв руки свои, обратив взоры свои на небо, подчинись гнету, угнетателю²».

Если вспомнить то, что все эти газзали и ясса-ви в своих утверждениях исходят из соответствующих изречений корана, что они пользовались очень большим авторитетом на так называемом мусульманском Востоке, можно представить себе, какой обильный урожай давали ядовитые семена, посеянные этими «святыми».

Гуманист Навои считал человека самым ценным существом, своим возлюбленным. Его любовь к человеку была настолько сильна, что не случайны следующие его слова: «Если сказать правду, не могу вверить народ, его

¹ См. Газзали, «Кимйи саадат», гл. «Признаки божественной любви к богу».

² Ахмед Ясса-ви, «Хикметы».

счастье, судьбу даже богу...»¹, «служение народу временами приводило (Навои — В. З.) к забвению бога...»²

Навои, не дошел до понимания деления общества на антагонистические классы, до понимания классов и классовой борьбы. Даже когда он делит людей на различные общественные слои, группы, он не понимает их как «большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению (большей частью закрепленному и оформленному в законах) к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а, следовательно, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают. Классы, это такие группы людей, из которых одна может себе присваивать труд другой, благодаря различию их места в определенном укладе общественного хозяйства»³.

Но вместе с тем Навои стремился подойти к людям не вообще, а конкретно.

Ему удалось уловить в общих формах некоторые различия людей по их интересам и характеру, образу мыслей в современном ему обществе, увидеть некоторые противоречия между ними. В этом ему помогли его любовь к человеку, происходившая в те времена жестокая классовая борьба, его большой жизненный опыт. К тому же он в поисках правды и в стремлении установить причины невыносимых страданий народа, своих непрерывных поражений в практической борьбе за осуществление гуманных идей сталкивался с жизнью и деятельностью социальных групп, живущих за счет чужого труда и добра.

Навои часто подчеркивает различие людей и повторяет мысль, вложенную, например, в следующие строки:

«И по форме и по содержанию неверно всякого называть человеком: и по образу мыслей, и по социальному существу люди неодинаковы»⁴.

Навои делит людей, в основном, на две группы, которые в свою очередь разделяются на много слоев⁵. Их, по Навои, 38. В этом он исходил, например, из отноше-

¹ Навои, «Чар-диван».

² Там же.

³ Ленин, Соч., т. 29, стр. 388.

⁴ Навои, «Смятение праведных», гл. 42.

⁵ Навои, «Возлюбленные сердец», отд. 1.

ния людей к общественно-полезному труду, к стране и ее благоустройству, к достоинству человека. К первой группе относятся те, которые угнетают и разоряют народ. Это деспоты-шахи, их чиновники, реакционные представители духовенства, перекупщики, то силой, то обманом разоряющие страну, ввергающие ее в пучину бедствий. Навои называет их собаками, свиньями, скорпионами, ослами, волками, лисами.

Вот несколько примеров. О таком шахе и об окружающих его (чиновниках и т. п.) Навои пишет:

«Справедливый падишах — зеркало, а этот — его оборотная сторона. Тот — светлее утра, этот — темнее ночи. Насилие — удовольствие для его сердца, разврат — его любимая мысль. От опустошения страны его помыслам — успокоение, от растерянности населения он себя чувствует в безопасности. Процветавшие области из-за его насилия превратились в развалины, голубятни — в гнезда сов. Когда польется на пиру поток его вина, поток этот разрушит населенные местности. Пол в его бане усыпан украшениями с арки мечети, кирпич у него от рухнувших михрабов. Пролить кровь — его главное занятие; если только видит он кого-нибудь живым, то недоволен.

Когда он развеселится от попойки, на улицах и в переулках мусульман охватывает страх. Если он развратник и злодей, то опасность грозит женам населения. Если же он еще раздражителен и самоволен, то горе Навои.

Свое неподобающее ему нравится, а то, что народ считает разумным, для него неприемлемо и порочно...

Из того, что ему принадлежит, одной капле — почет целого мира, одной пылинке — ценность «белой руки»¹. Но когда речь о народе, — все богатства мира не стоят одного медяка, а принесенная ему в жертву драгоценная жизнь не стоит ломаного гроша.

Посылать людей на казнь — его любимое дело, покушаться на добро и жизнь народа — излюбленная забава...

Когда такой шах поддерживает и защищает змею (визирия), это подобно тому, как на народ нападают сразу и холера и чума.

¹ В смысле величайшего чуда.

Да не заставит господь такие беды выйти из колоды
из небытия на престол бытия, да не выведет он их из
зидана несуществования в город существования¹.

«В делах благоустройства страны, тиран и
справедливый царь не одинаковы,—
Ведь, вспахивая землю, свинья поступает не так,
как крестьянин».

«Тираны-злодеи разоряют страну, растратывают
впустую все то, что другие собрали. Лучше, чтобы чело-
век не писал о них, не упоминал имени этих черноликих.
Пусть достанется на долю им врач, который не лечит, а
убивает больного ядом. Это не люди, а скорпионы»².

О судьях и муфтиях Навои писал:

«Ради одной медной монеты они сто раз объявят
законное незаконным, за малую взятку многих винов-
ных запишут правыми. За корзину винограда им не
жалко сжечь целый сад, за сноп пшеницы — ничего не
стоит разорить все гумно. Муфтий, который пишет не-
правильную фетву, марают лицо закона точками букв.
Веру свою он продает за мирские блага. Такой муфтий—
это врач, убивающий людей. Подобного врача следу-
ет убивать по закону, а другого (муфтия) пусть убьет и
растерзает толпа.

Судья-взяточник... за взятку нарушает закон. Без-
грамотного и пьяного судью нужно сжечь раньше, чем
он сторит в аду»³.

Представителей духовенства, шейхов, Навои харак-
теризует так:

«В ханаке, в час радений, распалась, орал ты, шейх,
Зонкую монету века у людей украл ты, шейх!

Приспособил ты свой ковриж и молитвенные четки —
То — силки с зерном для ловли душ людских собрал ты,
шейх!

В ханаке для нас построил ты свитое неступенье,
Нам про знаменья и чудо нагло все наврал ты, шейх!

¹ Навои, «Возлюбленные сердец», гл. «О жестоких, невежест-
венных и развратных царях».

² Там же, гл. «О визирях».

³ Там же, гл. «О муфтиях».

Эти вопли, эти пляски, эти игрища разврата —
Вот они, твои безумства, вот во что играл ты, шейх!

Сытым вышел ты из кельи, дуракам сказав: «Пошусь я»
Одурчив легковерных, жирный плов сожрал ты, шейх!

Сам невежда, одурманил ты невежд гораздо больших,—
Вождь мюридов тупоумных, честь и стыд попрап ты, шейх!

Я — мюрид главы попойки, где для всех равны щедроты,—
В ханаке, как пес, на щедрых богачей взирал ты, шейх!

Хмель мне душу успокоил. Что же ты кричишь, святоша?
Иль не вдоволь на раденье утром горло драл ты, шейх»¹.

«В одежде его — мускус, благоухание,
А в сердце гниют сто дохлых собак.

Снаружи он безупречен, а внутри испорчен,

Сверху чист, а внутри грязен, как отхожее место...»².

С особой силой Навои выступает против реакцион-
ного духовенства.

Торговцам-перекупщикам, спекулянтам Навои дает
следующую характеристику:

«То, что вредно народу,— им в пользу. Их цель: ку-
пить дешево—продать дорого. Покупая, они говорят про
полотно—бязь; продавая, расхваливают бязь больше
полотно. Палас им легко сбыть за атлас, циновку продать
за лучшую парчу. Они хвалятся, продав вещь ценой в
танга за сто танга. Если купят за сто то, что стоит ты-
сячу, им ничуть не стыдно.

В их магазинах есть все (всякие товары), кроме
совести... Хорошо посмотри на них: они — не
люди!

Если ты будешь вдали от них, то достигнешь сво-
его»³.

Так Навои пытается оградить простого человека от
их ловушки.

Важно и другое: Навои описывает то, что свойствен-

¹ Пер. С. Липкина.

² Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. «О шейхах».

³ Навои, «Возлюбленные сердец», гл. «О перекупщиках-
спекулянтах».

но данному слою людей. Туеядшев-обирателей было не мало в те времена. Они жирели и накапливали богатство за счет народа. К тому же они представляли собой одну из господствующих социальных групп того времени. Навои в своих политико-философских трактатах «Смятение праведных» («Хайрат ал-абрар»), «Возлюбленные сердца» («Махбуб ал-кулуб») (особенно в последнем, написанном им в конце жизни) характеризует представителей почти всех паразитических слоев общества, каждому из этих слоев посвящая специальную главу. Он разоблачает их грязное нутро и тем самым в известной мере помогает народу распознавать их. Навои прямо говорит:

«Не садись за стол
Вместе с подлецом,
Ибо не годится собака в сотрапезники.
Не беседуй по душам со сволочью, невеждой,
Ибо не годится ишак в собеседники»¹.

Навои не хочет ограничиваться лишь констатированием действий этих двуногих зверей.

С одной стороны, он верит в способность людей различать зло и добро, в громадную силу воспитания, опыта, разума, морального воздействия и поэтому призывает людей заниматься полезным трудом для общества и страны; объясняет им, что губительные для народа действия погубят и их совершителей; советует им заниматься изучением истории, науки, руководствоваться принципами разума.

«Тот, кто причинит народу зло, этим самым угробит себя». «Если ты,—продолжает Навои,—делаешь народу добро, то от этого тебе самому больше пользы». «Выбирай самый правильный путь — путь разума. Во всех делах разум считай своим другом, спутником. Всегда будь с ним, он тебя сбережет от того, что противоречит истине». «Того (зла), чего ты сам избегаешь, не причиняй народу»².

Навои подчеркивает необходимость чуткого, внимательного, бережного отношения к человеку. Например,

¹ Навои, «Чар-диван».

² Навои, «Искандерова стена», гл. 56.

если человек виновен, то нельзя сразу сурово наказывать его. Необходимо тщательно разобраться в его проступке, узнать, при каких обстоятельствах он совершен. Исходя из этого, даже при минимальной возможности, надо заняться перевоспитанием провинившегося, проявляя к нему снисходительность, милость.

Воспитание — великая сила. При умелом подходе можно достигнуть многого.

Высказывания гуманиста Навои о заботливом отношении к человеку не являлись случайными, ибо в его времена «сильные мира сего» совершенно не считались с человеком, видели в нем скотину и как скотину убили его.

Современник Навои Хондамир в «Книге благородных качеств» («Макарим ал-ахлах»), посвященной Навои, сообщает, например, такой исторический эпизод:

«Однажды несколько эмиров султана Абу-Саида в окрестностях Джехджека забрали в плен после боя много воинов... Они поделили пленных между собой, убили их и отослали головы своему правителю. Владыка мира, приближенный его величества, вместе с Мирзабеком, сыном Мирзы-султана Хасаном Эрзенчи, находился в этом лагере. Двое пленных достались на долю эмира султана Хасана. В то время, когда названный эмир отсутствовал, эмир Алишер вместе с Мирзабеком сидел в палатке. Начальник лагеря привел этих двух воинов и сказал: «Сейчас же убейте их и отошлите их головы». Эмир (Алишер Навои — В. З.), возвышенный по деяниям своим, увидя эту картину, расстроился и сказал Мирзабеку: «В таком-то месте, на поле сражения, я видел убитого. Я хотел бы, чтобы вы дали палачу одну-две таньги; он принесет голову этого убитого, а вы отпустите одного из пленных». Мирзабек поступил согласно его просьбе, и эмир (Навои — В. З.) освободил одного человека. Когда Навои думал, каким бы способом выручить второго, пришел начальник лагеря и сказал: «Не убивайте больше, чем одного пленного, — одной головы достаточно». Конечно, ему вручили голову, которая была принесена с поля битвы, и дали свободу обоим пленным»¹.

Так Навои спас жизнь невинным.

¹ Хондамир, «Книга благородных качеств», гл. 7.

Свою мысль о заботливом, бережном отношении к человеку, о большом значении пощады, великодушия, вообще морального воздействия, воспитания Навои иллюстрирует в своих произведениях различными интересными рассказами¹. Навои часто не верит в возможность исправления тунеядцев и деспотов только советами, поведаниями. Он временами приходит к признанию необходимости несколько более активного отношения к ним.

«Народ,— пишет Навои,— не считай своего врага другом. В противном случае ты будешь страдать и причинишь себе боль». «С хорошими надо обращаться по-хорошему, а с подлыми будь беспощадным»². «Не жди пощады, великодушия от обманщиков, лицемеров; не жди верности, человечности от угнетателей, притеснителей»³.

«У правителей-угнетателей и богачей нет (не может быть) любви к народу, преданности и человечности».

Следовательно, проявить к ним, к этим «подлым снихождение и благородство — значит неизбежно причинить зло и горе хорошим. Пощада коту — смерть голубям; защита шакала означает уничтожение петушиного рода»⁴.

Поэтому,— продолжает Навои,—если другим путем (воспитанием, внушением и т. д.) нельзя исправить их, то нельзя относиться к ним снисходительно, ибо «когда человек поймает гада и размозжит ему голову, этим самым он освободится от горя, избавится от опасностей, несчастья». «Не держи змею на своей спине, ибо она все равно сделает свое зменное дело — отравит тебя своим ядом. Она послужит нитью, связывающей тебя со смертью»⁵. «Криво растущее дерево можно выпрямить, только срубив его». Поэтому необходимо, чтобы «тот, кто хочет устранить несправедливость в стране, заострил свое оружие против врагов народа». Обращаясь к главе государства, Навои продолжает: «Профессией ша-

ха должно быть превращение в прах слоя людей, творящих зло»¹.

Эту мысль Навои проводит и в своих художественных произведениях, особенно в «Искандеровой стене», «Фархаде и Ширин». По Навои, Искандер и Фархад — идеальные люди. Искандер там, где ему не удавалось осуществить свои гуманные идеи мирным путем, добивался их осуществления силой.

«Он,— пишет Навои,— всегда действовал по принципу: «...быть справедливым и повергать угнетателей, мерзавцев в прах»; «резкое, беспощадное наказание, устранение подлецов способствует превращению хороших в лучших»².

Фархад не примиряется ни с какими препятствиями, стоящими на пути к его справедливым идеалам.

«Поклонники любви, поймите вы,
Любовь и царство — не одно, увь!»³—

говорит он.

Фархад ведет беспощадную борьбу против злых сил, против иноземного захватчика тирана Хосрова за гуманистические идеи и в этой суровой борьбе ставит дилемму: «или он — Хосрова, или Хосров — его», т. е. или смерть, или победа над злом. В этой части большой интерес представляет сцена допроса Хосровом Фархада, которого он, потеряв надежду овладеть силой в открытой борьбе, лукавством взял в плен и надел на него цепи. Вот эта сцена:

Хосров. Кто ты, где родина твоя, Меджнун?
Фархад. О родине что знать мне: я — Меджнун.
Хосров. Каким владеешь в жизни ремеслом?
Фархад. Горением любви, враждой со злом.
Хосров. Кто ж ремеслом таким бывает сыт?
Фархад. Горящий сыт огнем,— любовь гласит.
Хосров. Не сказка ли твоя любовь навек?
Фархад. То знает лишь горящий человек.
Хосров. А в чем же суть горенья твоего?
Фархад. Кто носит сан, тот не поймет его...

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 66.

² Там же, гл. 56.

³ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 216.

¹ См. Навои, «Искандерова стена», гл. 34, 45; его же «Смирение праведных», гл. 30 и др.

² Навои, «Смирение праведных», гл. 42.

³ Навои, «Возлюбленные сердец».

⁴ Там же.

⁵ Навои, «Искандерова стена», гл. 23.

Хосров. Не отречешься ль от любви своей?
Фархад. Сам отрекись от этих слов скорей.
Хосров. Что ты считаешь мукой для любви?
Фархад. Страшней всего разлука для любви.
Хосров. В чем благодать влюбленных, сила их?
Фархад. Свиданье, благосклонность милой их.
Хосров. В возлюбленной ты очарован чем?
Фархад. Ее ревнуя к языку,— я нем.
Хосров. Любовь в себе, скажи, где носишь ты?
Фархад. А душу — где, зачем не спросишь ты?
Хосров. Мечтаешь о свиданье с пери той?
Фархад. Да, но довольствуюсь одной мечтой.
Хосров. Мед каплет с уст ее,— так говорят?
Фархад. Для друга — мед, для недруга в них яд.
Хосров. Не сгубят ли тебя ее уста?
Фархад. О, эта гибель — знай — моя мечта!
Хосров. Так что ж, любовь — ущерб, убыток

лишь!
Фархад. Такой ущерб — для любящих барыш.

Хосров. Однако больше пользы в жемчугах!

Фархад. Пред философским камнем жемчуг —
прах.

Хосров. Себя, дервиш, не шахом мнишь ли ты?

Фархад. Любовь не судит — шах, дервиш ли ты.

Хосров. Меджнун, подумай о своей судьбе.

Фархад. Влюбленный не печется о себе.

Хосров. А если я страну тебе отдам?

Фархад. О шах, становишься ты жалок сам.

Хосров. За дерзость ты заплатишь головой.

Фархад. Уж лучше казнь, чем разговор с тобой...¹

Так отстанвал Фархад человеческие права, так гордо и высоко держал звание человека; так проявлял безмерную любовь, верность своим гуманным идеям. Он до последнего вздоха остается честным, неподкупным, непокорным и верным любви и человечности, предпочитая смерть подлой жизни, добытой ценой измены. В этом вынужден был еще раз признаться после этого допроса сам враг Хосров, который говорил, что

«...Как он (Фархад — В. З.) горд,

Как неподкупно, мужественно тверд!

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 261—264.

Он — жалкий пленник, я — великий шах,
Но сколь он дерзок был во всех речах.

Он знал, что будет сломан жизни ствол,
А все мои посулы он отвел.

Но если столь гордыня в нем крепка,
Предам жестокой казни смельчака,

Чтоб пред царями трепетал вперед
Весь черный люд и всякий нищий сброд...¹

Фархад, даже умирая, мечтает о том, чтобы «размозжить голову гада», и завещает своему молочному брату Бахраму:

«Храбрец Бахрам, мой друг, молочный брат,

Пусть войско соберет и пусть сюда
Придет он для кровавого суда.

Пусть кровь мою с Хосрова спросит он,
И голову с него да сбросит он...»²

Не случайно, что Навои эту часть своей трагической повести — о борьбе света с тьмой — гордо кончает словами:

«Возлюбленной я верен, как Фархад,
И умереть намерен, как Фархад...»³

Вот еще один очень характерный эпизод из «Семи странников» Навои.

В Дели правил шах Джуна. Он, по описанию Навои, являлся справедливым, щедрым, великодушным шахом, не скупился на дары, занимался благотворительством. Однажды шах забыл отблагодарить крестьянина: взамен его подарка (груш) дать что-либо. Вспомнив об этом, он вызвал одного из своих подчиненных и поручил ему узнать, чего желает крестьянин.

Этот человек доложил шаху: крестьянин просит дать ему пилу и топор, намекая на то, что он хочет уничтожить все грушевые деревья. Шах понял иронию крестья-

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 238.

² Там же, стр. 287.

³ Там же, стр. 292.

янина и приказал дать ему десять лах (около миллиона) денег.

Ошеломленные этой щедростью шаха, визири шаха хотели изменить его решение. С этой целью они собрали весь этот дар в одно место и показали шаху. Шах угадал их намерение и приказал:

«Прибавьте еще столько!»

Шах считал себя самым щедрым и великодушным. Однажды он спросил своего гостя, видал ли он человека щедрее, великодушнее его (шаха). Гость признался в том, что видел: этот мудрый человек живет в подвластном ему (шаху Джуна) городе Трезе (Индия) — его имя Ма'суд; он настолько щедр, благодетелен, что невозможно описать. Шах пришел в изумление, страстно захотел увидеть этого человека и отправился к нему. Ма'суд принял его, дал ему исключительно ценный подарок. Шах был безгранично рад и признателен ему. Правителем этой страны являлся Джайсур, который «был знаменит в Индии своей жестокостью...»¹ Шах Джуна сместил его с поста и приказал: «Пусть шахом этого края будет Ма'суд»². После этого Джуна уехал обратно.

Джайсур и его помощник Маллу, жестокостью превосходивший даже Джайсура, не захотели мириться с таким положением. Они организовали заговор против Ма'суда, его заточили в подземную тюрьму и каждую ночь пытали. Когда Ма'суд попросил их убить его поскорее, чем так мучить, они ответили ему: хотим пыткой лишить тебя жизни, — и продолжали пытать его. Наконец они назначили день казни Ма'суда и накануне в честь этого устроили большой пир.

Дочь Маллу была влюблена в Ма'суда, страдала за него и, воспользовавшись повальным сном после пира его участников, вместе с близкими ей женщинами ночью проникла в тюрьму и осуществила свой давно задуманный план — она спасает Ма'суда и вместе с ним убегает. Наутро это становится известным. Маллу и Джайсур по всем дорогам отправляют за ними погоню. Их чуть не догоняют, только случайность спасает беглецов:

¹ Навои, «Семь странников», рассказ, который Бахрам слушал во вторник.

² Там же.

Когда они (Ма'суд и любящая его) доехали до берега моря, увидели пустую лодку, стоящую на причале, сели в нее и уплыли. Доплыли до того места, откуда начинается дорога в столицу Джуны, и с большими мучениями (воры в пути раздели их, в течение нескольких дней голод терзал их и т. д.) добираются до нее. Джуна, услышав о Ма'суде и о его верном друге-девушке, призывает их к себе, с великим почетом встречает. Шах, со слезами выслушав их печальную историю, назначил Ма'суда правителем Трезе, а Маллу и Джайсура приказал убить. Навои заключает свой рассказ замечательными словами:

«Их (Маллу и Джайсура—В. З.) кровью украсилась земля, словно красными розами. Гляди: какой прекрасный момент, приятное зрелище, сезон роз! Друзья утонули в розах (выросших в крови врагов), а враги затоплены в своей крови цвета красной розы. Хороша роза сада вселенной, лучше всего — роза жизни...»¹ Навои оправдывал насилие над отдельными наиболее жестокими правителями и феодалами. Трудно переоценить значение этих мыслей Навои для того времени, когда среди забитого народа были широко распространены религиозные учения о непротивлении злу, о мистически-суфийской отреченности от жизни.

Признание суровых мер для тех, кто не поддается моральному воздействию, конечно, не значит, что Навои ставил вопрос о социальном перевороте, о коренном изменении современного ему общества, о революционных преобразованиях.

Данное положение объясняется в основном следующими обстоятельствами:

а) Навои не ставил перед собой цели уничтожения существующей феодальной системы. Он в известной мере был связан с феодализмом и не мог порвать с ним, а пытался, как мы уже отметили, облегчить тяжелое положение народных масс при сохранении феодальной системы.

б) Когда Навои говорит о наказании подлых людей, он имеет в виду, например, не класс феодалов в целом (ибо он не видел ни классов, ни классовой борьбы), а

¹ Навои, «Семь странников», рассказ, который Бахрам слушал во вторник.

отдельных лиц из тех представителей паразитических господствующих социальных групп, которые слишком злоупотребляли своей властью, разоряли народ, разрушали страну.

в) Навои практически был оторван от народа, который в то время еще не видел путей борьбы против разорителей и деспотов-царей. Следовательно, в душе сочувствуя ограбленным массам и в этом смысле будучи на их стороне, гуманист Навои не мог опередить их в данном вопросе.

Кроме того, данная ограниченность Навои связана еще и с тем, что он переоценивал роль личности, прежде всего шаха, главы государства.

Следует отметить, что в условиях XV века имело большое значение и то, что он в известной степени разоблачал представителей господствующих социальных групп, и не только порицал их, но в отдельных случаях признавал необходимость быть беспощадными к ним.

Недаром, например, о чиновниках Навои говорил:

«Другой служит в диване,

Даже див дивится его грязным делам.

Небосвод дал ему звание чиновника.

Если бы только эта должность привела его

к виселице!»¹

Теперь остановимся на характеристике второй группы людей. По Навои, сюда относятся люди, которые создают материальные и духовные ценности, не строят свое счастье на несчастье другого. Среди тех, которые относятся к этой группе, непосредственно создатели материальных ценностей, — ремесленники, крестьяне, т. е. те, которые кормят всех, создают то, что необходимо для жизни всех. Они находятся в центре внимания Навои. Иногда в их тени остаются даже деятели науки, литературы и др., которым Навои придавал исключительное значение в общественной жизни, считал, что они, освещая людям путь к благу, приведут общество к благополучию. Такое отношение Навои к крестьянам, ремесленникам особенно отчетливо проявляется в произведениях, написанных в последние годы жизни, причиной чему послужили, по-видимому, его искания, практическая деятельность, жизненный опыт.

¹ Навои, «Хайрат ал-абар», гл. 12.

Не останавливаясь на подробной характеристике ремесленников и др., принадлежащих к данной группе, приведем высказывания Навои о крестьянах.

Только при описании одного момента в деятельности крестьянина — посева зерна — Навои показывает бесконечные выгоды и результаты крестьянского труда.

«Крестьянин сеет зерно, вспахивая землю, открывает путь хлебу насущному. Если есть у него прямота и праведность, то вол его подобен верблюдице Салиха. Его упряжка — два могучих силача, идущих перед ним. В его работе — они спутники и сотоварищи. Когда крестьянин их погоняет, то уподобляется Адаму. Процветание мира — от него (крестьянина — В. З.), радость обитателей мира — от него. Куда бы он ни двинулся, несет людям пищу и благодать.

Если крестьянин сеет праведно, бог за одно зерно открывает ворота сотням зерен. Когда посев зазеленеет, будет сжат, навален на хирман и получен урожай, то насекомые и птицы получают от него удел, степное зверье будет ему радо. Муравейник от него процветает, онагры — веселятся. Голуби от него пьянеют, жаворонки — ликуют. Жнецу от него — хлеб, у собирателя оставшихся колосьев от него светлеет взор.

Хлебопашец получает желаемое, таскающий снопы достигает цели. Нищий от него сыт, да и сытость домохозяина от него же. Путнику от него — еда, местному жителю — удовлетворение. Тандыр хлебопека разогрет для него, базар лепешечника от него в разгаре. Хлеб насущный народа им обеспечен, пища чужестранца им добыта. Отшельнику от него — возможность творить послушание, богомольцу — возможность хвалиться воздержанием. Торба нищего от него полна корок, царская казна пополняется им, а также тем, что происходит из моря и рудника.

Если таков крестьянин, когда сеет, то другие дела его и не перечислишь. Сад его — подобие рая, в огороде его — сила духа. Каждое из его деревьев — зеленый небосвод, а плоды и цветы на них — блестящие звезды. Уксус и сироп — от него, закуска к чистому вину богачей — от него же...

Такой человек должен быть свободен от скупости, должен быть незнаком с ложью и скряжничеством. Если он не будет отказываться выдать шахскую долю,

не будет притеснять слабого, даст ему зерно — его жемчужину счастья, то, посеяв, соберет он звезды почета...»¹

Так писал Навои в своей работе «Махбуб ал-кулуб» («Возлюбленные сердец»), написанной им в 1500 году, за год до смерти.

Между прочим, мы должны отметить, что Навои, как видно из данной выдержки, отмечает в некоторой степени и роль орудий и средств производства в процессе создания материальных ценностей. Но вместе с тем он это делает мимоходом, в совершенно общей форме и ему (Навои) никогда не удалось вскрыть, понять всю глубину и значение их огромной, в известном смысле решающей роли, которую они играют на самом деле в процессе производства материальных ценностей.

Вышеизложенное говорит о том, что Навои высоко ценит труд; в труде он видел источник жизни, богатства людей; рассматривал его как сокровище (гяндж) ценностей. Он твердил: «Спасение человека — в труде; через труд можно достигнуть цели. Это знай ты»². «Нельзя даже думать об успешном развитии, благополучии тому, кто не трудится»³. «Сокровище, из которого ремесленники добывают золото, — их руки; весы, на которых они взвешивают золото, — также их руки». «Одна танга, добытая трудом, лучше того сокровища, которое дано другими, взято у других»⁴. Трудолюбие — одно из самых неотъемлемых благородных качеств человека — возлюбленного Навои. Труд — гордость этого человека.

Навои избирает труд одной из основных тем многих произведений, воспевает труд в «Смятении праведных» и особенно в «Фархаде и Ширин».

В поэме «Фархад и Ширин» Навои на ряде ярких, живых примеров показывает, что «царица красавиц», «вершина красоты, светильник дня» — Ширин, влюбляется в Фархада прежде всего потому, что он осуществил мечту людей, пробил гранитную гору, провел канал, дал людям «эликсир жизни» — воду. При этом он проявил

¹ Навои, «Возлюбленные сердец», гл. «О крестьянах».

² Навои, «Назм ал-джавахир».

³ Навои, «Чар-диван».

⁴ Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 26.

трудолюбие, могучую творческую способность, ученость, человечность.

Вот сообщают царице Михин-Бану, а последняя — Ширин, что богатырь, по имени Фархад, совершил чудо:

«За нас один ломать он стал гранит,—
Арык наполовину им пробит.

Должны мы все молиться на него.
Приди, взгляни, царица, на него!»

Тогда

«Воскликнула Ширин: «Кто он такой,
Тот гость, вершащий чудеса киркой?»

Он добровольно нам в беде помог,—
Действительно, его послал нам бог!

Он — птица счастья, что сама влететь
Решилась в нашу горестную сеть.

Сокровище растрчивала я,
Напрасный труд оплачивала я,

И говорила уж себе самой:
«От той затей руки ты умой.

Арык не будет сделан никогда,
И во дворец мой не пойдет вода!..

А этот чужеземец молодой,
Я верю, осчастливит нас водой.

Чем эту птицу счастья привязать!
Ей нужно уваженье оказать».

Ширин приезжает в горы и видит:

«И вот он (Фархад — В. З.), чародей-каменолом,
В одежде жалкой, с царственным челом,

Клеймом любви клейменный роковым,
С лицом страдальца, бледным и худым,

Однако же — столь немощен и худ —
Он совершает исполинский труд:

С горой в единоборство он вступил,
Гранит его упорству уступил...»

Тогда,

«Улыбкою раздвинув уст рубин,
К Фархаду обратилась так Ширин:

«О доблестнейший витязь, в добрый час
Пришедший к нам, чтоб осчастливить нас!

С обычными людьми не схож — ты нам
Загадка по обличью и делам.

По виду скромн, изможден и хил,
Ты не людскую силу проявил.

Не только силу, но искусство. Нет,
Не знал еще такого чуда свет!»

Вот Фархад закончил канал. Ширин опять спешит
туда. Всеобщее народное ликование. Фархад пошел с
киркой открыть путь воде:

«А тут как раз поспела и она —
Та, что была от пери рождена,

И, осмотрев со всех сторон арык,
Любуясь, как сооружен арык,

Ширин, в восторге слов не находя
И руки в изумленье разводя,

Качаньем головы, улыбкой, — так
Высказывала радость, что ни шаг...

Фархад киркой пробил дыру, куда
Вся ручьевая хлынула вода,

Но, встретив заграждение камней,
Свернул сначала в сторону ручей,

И, словно мельница стояла там,
Теченьем камни увлекало там.

Тогда же стал арык приотом вод,
Волнение всколыхнуло весь народ.

Как будто вся толпа сошла с ума,
Такая началась там кутерьма,

Такая суматоха, крик и рев,
И тут и там, с обоих берегов,

Подтягивали пояса певцы —
Настраивали голоса певцы

Так, что напевы их звучали в лад
С водой, которую открыл Фархад...

Итак, благодаря его трудам
Все люди получили воду там...»

И Ширин в письме к Фархаду, объясняя причины
своей любви к нему, пишет:

«...Но ты в народах мира знаменит
Тем, что тебе — как мягкий воск гранит.

Ученый мастер самый лучший ты,
Батыр отважный и могучий ты...»¹

Ширин с Фархадом связывали высокие, благород-
ные цели, в том числе и общественно-полезный труд.
Высказывания Навои о труде имели известное поло-
жительное значение в те времена, так как господству-
ющие социальные группы презрительно относились к
труду, унижали людей труда и жили за их счет.

II

Господствовавший в обществе произвол, разнуздан-
ная реакция, огромная роль во всем этом государства
послужили причиной тому, что Навои неоднократно воз-
вращается к вопросу о государстве, о системе управле-
ния. В решении данного вопроса он исходит из опыта
истории и современной ему жизни, старается извлечь из
них уроки.

Как Навои объясняет необходимость и назначение
государства и правителей?

Так как у людей различный характер, ум, образ
мыслей, между ними возникает вражда, несогласован-
ность, происходят столкновения. Каждое живое, — гово-
рит Навои, — в данном случае человек, стремится к
сохранению жизни, вернее — к выгоде, а это не само
дается. За это люди борются, что приводит к переплете-
нию, столкновению стремлений и действий людей. От-

¹ Навои, «Фархад и Ширин», Ташкент, 1943, стр. 194, 175,
193, 187, 261.

сюда большая опасность для общества, опасность катастрофической беды и хаоса в обществе, вплоть до уничтожения всего лучшего.

Так вот государство и правители должны предотвратить эту опасность. Это — божественный акт, божья-воля.

Это учение Навои в известной мере напоминает нам взгляды Фараби (IX — X вв.) на государство, его учение о том, что «в обществе все против всех»¹, его учение об «идеальном правителе».

По мнению Навои, государство, правители созданы и должны существовать для того, чтобы установить и соблюдать порядок, необходимый для благополучия населения и страны; они должны обуздать тех, кто разоряет народ и разрушает страну; воспитывать подданных в благородном духе; не оставлять места тому, что противоречит принципам гуманизма.

Как мы отметили, по Навои, человек в основном таков, какова социальная среда. Он обладает способностью отличать добро от зла. Надо улучшить социальную среду — и таким образом улучшить людей, т. е. добиться того, чтобы государство и правитель помогали населению и обществу регулировать свои дела; заботились о подданных, о благоустройстве страны.

Государство и правитель не представляют собой воплощения, олицетворения, выражения воли, желания всех и всяких людей, ибо монарх (Навои всегда имел в виду монархию, монарха и говорил о них, когда речь шла о государстве и правителе) — один, а людей много, и они не одинаковы, характеры, желания их различны; то, что выгодно, полезно, например, для преступных торговцев, то вредно для честного народа.

Навои подвергал жестокой критике тех правителей, которые, не считаясь ни с чем, грабили народ, разрушали страну, проводили время в пьянстве, разврате и защищали подобных себе. Навои противопоставляет им образ такого правителя, который видит свое призвание в служении народу называет такого правителя, «эликсиром жизни».

«Ты, царь, — пастух, а стадо — твой народ.

В саду своих племен ты — садовод.

¹ См. Фараби, «Ахли ал-мадина ал-фозила».

Коль не беречь из года в год овец,
Волк нападет и загрызет овец.
И если садовод ленив и вял,
Засохнут сливы и погибнет тал.
Дай саду жить. Не спи, волков гони.
Дай саду пить, деревья сохрани»¹—

советовал Навои правителю.

С образом такого идеального правителя Навои знакомит нас в произведениях «Искандерова стена»², «Смятение праведных»³, «Возлюбленные сердец»⁴, «Чардиван».

Принципы, которыми руководствуется идеальный шах, Навои формулирует так: «Того, чего не желаешь себе, не делай народу.

«Не мучай свои войска, не ввергай их в бедствие. Если шах причиняет им боль, сам шах подвергнется угрозе с их стороны. Не притесняй их. Сделай так, чтобы они с благоговением относились к тебе, а ты наполни их сердце надеждой и радостью; осчастливь также народы своей справедливостью. Если ты исполнишь эти два условия, твое царство будет блестящим, прочным».

«Не мучай народ, в противном случае осквернишь свое благородное имя. Действуй так, чтобы благодаря твоей справедливости народ жил свободно и спал со спокойной душой. Если народ будет жить спокойно и радостно, ты сможешь достигнуть всех своих целей. Если не будет единства в народе, если в нем будет упадок, то корни дерева жизни, государства ослабнут».

«Не угнетай народ, не отнимай у него имущество. Вредны как чрезмерный контроль, так и безнадзорность. Как нельзя безмерно предаваться горю, так и нельзя ненормально отдаваться наслаждению... Необходимо, чтобы государь держал грязных, развратных людей под страхом, жестоко наказывал их. Резкое устранение плохих способствует превращению хороших в лучших».

«Шах должен блистать чистотой души. Если он избрет чистоту, честность своим ремеслом, то привязанность чистых, честных людей к нему укрепитя. И слова, и

¹ Навои, «Смятение праведных», гл. 3.

² См. Навои, «Искандерова стена», гл. 17, 18, 33, 56.

³ См. Навои, «Смятение праведных», гл. 24.

⁴ См. Навои, «Возлюбленные сердец», гл. «О справедливых царях».

сердце, и взоры его должны быть чистыми. Он должен смотреть на народ как на свою семью. Если сам шах выберет своей профессией чистоту, то устранятся все мерзости у других. Если плохие люди будут бояться его, опасаться совершать зло, то народ будет в безопасности».

«Шах должен быть справедлив, — тогда народ избавится от нужды и горя. Если шах несправедлив, страна превратится в развалины. Если сам шах протянет руку гнету, то со многих сторон откроются двери угнетению. Если он ничего не предпримет против угнетателей, то это будет хуже, чем если бы он сам угнетал. Смотря на шаха, на то, чем он занят — хорошими делами или плохими, — его подданные будут подражать ему. Если воры будут пользоваться плодами свободы, если хулиганы будут шляться безнаказанно и весело, как выпившие, — честным людям будет причиняться зло. Если двери школы будут закрыты для детей, юношей, то и взрослые не найдут правильного пути. Основной профессией шаха должна стать справедливость...»

«Дела шаха должны быть по душе народу. Шах обязан быть щедрым, благодушным. То, что израсходовано шахом для того, чтобы похвастаться и погордиться, не будет считаться великодушием и щедростью. Не будет считаться щедростью и то, что дано кому-нибудь после того, как он попросил. Тот шах проявит настоящую щедрость и великодушие, который, осмотрев все глазами души, даст пищу прежде всего тому, кто голоден, обрадует того, кто томится в нужде. Государственная казна должна расходоваться на нужды народа, на благоустройство страны.

Поступая так, ты обретишь симпатию народа».

«Если шаху по божьей воле надо овладеть какой-нибудь страной, если шах думает честно, с благими намерениями осуществить это, он должен продолжать свой поход каждый год, не должен зимовать дважды на одном месте. Если он (шах) думает о захвате мира, то не должен, весело устроившись, надолго задерживаться где бы то ни было. Если шах незнергичен и нерешителен, он не может быть победоносным, как лев. Он должен заботиться о людях, как отец о детях, вести справедливую политику, установить в войсках крепкую дисциплину и законность, тогда войска приведут его к цели. Шах не

должен предаваться разврату, а всегда должен быть занят делами народа, государства»¹.

Навои мечтал о таком шахе, о таком государстве. Этого, конечно, ему не суждено было увидеть. Он воплотил свою мечту о таком государстве в образе Искандера. Навои любит обаятельным и грозным правителем, восторгается его государством, его деяниями и посвящает дастан «Искандерова стена» показу того, как Искандер осуществляет следующее:

«Он (Искандер — В. З.) очищал мир от мерзавцев, хорошим дарил счастье и радость; бесчинствующих и притеснителей народа громил, тиранов уничтожал; он своей справедливостью превращал пустыни в цветущие сады»². По Навои, Искандер-шах — самый справедливый из всех справедливых, самый мудрый и самый ученый среди всех мудрецов и ученых. Вот почему Искандер мог овладеть всем миром.

И когда Навои говорил о правителе, о государстве как о божественном акте, он имел в виду именно такое государство, такого правителя. Когда Навои нужно было упрочить свою позицию, отстаивать справедливые идеи, поднять их авторитет, он прибегал к излюбленному методу — объявлял их божественным актом или проявлением бога, выступая от имени бога. Когда он в суровой борьбе чувствовал себя слабым, когда видел, что его благородные идеи отвергаются, он призывал на помощь «справедливого», «мстительного» (в представлении Навои) бога. А найти другое средство для оправдания и осуществления своей идеи о лучшем правлении временами казалось ему невозможным. Навои и в данном случае, используя авторитет и имя бога, угрожал божьей мстостью тем, кто выступал против его идей.

Обращаясь к тирану, он говорил:

«Истина (бог — В. З.) сделала тебя шахом затем, чтобы ты отстоял справедливость. А ты угнетаешь, разоряешь народ... Государство придало твоим рукам мощную силу, а ты пустился в путь гнева... Подумай об аде, о дне воскресенья... Справедливостью осчастливь тех, которых ты растоптал своим гнетом, освети страну, как солнце, поднимающееся из мрака, разгони тьму, в ко-

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 56.

² Навои, «Искандерова стена», гл. 33.

торуя ты окутал общество. Таким образом искупи свою вину. Иначе народ, угнетенный тобой, не простит тебя — и ад будет твоим вечным жилищем...»¹

Мысль о том, что тот, кто причиняет зло народу, стра- не, сам непременно станет жертвой своей подлости и погибнет, — эту мысль Навои волнующе выразил в произведении «Семь странников». Герой этой замеча- тельной красочной поэмы Бахрам в начале своего цар- ствования заботился о народе и понимал свою цель и назначение так:

«Такого высочайшего положения удостоил меня бог, назначив правителем. Я должеу принести народу радость, должен быть справедлив, мой долг также в том, чтобы лечить недуги страны; помочь беспомощным, слабым, до- стигнуть своих целей, несчастных осчастливить»².

Пока он придерживался этих принципов, народ жил спокойно, страна благоденствовала.

Когда же Бахрам предался разврату, вину, увлек- ся охотой, разрушения и произвол становятся безраздель- но господствующими в стране. По описанию Навои, ког- да все это достигло предела, тиран-шах Бахрам и его люди (войска), помогавшие ему в его мерзких делах, в течение нескольких минут погибают, — Бахрама и его лю- дей поглотила земля, превратившаяся в болото от обиль- но пролитой ими крови и слез...

Символически уподобляя беспомощное, беззащитное население, которое разоряли и угнетали Бахрам и его «люди», истекающим кровью «зверям», Навои так опи- сывает сцену гибели этих «людей»:

«...Куда ни глянь — полно кровавых луж,
Полно звериных душ — бесплотных душ.

Несутся звери, высунув язык,
Везде — преграда, западня, тупик.

Несутся, — тщетный труд: спасенья нет,
Куда ни побегут — спасенья нет!

Неиссякаема людская мощь:
Прямые стрелы падают, как дожди!

¹ Навои, «Вакфия»; см. его же «Историю иранских прави- телей», «Историю пророков, мудрецов-философов».

² Навои, «Семь странников», начало.

Так без вины погибли существа, —
Душа в любом из них была жива.

Убийцей должен зваться человек:
Он бытие живых существ пресек.

Он, ловчий, жаждой крови обуян:
Недаром и одет он, как тюльпан,

Недаром кровь, куда ни глянет глаз,
Арыками повсюду растеклась.

Широкий луг весь потонул в крови:
Кровопроводом ты его зови!..

Арыки крови ныне потекли,
Со всех сторон к средние потекли.

Вгляни-ка: вот блестит она, земля,
Но кровью вся пропитана земля,

С болотною водою кровь слилась,
Людей по пояс засосала грязь,

Вгляни-ка: тонут вихри-скакуны,
По щиколотку в грязь погружены...

Все видят — нет пощады их греху,
Вода — внизу, кругом и наверху!..

Напрасно все бегут и стонут все,
Куда ни побегут — потонут все!

Творили люди на охоте смерть,
Но сами обрели в болоте смерть.

Когда, облавы суживая круг,
Вся рать Бахрама съехалась на луг,

На землю бремя трудное легло.
Ей стало это бремя тяжело,

Она погнулась, — медленно пошли
Сто тысяч всадников ко дну земли...

Бахраму смерть принес его поход:
Так жертвой стал он собственных охот...»¹

¹ Алишер Навои, «Семь планет», Ташкент, 1948, Госиздат УзССР, стр. 269, 270, 271. Пер. С. Липкина.

Так Навои пытался предупредить тиранов-правителей, повернуть их этой угрозой на путь справедливости.

Но его мечты всегда разбивались о черный камень эпохи, и благородные попытки облегчить участь народа оказывались тщетными. Видя безвыходность своего положения, Навои временами впадал в пессимизм, думал отстраниться от правления государством и переживал мучительную духовную драму.

Здесь очень характерна следующая его притча:

Искандер, завладев одной страной, предлагает народу выбрать по своему желанию правителя. Народ благодарит Искандера за это, говоря: «Ты предлагаешь то, от чего народу польза», — и сообщает Искандеру, что есть один такой справедливый человек. Но он не мог достигнуть своих высоких целей и, отказавшись от шахской короны, живет в уединении, мучается от горя народа.

Тогда Искандер велит привести его к себе, беседует с ним и просит его быть шахом страны. Тот отказывается и, как бы объясняя причину отказа, говорит, что у него есть четыре условия-идеала:

Первое — быть владельцем свободной вечной жизни;

Второе — всегда быть молодым;

Третье — не видеть нищеты, всегда быть богатым;

Четвертое — жизнь его должна быть радостной¹, как свадьба.

Этот человек отказывается от предложения Искандера, считая, что власть бессильна помочь ему в достижении высоких целей.

Описывая царя-захватчика Хосрова, Навои говорит:

«Познанья чару, кравчий, дай скорей,

Глотка вина не стоит власть царей.

Что мощь владык? Обман, насилье, гнет!

Я пью вино страданий за народ»².

«Во сто раз лучше для меня бокал, чем власть,—

Ибо лучше буду я сам к себе несправедлив,

Чем несправедлив к народу»³.

Навои придавал большое значение централизованному государству. В дастане «Искандерова стена» он

выдвинул идею об устранении мелких, тиранических государств и о создании могущественного централизованного государства. Перед своим Искандером он ставит задачу:

«Справедливостью преобрази лицо мира — пусть оно станет цветущим, а народы — радостными, счастливыми»¹.

Программа и цель Искандера были именно таковы². Они и сделали Искандера идеальным шахом.

Вопрос о централизованном государстве был для Навои одним из самых основных. Такое значение этому вопросу Навои придавал потому, что хорошо знал из истории и своими глазами видел, насколько катастрофически влияет отсутствие централизованного государства на состояние общества, какие огромные бедствия приносит стране раздробленность!

Навои мечтал о создании единого централизованного государства, о правителе, подобном Искандеру. Он настойчиво пропагандировал идею о централизованном государстве.

В произведении «Семь странников» великий гуманист бросает горький упрек по адресу испорченного шаха Бахрама и считает, что одним из самых вредных результатов его действия является ослабление, раздробление огромного государства.

Борьбу Навои за централизованное государство трудно переоценить. Не случайно Маркс и Энгельс придавали весьма большое значение централизованной монархии в условиях феодализма, в условиях феодальной раздробленности³.

Навои в практической деятельности как приближенный советник шаха Хусейна Байкары остается верным идее просвещенной монархии, которая положила бы конец анархии, междоусобицам, войнам. Но успеха не достигает.

Считая государство Хусейна Байкары наиболее приемлемым из всех существующих в то время, Навои принимал меры к тому, чтобы сохранить его цельность. Он советовал шаху укреплять государство, исходя из лучших принципов, усиливать свое (Хусейна) политиче-

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 14.

² См. Навои, «Искандерова стена», гл. 12, 56, 18.

³ См. К. Маркс и Ф. Энгельс, т. X, стр. 721.

ское влияние, раздвигать границы владений¹. И этим объясняется борьба Навои против мятежников, авантюристов (Мухаммеда Ядгара, сыновей Хусейна Бадиуззамана и др.).

Навои в силу тогдашних исторических условий не мог представить себе государства лучше, чем просвещенная монархия, иного, более приемлемого государя, чем просвещенный монарх. Однако монархия и монарх имеют у Навои некоторые специфические черты.

Прежде всего этот монарх не является типичным феодальным деспотом. Обуздывая тех, кто чрезмерно угнетает народ, он «должен подобрать брошенный на землю бриллиант, т. е. поднять народ с земли и поместить его в наконечник своей короны» (где обычно находится бриллиант)...²

Монархия Навои в основном не является наследственной³. Во главе государства должен стоять человек (вне зависимости от того, является он сыном, родственником шаха или нет), который заботой о благе страны, мудростью, отличается от других.

Утопический идеал Навои полнее всего раскрыт в поэме «Искандерова стена».

Вот несколько примеров, иллюстрирующих вышеназложенные мысли.

Навои в начале поэмы «Искандерова стена» рассказывает, что Искандер еще до того, как стал шахом, владел всеми науками, блистал всеми разумными качествами, которыми должен отличаться подлинный правитель: он был сведущ в делах разумного управления странами, народами. Затем Навои пишет о том, что должен представлять собой Искандер ставши шахом:

«Этот — с чистой душой, благородный юноша — будет честным, благородным шахом. Он осветит семь небес, завоюет всю сушу. Все шахи будут подвластны ему; он проживет свой век, действуя как в высшей степени благородный человек... разрешит трудности, сложные вопросы вселенной; он, раскрыв тайны мира, найдет та-

¹ См. Навои, «Лейли и Меджнун», гл. 7; его же, «Семь планет», гл. «посвященная Хусейну Байкаре»; его же, «Искандерова стена», гл. 56 и др.

² Навои, «Семь странников», гл. 2.

³ См. Навои, «Искандерова стена», гл. 37 и др.

лисман: с помощью наук постигнет все, с божьей помощью построит великую стену и закроет путь к злу; он установит во всем мире покой»¹.

После смерти отца по наследственному праву Искандер должен занять его трон. Но он не принимает власти, считая, что молодость, неопытность, неподготовленность препятствуют тому, и говорит, чтобы народ сам выбрал себе шаха. Собрав народ, он обращается к нему со следующими словами:

«Вы теперь сами найдите себе шаха, покровителя своей страны. Найдите человека, достойного шахства, чтобы он был как солнце могущественно-лучезарным, и когда сядет верхом на голубого коня, чтобы, как солнце, мог осветить весь мир. Найдите такого шаха, чтобы он был справедлив, в стране установил сезон весны, чтобы в политике он был как жгучая молния, чтобы, как облака, пролившие дождь, превратил сады страны в райские сады, чтобы он подлых людей свел в ничто, чтобы, как ни старались мерзавцы разжечь огонь раздора, он саблями погасил бы этот огонь, уничтожил этих мерзавцев..., чтобы он обеспечил безопасность передвижения, уничтожал воров; чтобы он не давал житья хищникам, оберегал от них имущество народа; чтобы, растерзав угнетателей, дал народу покой и счастье...»²

Зная Искандера, народ просит его стать шахом. Только после этого, выполняя желание народа, Искандер соглашается быть шахом — знаменитый ученый Арасту надевает на его голову корону и возводит его на трон. Искандер по ночам беседует с учеными, советуется с ними, как лучше управлять страной, а днем собирает народ и обращается к нему со словами: «Если среди вас есть нуждающийся в справедливости, то пусть придет ко мне и объяснит мне свое положение. Когда он делает это, пусть не боится меня, а сочтет меня подобным себе человеком, пусть он не страшится ни моего трона, ни моей короны, пусть, считая меня шахом, не стесняется меня; пусть расскажет мне о своих ранах, о болезни, о горе — и я вылечу его, освобожу его от горя»³.

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 12.

² Там же, гл. 15.

³ Там же.

Народ поступал так, как просил Искандер.

«Искандер, — продолжает Навои, — с утра до вечера, узнавая нужды, желания народа, удовлетворял их; снимал головы тем, кто проливал кровь народа, укорачивал руки тех, кто заслужил этого; угнетенных и горюющих освобождал от гнета и горя, бедным, несчастным дарил счастье»¹. Навои, не дойдя до конца главы, спешит выразить свое восхищение им: «О, как хорош, приятен тот шах, который сравнивал с землей, превратил в ничто тех, кто творит зло!» и продолжает описывать дела Искандера: «Он (Искандер — В. З.), чтобы принести пользу народу, устранял все, что причиняло боль народу; уничтожал гнет, установленный другими шахами; зная трудное положение народа, освободил его от налога на два года; проверив состав государственных чиновников, выгнал плохих со службы. Этим самым он поощрял хороших и подготавливал, воспитывал лучших. Он занялся урегулированием цен, начал обуздывать перекупщиков, равными сделал обе чаши весов, гири сделал из железа и на них наложил печать. Этим самым он избавил народ от обсчитывания, освободил его от обмана торговцами...

Таким образом, руки справедливости поднял (Искандер — В. З.) настолько высоко, что олени спаслись от тигра; между народом и шахом установились такие отношения, как между цыплятами и заботливой курицей. Каждый день с утра до вечера шах общался с народом, был справедлив, и каждый следующий день заканчивался так же хорошо.

Вследствие всего этого народ Рума в течение короткого времени стал богатым, счастливым»².

Здесь же следует отметить, что эти положительные действия данного шаха ограничены, о чем мы неоднократно говорили.

Он, например, не пошел дальше обуздания чрезмерно жестоких людей, не отменил налогов, а лишь освободил народ от них на два года, урегулировал цены, но самую феодальную систему производства оставил нетронутой.

Одна из специфических черт учения Навои о монар-

хии и монархе заключается, как отчасти это видно из вышеприведенных выдержек, в том, что монарх — не абсолютно ничем не ограниченный во всех своих действиях правитель, т. е. он не такой, который целиком отвергает мнение других и поступает, как ему вздумается. Наоборот, он прислушивается к голосу других, советуется с учеными, мудрецами, в своих действиях учитывает их мнение. Он окружает себя советниками, учеными, философами; обсуждает и решает с ними государственные дела. Это необходимо, так как, — говорит Навои, — не может быть, чтобы один человек знал все и был способен на все. Навои прямо говорит, что «Искандер действовал на основе советов окружающих его ученых-мудрецов»¹. Шах, конечно, оставляет за собой решающее слово, выбирает из советов других правильные, нужные, полезные. Навои уделял большое внимание вопросу совещательности в государстве.

Об этом он писал:

«Разумный и сознательный человек своим разумом освещает мир. Если он встретится с трудностями, то советуется с друзьями. Если их советы являются правильными, отвечающими требованиям разума, то принимает их. Люди науки берутся за какое-нибудь дело в том случае, когда разум позволяет это... Но не следует надеяться на разум только одного человека и исходить только из него, хотя бы потому, что он может допустить ошибку или не охватить то, что нужно. Это усложняется особенно там, где речь идет о будущем. А на совещании усилиями всех присутствующих рождаются основательные, разносторонне правильные решения.

Мысли людей неодинаковы, но когда каждый из собравшихся выскажет хотя бы два-три мнения, то разумный человек, анализируя эти драгоценности, сравнивая их друг с другом, выберет наиболее ценные... Кто собирает эти драгоценности, любит их, действует согласно им, тот счастлив»².

Навои посвящает вопросу о пользе совещательности отдельный раздел в произведении «Искандерова стена».

Данному вопросу Навои уделяет немало внимания

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 15.

² Там же.

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 56.

² Там же.

и в других произведениях. Например, в его работе «Смятение праведных» читаем следующее:

«То, что возникает в твоём сознании, пусть и является по-твоему хорошим, — не торопись осуществлять до тех пор, пока не посоветуешься с другими. Если ты искренне желаешь благосостояния народу, то осуществляй свои добрые намерения, основываясь на желании народа.

Не будь самовлюбленным, не переоценивай свое мнение, считайся с мнением тех, кто достоин доверия.

Если правитель, чересчур вознеся себя, считает только со своим мнением, то он этим самым связывает язык народа.

В случае споров и разногласий не огорчайся и не теряй времени, действуй, исходя из мнения народа»¹.

Навои бичует тех шахов и политических деятелей, которые смотрят на царство, как на личную собственность, поступают как ни с чем не считающиеся самодержцы.

В этой связи следует отметить следующее важное утверждение Навои.

Как известно, господствующая в те времена исламская религия объявила шаха тенью бога на земле, посланником всевышнего, а его тираническую власть — выражением божьей воли.

А Навои, говоря о типичном для своей эпохи шахе, высказывал иную мысль:

«Знай, шахиншах, ты царь, но ты и раб.

Ты более других ничтожен, слаб.

Не прах они, а ты не чистый свет.

Все созданы землей — различья нет.

Как все, как тысячи людей,

Ты сотворен из мяса и костей.

Но затверди, запомни, шахиншах,

Что по уму, по меткости в речах,

По справедливости, по честности своей

Ты много ниже многих из людей.

Не по прямой черте твой путь пролег.

От истины, от правды ты далек»².

Вновь и вновь Навои обращался к образу идеального шаха — к Искандеру. Но учение Навои об Искандере, об его империи, не имело под собой научной основы. Утопия Навои и господствующая действительность были несовместимы. Эта действительность сводила на нет все практические начинания. Но он не мог понять подлинных причин своих неудач.

Навои, как сын своего времени, не понимал классового характера ни государства, ни правителя, у него не было конкретно-исторического подхода к вопросам государства. Он, как идеалист, не видел экономической основы государства, не видел того фактора, который обуславливает существование государства, его характер. Определенный уровень производительных сил, известная система производства в классовых обществах — антагонистический характер ее — вот то, политическим выражением чего является государство.

«История показывает — писал Ленин, — что государство, как особый аппарат принуждения людей, возникло только там и тогда, где и когда появлялось разделение общества на классы — значит, разделение на такие группы людей, из которых одни постоянно могут присваивать труд других, где один эксплуатирует другого»¹.

«Государство — это есть машина для поддержания господства одного класса над другим»².

И пока существует определенный уровень развития производительных сил, определенная система производства, определенный класс, пока, как говорится, они еще не пережили свой век, пока не созрели социально-экономические условия, необходимые для низвержения старого, до тех пор это старое будет господствовать, будет оставаться аппаратом осуществления воли и желания этого класса, вне зависимости от того, согласны отдельные личности с этим положением или нет.

Следовательно, какова система производства, каков класс, который она сделала господствующим, таково и государство, а не наоборот. Навои же стремился соотносить действия господствующего класса со своими гуманистическими идеями. Это не что иное, как утопия, как непонимание объективной закономерности развития.

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 56.

² Навои, «Хайрат ал-абрар», гл. 3. Эти строки пер. В. Липко.

¹ Ленин, Соч., т. 29, стр. 438.

² Там же, стр. 441.

Утопичность идей Навои связана и с тем, что он временами переоценивает роль личности в истории, прежде всего шаха, и недооценивает народ.

К тому же и государство, в его понимании, часто превращается в послушное орудие в руках шаха, иногда теряется грань между шахом и государством. Шах себя считает не только главой государства, но и олицетворением государственности.

Таким образом, Навои временами думал, что шах — все. Если он хорош, мудр, то в стране будет спокойствие и благоденствие. Эта мысль выражена в произведениях «Возлюбленные сердца», «Фархад и Ширин», «Искандерова стена». О справедливых шахах Навои писал:

«Справедливый царь есть благородный дар бога народу. Он приносит людям жизнь и добро. Благодаря ему, как благодаря солнцу и весенним облакам, на черной земле вырастают цветы, и на голову народа будет сыпаться золото и другие ценности. Благодаря его заботам народ спокоен, счастлив; угнетатели мечом его политики уничтожены. Он такой страж, что бараны не чувствуют опасности со стороны волков; путешественники не боятся нападения воров. Благодаря его великодушию школы полны детьми, женщины и девушки в безопасности. К мерзавцам он беспощаден, поэтому дороги свободны от грабителей... знамена врагов опущены, изорваны; никто не покушается на имущество народа... Он в населенных местах — покровитель народа, в степях — чабан... Благодаря ему народ имеет свой дом, в садах — обильный урожай, армия сыта и достигает своей цели. Народ любит такого шаха, его профессия — щедрость. Голодные накормлены им, голые получили одежду... Он в благоустройстве, обогащении страны подобен весенним облакам, в освещении народа он — как солнце...»¹

Как видно из этого, все хорошее — от справедливого шаха. Противоположную характеристику дает Навои подлым шахам — угнетателям народа, и все дурное, грязное в обществе приписывает им².

¹ Навои, «Возлюбленные сердца», гл. 1.

² Там же, гл. 4.

Народ у Навои пассивен. Например, когда Искандер освобождает какую-нибудь страну, избавляет ее народ от горя и угнетения, то в этом народ, по существу, не принимает участия и довольствуется дарами, преподнесенными Искандером¹.

Другой герой Навои Фархад сам лично проявляет себя как непримиримый, искусный воин в сражении с ордами Хосрова, но, не понимая решающей роли народа в отражении нашествия Хосрова, даже не пытается направить грозную народную силу против врага, осаждающего крепость. Ширин тоже не понимает роли народа в совершающихся событиях. Исполненная любви к Фархаду, она передает ему весть:

«Пусть он укрыться в крепости спешит»².

Тогда, хотя

«Не думал он (Фархад — В. З.) в укрытие засесть,
Но, чтоб обиды пери не нанести,
Он все же нужным счел туда войти,
Но с тем, чтоб не остаться взаперти...
Над крепостью была одна скала —
Быть башней крепости небес могла.
На ней Фархад решил осады ждать,
Чтоб камни в осаждающих метать...»³

Отрыв от народа явился одной из основных причин разлуки, трагической гибели Фархада и Ширин.

Навои в понимании вопроса о роли личности и народа в истории противоречив. Недооценка народа не носит у него абсолютного, систематического характера.

Навои нередко повторяет мысль о том, что шах непобедим, когда народ поддерживает его (шаха). Если народ доволен шахом, сыт, счастлив, страна благоустроена, то власть шаха надежна, а государство прочно. Эти свои самые заветные мысли Навои выражает почти во всех произведениях. Он, обращаясь к шаху, говорит.

«Наполняй сердца воинов радостью и весельем; справедливостью осчастливь народ, благоустрой страну.

¹ См. Навои, «Искандерова стена», гл. 18, 28 и др.

² Навои, «Фархад и Ширин», стр. 218.

³ Там же, стр. 219.

Если ты эти два условия исполнишь, твое царство будет прочным и процветающим...»¹

«Если народ будет спокойно и радостно жить, ты достигнешь своей цели (овладеешь странами и др. — В. З.). Если народ живет в горе, корни царства загниют. Если бараны (народ—В. З.) будут растоптаны волками, чабан (шах—В. З.) неизбежно опустится до собачьей низости»².

«Если подвластные шаху недовольны им, он потерпит поражение, и раскаяния шаха будут бесполезны. Шах без войска (если воины недовольны шахом) одинок, а один человек (шах) ничего не может сделать. Роза, сорванная с куста, — высохнет, сердце без тела — превратится просто в кусок мяса.

Шах и народ должны быть влюбленными, шах должен делать то, что нужно народу, то, чего желает народ, а народ должен быть вместе с этим шахом, поддерживать его, т. е. отношения должны быть взаимны. Завоевание мира — нелегкое дело, но даже оно осуществимо, если есть эта дружба, союз, гармония»³.

Доказывая свою мысль, Навои часто обращается к истории, приводит исторические факты⁴.

Например, в произведении «Семь странников» Навои приводит рассказ о том, какие бедствия могут постигнуть шаха, если он оторвется от войска, от людей...

Этот рассказ заканчивается словами:

«Шах может достигнуть своего — овладеть странами, если он с людьми, не оторван от них. Одинокий человек ничего не может сделать, если он даже Рустам»⁵.

Таким образом, Навои колеблется в решении вопроса о роли личности и народных масс в истории. Сравнительно верное решение этого вопроса является значительной заслугой Навои.

XV век — свидетельство того, каких катастрофических размеров могут достигнуть междоусобицы, насколько

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 56.

² Там же.

³ Там же, гл. 24.

⁴ См. Навои, «История персидских правителей», также «История пророков, мудрецов-философов» и др.

⁵ Навои, «Семь странников», гл. «Рассказ приезжего из пятой части света».

ко резко может противостоять государство народу! Этот же век — неопровержимое доказательство правильности, хотя бы в общих чертах, высказанной его великим мучеником мысли: государство, которое не выражает чаяний народа, не опирается на него, не может быть прочным и неизбежно, рано или поздно, погибнет. Так и получилось, хотя Навои не понимал внутренней закономерности данного явления.

IV

Навои, как гуманист, искренне любил человека; покой и счастье его он ставил выше всего. Если кому-то причиняли боль, Навои страдал. Он ненавидел насилие, разрушение, кровопролитие, убийство. С гневом обращался он к палачу, расправляющемуся с невинным человеком:

«Знаешь ли ты, как много перенесла его многострадальная мать, чтобы вырастить сына; она лишала себя сна и отдыха, чтобы не проснулся ее малютка. Пока получился один человек, потребовалось, чтобы колесница неба вращалась 30—40 лет. А ты, привыкший к жестокости, не задумываясь, снимаешь ему голову с плеч...»¹

Навои был исключительно мягким и гуманным человеком. Историк Хондамир рассказывает: однажды, увидев на своем теле муравья, Навои осторожно снял его и пустил на землю, отнеся туда, откуда он, по его предположению, мог прихватить муравья. Как-то он с группой людей ехал в Мары. В пути остановился на отдых, разбил палатку. В его палатке птица свила гнездо. Когда через несколько дней нужно было ехать, Навои не тронул палатку, оставя в ней человека с тем, чтобы тот охранял гнездо птицы до тех пор, пока она со своими птенцами сама не покинет и палатку, и гнездо...²

В таком случае, как же он относился к войне?

Прежде всего следует отметить, что у Навои, конечно, не было в какой-нибудь степени разработанной научной теории о войнах.

В решении и этого вопроса он исходил из принципов самого передового в те времена гуманизма. Он считал

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 34.

² См. Хондамир, «Книга благородных качеств», гл. 7.

преступным равнодушие к врагам народа. Пассивность, примиренчество равносильны смерти для человека, разорухе и бедствию для страны. Отсюда оправдание некоторых войн, признание необходимости их:

«Разум, отвергая войны, вместе с тем в некоторых делах и признает их: когда одни делают зло, причиняют вред народу и эти их действия связаны с еще большими неприятностями, конфликтами и если другим, мирным путем нельзя заставить их отказаться от таких действий, нельзя удержать их от злодеяния,— тогда против них должны объявить войну те, которые могут это сделать. А если они не выступят с войной, зная, что нет иного выхода из несчастья, то это совершенно неприятельно».¹

Говоря о некоторых условиях войны, Навои заканчивает главу, посвященную этому вопросу, следующими словами:

«Не сомневаясь в своей победе, действуй решительно, руководствуясь правилами разума»².

Теперь рассмотрим, какие войны отвергает разум, по Навои, и какие он поддерживает, считает необходимыми.

Навои делит войны на два типа — на «вредные» и «разумные».

К «вредным» войнам Навои относит такие войны, инициаторами которых являются тираны, узурпаторы, притеснители народа. Из-за их деспотизма, гнета народы их стран вымирают от голода, непрерывно испытывают мучения. Не довольствуясь этим, угнетатели ведут войны, направленные на захват чужих стран, на лишение этих народов свободы, а их стран — независимости. Эти захватнические войны являются «вредными».

Таковы войны, например, Чингисхана³, такова война, начатая иранским шахом Хосровом против армянского народа, против его цветущей страны. Навои проклинает эти войны, беспощадно бичует их вдохновителей, разоблачает их подлые цели.

Когда тиран Хосров со своими бесчисленными орда-

¹ Навои. «Искандерова стена», гл. 21.

² Там же.

³ Там же.

ми вторгся в пределы Армении и начал захватническую разрушительную войну, на его знамени было написано: «Захватить страну армян, затоптать все прекрасное — Ширин, свободу, независимость, счастье, честь армян, — установить систему деспотизма, гнета. Навои с гневом обрушивается на него:

«Парвиз (Хосров), поднявший гнева грязный меч,
Решив страну армян войне обречь,

Собрал такую силу, что и сам
Не ведал счета всем своим бойцам,

За войском поднимавшаяся пыль
Мрачила светоч дня за милем миль,

Скажи — совсем затмила светоч дня,
Мозг небосвода самого темня.

Не помнил мир, чтоб чей-нибудь поход
Настолько был несправедлив, как тот...

Что, как поток, залил он царство... нет,—
Какой поток! То — море страшных бед!

Какое море! Ужасов потоп!
Нет ни дорог свободных и ни троп!»¹.

Навои посылает своего Фархада в неравный бой. Фархад сначала обращается к Хосрову со следующими словами:

«По полю гнета день и ночь скача,
Конем насилья всех и всё топча,

Ты тем ли горд, что кровь и произвол
Ты в добродетель царскую возвел?»²

«Так уведи скорей свои войска,

Иначе,— сам же на себя пеняя:
Всех истреблю поодиночке, знай!»³

Но гордый своим злодеянием Хосров отвечает смехом на требование смельчака. Тогда

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 240—241.

² Там же, стр. 221.

³ Там же.

«...На тысячу локтей
Фархад камнями побивал людей (Хосрова — В. З.).

Метнет — разбита вражья голова,
Но он пробил бы даже череп льва.

Что голова? Попал бы он равно
И в маковое малое зерно!

Несчетно камни он заготовлял,
Врагов несчетно ими истреблял...»

II так вот

«...проливая кровь,
он воевал за верность и любовь,

И ужас наводил на тех людей,
Которых на злодейство вел злодей.

Фархад же человеком был, и он
Самозащиты признавал закон...»¹.

Навои гневно бичует военачальников, ведущих захватнические, грабительские войны:

«...Они хуже смерти, всегда заняты злодеяниями, совершают военные походы; грабят все, что удастся, и, как саранча, уничтожают зелень... в чужих странах. Между ними и человечностью нет ничего общего... Им чужды сознательность, рассудок, совесть, разум. Куда бы они ни направлялись, — беспощадно сжигают все. Они не осознают, какие мучения приносят холод и жара, насколько вредны и мучительны голод и нагота. Они — самые подлые животные, звери... Подлее, противнее их нет существ в мире. Их желудки наполняются только награбленным, живут они лишь для того, чтобы до своей кончины сеять смерть, горе»².

К «вредным» войнам Навои относит и междоусобицы вассалов, столкновения между отцом и сыновьями, родственниками. Эти войны разрушали хозяйство страны, лишали жизни сотни тысяч невинных, сеяли вражду между народами, племенами и, таким образом, всем им причиняли огромный вред.

Навои называет эти войны страшными бурями, уничтожающими все лучшее в небытие, а их зачинщиков — пожирателями народных благ, душителями свободы.

В нижеследующих строках с большой силой выражена ненависть Навои к «вредным» войнам и указана причина ненависти:

«Противно, когда из-за корысти, без принципа,
Начали жечь огонь вражды два шаха,
Противопоставив народы мира друг другу.
Все взяли оружие для истребления,
Наточили мечи, чтобы убивать друг друга.
Это было подобно всемирному потопу:
Разрушались страны; гибли народы от него!»¹:

И дальше по той же причине

«Отец встанет на одну сторону,
Сын займет противоположную.
Меж ними вспыхнет пламя вражды,
Это пламя жаждет крови, — вспыхнет пламя войны;

Отец готов отдать душу, чтобы убить сына,
Сын бросается с мечом вражды, чтобы уничтожить отца.

Если родственник встретит родственника,
То каждый миг готов его погубить.
Охватив все, бушует во всю силу буря бедствий,
То швыряя людей и все разрушая,
То изгоняя народы из их стран,
Бросая их в ущелье смерти и горя»².

Эти войны характерны почти для всего феодального Востока. Они — одна из самых основных причин, задерживавших его развитие. Почти не прекращались войны во время тимуридов, когда жил Навои. Это были войны, о которых Энгельс писал: «...Одна единственная разрушительная война могла превратить страну в пустыню, безлюдную на сотни лет, и уничтожить всю ее цивилизацию»³.

¹ Навои. «Искандерова стена», гл. 19.

² Там же.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XXI, стр. 494.

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 229.

² Навои, «Возлюбленные сердца», гл. 9.

Следовательно, борьба Навои против таких войн, против их зачинщиков имела очень большое значение.

Навои не ограничивается только критикой «вредных» войн и виновственных правителей, он противопоставляет им «разумные» войны, — считает последние необходимыми.

«Разумной» войной Навои считает войну против иноземного захватчика, несущего голод и смерть народу.

Фархад объявляет Хосрову «разумную» войну и в неравной борьбе погибает. Но, даже умирая, он не хочет мириться со злом, с победой врага, с горькой судьбой и завещает своему родственнику в Китае Бахраму:

«Храбрец Бахрам, мой друг, молочный брат,

Пусть войско соберет и пусть сюда
Придет он для кровавого суда.

Пусть кровь мою с Хосрова спросит он,
И голову с него да сбросит он»¹.

«Разумной» войной считается также война против местных правителей, вассалов, наместников, ставивших перед собой цель разрушения страны, расчленения ее.

Навои в произведениях призывал к «разумной» войне против них, а в практической деятельности осуществлял эту войну. Он принимал все меры к тому, чтобы мирным путем улаживать неурядицы и междоусобицы. А когда это ему не удавалось, сам поднимал знамя войны и принимал непосредственное участие в разгроме врага, подавлении мятежа.

Хондамир в «Книге благородных качеств» приводит по этому поводу некоторые характерные эпизоды из жизни Навои (борьба против Ядгара Мухаммеда в его двух походах — 1469 г. и 1470 г.)². И Мирхонд в историческом труде «Сад чистоты», («Равзат ас-сафо») сообщает много таких сведений (отношение Навои к Бадиуззаману и другим мятежным сыновьям Хусейна Байкары).

В произведении «Искандерова стена» Навои «разумной» войной считает войну против угнетателей народа, разрушителей своей страны, а также выдвигает идею об

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 287.

² См. Хондамир, «Книга благородных качеств», гл. 1, Ташкент, 1941, стр. 18, 19 и др.

освобождении народа справедливым правителем из другой страны.

Это он поручает своему идеальному шаху Искандеру.

Иных целей Искандер не преследовал. Что касается богатства, то он говорил:

«Для меня сокровища (богатства) — не цель.

Мои сокровища — войска и народ.

Если же другие сокровища больше, чем моря,

Всякий рудник ценностей больше, чем мир,

И если от них нет пользы народам,

То они равны праху и камням.

Если эти сокровища не служат этой пользе,

То горный камень лучше, чем бриллиант, —

Потому что камень безвреден для народа,

А от одного такого сокровища тысячи бед народу»¹.

Когда Искандер в бою победил царя Дария, он раздал народу и воинам огромное богатство и несметные сокровища, которые были награблены Дарием в подвластных ему странах и с помощью которых он пытался удерживать свою тираническую власть.

Так как осуществлению идеалов Искандера — Навои мешают злодеи и добровольно не сдаются, то устранение их невозможно без кровопролития, без войны. Такие войны являются, по Навои, «разумными» войнами.

К людям, ведущим «разумную» войну, Навои предъявляет следующие два требования, представляющие немалый интерес как с точки зрения гуманизма, так и военной тактики.

Первое из них.

Прибыв в страну, справедливый шах должен немедленно устранить с арены общественной жизни притеснителей народа; улучшить его положение, благоустроить страну. Такое отношение к народу поможет успешному продвижению справедливого правителя, ибо, услышав об этом, страдающее от непосильного гнета население соседних стран будет мечтать увидеть этого шаха у себя в стране...² Того шаха, профессия которого насаждать справедливость, будут желать также и народы стран его

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 25.

² Там же, гл. 17.

противников и будут стремиться к тому, чтобы быть его подчиненными, а воины этих противников также будут перебегать на его (шаха) сторону.

Разве можно сомневаться в том, что властителем мира станет тот, кто будет поступать именно так, кто найдет опору в народе?¹

Второе требование.

Прибыв в другую страну и осуществив в ней свои благие намерения, шах (Искандер) не должен лишать ее самостоятельности, но с таким расчетом, чтобы назначенный новый правитель той страны не мог бы возродить того, против чего Искандер боролся. Так было в Кашмире.

Искандер, заняв некоторые страны, доходит до Кашмира. Царь Кашмира Маллу был мучителем народа. Искандер предлагает ему сдаться, но тот отвергает это предложение. Тогда Искандер прибегает к силе. После этого Маллу, поняв неизбежность своего поражения, прибегает к колдовству и коварству: скрывается и с собой украдкой забирает огонь и ветер (он обладал магической силой). Этим самым он хотел отомстить Искандеру и своему народу. Искандер, с помощью своих ученых разгадав тайну Маллу, возвращает народу огонь и ветер, а Маллу погибает от удара, нанесенного, как Навои говорит, мечом эпохи.

Оценив по достоинству большие способности некоего Фируза, Искандер говорит ему: «Назначу тебя шахом Кашмира, если ты будешь действительно покровителем страны, народа, если ты пойдешь по пути справедливости и сделаешь благотворительность, благосклонность, доброту своей профессией, если народ в твоё правление станет радостным, счастливым, страна — благоустроенной»².

Фируз с искренней радостью принимает эти условия Искандера, падает ниц перед ним и, обращаясь к нему, говорит:

«Под твоим покровительством и опекой буду делать благородные, приятные сердцу дела и тем самым осчастливорю себя любовью; милостью, благосклонностью шаха (Искандера — В. З.)»

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 31.

² Там же.

После этого,—говорит Навои,—шах (Искандер — В. З.), тщательно продумав его слова и взвесив все, назначил его шахом¹. В результате народ освободился от притеснений и горя.

Участие в «разумных» войнах Навои считает долгом каждого честного человека. Для того чтобы доказать свою правоту и придать своей мысли силу, Навои призывает на помощь бога.

Навои придавал большое значение военному искусству, искусству стрельбы. Он писал:

«Польза, получаемая от одного часа занятий стрельбой, равносильна пользе, получаемой от молитвы богу в течение 50 лет... каждого, кто стреляет в цель, бог делает достойным рая, а тому, чья стрела попадает в цель, бог открывает двери рая и дарует любовь райских гурий... По пророку, участок, отведенный на постройку мечети, за 40 лет до постройки будет гордиться тем, что на нем построят мечеть. А то место, где в будущем будут стрелять, еще за 80 лет до первой выпущенной на нем стрелы будет гордиться и радоваться, говоря, что в один прекрасный день отсюда будут стрелять в цель»².

Из сказанного очевидно, что Навои придерживался и в отношении войн передовых по тому времени взглядов, хотя, конечно, он, человек XV века, не мог раскрыть глубинные причины возникновения войн.

Мы знаем, что войны — продукт антагонистического общества. Определенный уровень производительных сил, определенная система производства, антагонистический характер его — вот что служит базой для войн.

Ленин говорил:

«Война есть продолжение политики иными средствами. Всякая война нераздельно связана с тем политическим строем, из которого она вытекает. Ту самую политику, которую известная держава, известный класс внутри этой державы вел в течение долгого времени перед войной, неизбежно и неминуемо этот же самый класс продолжает во время войны, переменяя только форму действия»³.

Благодаря тому, что факторы, рождающие и обуславливающие войны, носят конкретно-исторический ха-

¹ Навои, «Искандерова стена», гл. 31.

² Навои, «Трактат о стрельбе».

³ Ленин, Соч., т. 24, стр. 364.

рактер, войны также имеют конкретно-исторический характер. Их цели меняются в истории в зависимости от того, когда, какие классы господствуют, ведут войны. При этом главными (решающими) причинами возникновения войн являются не личности (даже стоящие во главе государства), а те классы, которые, стоя за их спинами, направляют их действия. Личности выражают и осуществляют волю и желание этих классов, правда иногда ускоряя или замедляя ход событий.

Всего этого, конечно, не понимал Навои. Мечтая о прекращении войн, несущих катастрофические бедствия стране, он не понимал, что они неизбежны в его эпоху.

У Навои выходило так, что войны почти всегда являются результатом или человечности, или бесчеловечности доминирующих политических деятелей, глав государств. Массы остаются в стороне от общего хода событий, а военные действия и их результаты зачастую преподносятся им (массам) пост-фактум.

Однако надо отдать должное Навои: его передовые мысли о войнах имели большое значение в тот период. Они показывают, насколько глубока была его любовь к родине, к человеку, с каким сочувствием относился он к народным массам!

V

Немалый интерес представляют взгляды Навои на отношения между государством и религией.

На так называемом мусульманском Востоке связь между религией и государством была исключительно крепка. Зачастую мусульманское духовенство представляло собой правящую политическую силу. Маркс прекрасно понимал это и, говоря о Турции, писал: «Кто хочет на место корана поставить *code civil* (гражданский кодекс), тот должен перестроить все здание византийского общества по западно-европейскому образцу»¹.

Демократ-материалист М. Ф. Ахундов (XIX в.) об Иране писал:

«В отношении религиозных дел улемы² до того сильны, что не только не считают себя подчиненными госу-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. X, стр. 8.

² Улемы — «ученые», высшие авторитеты по религиозным вопросам.

дарям, но, напротив того... в разных частях государства окружают себя приверженцами и партиями и признают себя абсолютными властителями народа, для сокращения гордости государей открыто объявляют их собаками имамов. Например, один из них, по имени Шейх Бегаи, в одном своем религиозном сочинении называет Шах-Аббаса I собакой порога Алия, а во время царствования шаха Султана Гусейна¹ монеты, чеканенные в Хорасане, имели следующую надпись: «Монета собаки порога имама Ризи, шаха Султана Гусейна». Государи же персидские, волей или неволей, переваривают это унижение и не понимают, с какой целью это мнение о них провозглашено улемами, а именно с той целью, чтобы государи, как собаки имамов², не вздумали подчинять своей воле улемов — их заместителей. Кажется очень ясно — может ли собака имама быть повелителем его заместителя муштеида?..³

Государи же принуждены смотреть на это сквозь пальцы, потому что к уничтожению такого о себе мнения они не имеют никаких средств, пока в народе существуют религиозные убеждения»⁴.

Если проанализировать сочинения Навои, в частности «Искандерова стену», и вникнуть в суть его высказываний по этому вопросу, не давая обмануть себя отдельными моментами, большей частью традиционными выражениями общего характера, то можно будет увидеть, что Навои никогда не стремился подчинить государство духовенству, вручить ему судьбу общественной, политической жизни, поставить шаха и государство на службу религии, духовенству. Характерно, что ни один из его образов положительных шахов, лучших общественных деятелей — ни Искандер, ни Фархад, ни Ширин, ни Мехин-Бану не фигурируют как приверженцы религии, ни один из них не служит ей, не строит своего «счастья» сообразно с требованиями исламского неба, его теней на земле — духовенства. Перед ним всегда стоит один ос-

¹ Имеется в виду Султан Хусейн Байкара, правитель-современник Навои.

² Имам — одно из высших духовных лиц, глава мусульманской общины. У одной секты имам соответствует халифу.

³ Муштеиды — высшее духовенство и толкователи шариа.

⁴ М. Ф. Ахундов, «Философско-политические произведения». Азербайджан, Баку, 1940, стр. 44.

новной решающий вопрос, а именно—человек, благородные человеческие чувства, стремления, служение стране и народу, все остальное же должно подчиниться и служить им. На самом деле, за что Навои хвалил своих героев? За преданность человеку, за преданность благородному делу, народу и родине.

Не говоря уже о государствах Бахрама, Мехин-Бану, где также не отведено места духовенству, возьмем Искандера, его государство.

Во-первых, вокруг Искандера не было ни одного духовного лица, представителя религии, зато неизменные советчики его ученые-мудрецы Арасту, Афлатун, Сукрот, Букрот, Файсограс, Асклинус, Хурмус. Эти, по мнению Навои, светочи науки, корифеи естественно-научной, положительной социально-философской мысли своего времени, занимаются раскрытием научным путем тайн действительности, совершают гуманные поступки. Искандер духовно близок им, «действует согласно их советам», для него каждое их разумное слово имеет почти силу закона¹. Они своим разумом освещают путь к истине, ведут человека к счастью. В некоторых основных вопросах мироознания они высказывают и такие мысли, которые противоречат религии². Но все это, конечно, не исключает их веры в бога, хотя этот бог в их глазах во многом не такой, как бог религии, официального духовенства, а «идейно» походит на них самих.

Вот эти ученые-мудрецы совместно со своим главой — Искандером,— который также не отстает в этом от них, «делают погоду» в государстве, в политической жизни страны. Вдобавок ко всему этому не надо забывать и тот весьма характерный факт: эти мудрецы являются людьми не «мусульманского» Востока, а греками...

Во-вторых, качествами Искандера определяется и его государство. Оно отличается от обычного тиранического государства Востока: не опирается на религию, на духовенство; последнее не участвует в нем, не вмешивается в дела государства. Искандер, его государство, ученые, окружающие его, занимаются теми передовыми в условиях того времени делами, о которых мы уже говорили.

¹ Эти лица не являются историческими, они — сам Навои, но только под различными именами.

² См. Навои, «Искандерова стена», гл. 56.

Не случайно, что в деяниях Искандера, в его государстве религия, столь многочисленные ее обряды (а без обрядов, как говорил Энгельс, нет религии) остаются в стороне и не фигурируют как цель действия, как объект стремления. Ведь недаром же Навои твердил, что бог создал шаха, государство, чтобы «они делали добро народу, превратили в прах подлецов и, таким образом, установили порядок»; «ни одна молитва, никакое богослужение не могут сравниться с выполнением этого веления бога — быть справедливым»¹.

Из всего этого, конечно, нельзя делать вывода о том, что здесь у Навои якобы речь идет об отделении государства от религии. Нет, Навои в связи с условиями того времени еще не сумел дойти до этого.

Это объясняется, например, тем, что Навои не понимал классового характера, классовой сущности, гносеологических корней религии и, к тому же, нередко случалось, что он по той или иной причине не мог стоять в стороне от религии, а был с ней, выступал как ревностный мусульманин.

Несмотря на все это, его вышеназванные положительные высказывания являлись в условиях средневековья значительным шагом вперед.

IV Патриотизм, идея о взаимном уважении и любви народов — одна из самых основных черт мировоззрения Навои. Эти идеи не эпизодичны, они неразрывно связаны с его гуманизмом, являются органической частью его философской системы и из нее логически вытекают.

Они всесторонне и глубоко не разработаны у Навои, но то, что он высказал в этой части, составляет его большую заслугу и противоположно национализму, космополитизму.

Навои, как гуманист, с большим уважением и сочувствием относится не только к своему народу, но и к другим народам. Не случайно то, что самые любимые положительные герои Навои взяты им из разных народов. Вот целая галерея героев любимцев Навои: Фархад — китаец, Ширин — армянка, Шапур — иранец, Ма'суд — индеец, Искандер — грек, Плиний — римлянин, Лейли и Меджнуун — представители арабского народа. Всех их

¹ Навои, «Вакфия», см. также его «Муншаат».

объединяет человечность, их поступками руководит любовь к человеку. Любимцем каждого из них является тот, кто обладает подлинно человеческими качествами.

Фархад, любя свою родину, вместе с тем считал страну армян второй родиной, а самих армян любил как свой народ.

Когда Хосров напал на страну армян, Фархад вступает в борьбу с ним.

Китаец Фархад в этой борьбе за армянку Ширин, за армянский народ погибает. Армянка Ширин старается помочь китайцу Фархаду.

Иранец Шапур оставляет все свое личное и думает только о том, чтобы служить своему другу китайцу Фархаду, армянке Ширин, армянскому народу:

«Ума и благородства образец:::

...В странствиях свой проводивший век,
Один весьма достойный человек...

Художником прославленным он был,
Непревзойденным мастером он слыл.

Венец искусства и его закон —
Был гордостью своей эпохи он.

Своим талантом он весь мир увлек,
И в мире знал он каждый уголок:

Он и Восток, и Запад исходил,
Он и страну китайцев посетил,

Искусство их он изучал в те дни,
Знакомился с твореньями Мани,

На первенство он с ним затеял спор,
Который не решен и до сих пор.

Шапуrom назывался он. Шапур
Был с виду необщителен и хмур,

Всегда задумчив, не весьма речист,
Но был он добр душой и сердцем чист.

Был молод, привлекателен он был,
Умен и наблюдателен он был.

По обхождению, также по уму.
Фархад пришлось по душе ему»¹.

Таков был иранец Шапур — верный друг китайца Фархада.

Араб Меджнун и аравитянка Лейли влюбляются друг в друга так же безраздельно, как китаец Фархад и армянка Ширин; по-своему ведут борьбу против античеловеческих традиций и феодальных «правил». Несмотря ни на что они остаются верными друг другу, принципам человечности, свободе волеизъявления, свободе совести и, не желая примириться с подлой действительностью, погибают. Навои безмерно любит Лейли и Меджнуна, этих честных представителей многострадального арабского народа, и горько оплакивает их трагическую участь.

Навои любит грека Искандера и его греческих и римских коллег-ученых за высокую человечность, считает их образцами идеальных людей.

Не случайно, стало быть, то, что Навои в поэме «Лейли и Меджнун» хвалит одного правителя за то, что тот с уважением относится к различным народам (арабам, тюркам, белуджам и др.).

Он, — говорит Навои, — очастливил их и, как честный па́стух, охранял от волков...

Так, изображая в своей фантазии этого правителя, Навои просит бога:

«Сделай его владельцем всего мира»².

Искандер, Арасту, Фархад, Ширин, Шапур, Меджнун, Сухейл, Саад, Мехр, Ма'суд и многие другие, именами и деяниями которых украшены бессмертные произведения Навои, представляют собой так или иначе свой народ, и Навои через них выражает симпатию и уважение к этим народам.

Этим самым Навои говорил о необходимости дружбы и помощи между ними, призывал народы последовать примеру своих лучших сынов-героев. Таким образом, дружба между героями Навои, принадлежавшими к различным народам, носит не только личный харак-

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 162—163.

² Навои, «Лейли и Меджнун», гл. 7.

тер. В произведениях Навои мы находим много примеров, показывающих это.

Бахрам в поисках своего молочного брата Фархада с большим войском отправляется из Китая в Армению. Он узнает о смерти Фархада, видит неопишемые бедствия армянского народа и тяжело переживает все это. Бахрам восстанавливает порядок и спокойствие в стране: устраняет власть захватчиков, заставляет их покинуть Армению, вернуть народу все отнятое и награбленное ими; возместить в двойном размере народу все убытки; в среде самих армян находит умного и справедливого человека, назначает его правителем Армении и дает ему строгий наказ:

«Дабы народу в государстве том
Стал мудрый муж покровом и щитом;

Дабы, держась державных правил там,
По справедливости он правил там;

Чтоб заново страну отстроил он,
Ее богатство чтоб утроил он.

Народам и державам там расцвет,
Где справедливость есть, где гнета нет!»¹.

После этого Бахрам уходит в уединение.

Навои не ставил одну народность над другой, не стремился ущемлять интересы одной народности в пользу другой.

Вспомним борьбу Навои за узбекский язык. Он в решении данного вопроса, имевшего большое культурно-политическое значение, оставался верным вышеизложенному принципу.

До и во времена Навои узбекский язык, как и многие другие языки, считался многими представителями господствующих социальных групп низким, недостойным для создания художественных произведений. В области культуры, управления страной он сперва был вытеснен арабским, а затем персидским языками. Персидский язык считался как бы языком аристократии, он был не только основным государственным языком (конечно, в рамках того времени), но и языком культуры. В ари-

стократических кругах писать на узбекском языке считалось низким и недостойным ученого или писателя делом.

Это положение, господствовавшее на протяжении нескольких веков, наряду с другими социально-экономическими факторами и причинами, очень мешало развитию культуры узбекского народа. Навои выступает против этой несправедливости, защищает родной язык, отстаивает право узбекского языка, как языка литературы и культуры, на полноправное существование наряду с другими языками (в том числе и с персидским), причем не унижая народов, которые говорят на этих языках. Навои осуществляет защиту родного языка как крупнейший лингвист своего времени. Он теоретически и практически доказывает, что узбекский язык по своему богатству не уступает персидскому языку; что на нем, как и на других языках, можно и необходимо создать любые произведения литературы и науки.

Заканчивая поэму «Фархад и Ширин», Навои с гордостью писал:

«И эту повесть горя и разлук,
Страстей духовных и высоких мук,

Всем собственным невзгодам вопреки,
Я изложил на языке тюрки»¹.

Так Навои выражает свою радость по поводу того, что Низами и Джами, писавшие замечательные произведения на персидско-таджикском языке, дали духовную пищу народам, говорящим на этом языке, и вместе с тем свою гордость тем, что такую работу в отношении своего народа, лишенного возможности пользоваться произведениями на других языках, выполняет с честью он сам.

Как видно из данной выдержки, характерно здесь и то, что эта борьба Навои за узбекский язык несколько не направлена против персидского или какого-нибудь другого языка. Навои протестует только против несправедливости, незаслуженного неравенства узбекского языка и вместе с тем протестует против унижения достоинства народа, говорящего на данном языке.

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 361.

¹ Навои, «Фархад и Ширин», стр. 358.

Навои обратился к писателям со следующими словами:

«После того, как доказано богатство тюркского (в те времена узбекский язык назывался тюркским — В. З.) языка множеством доводов, писателям, вышедшим из среды этого (узбекского — В. З.) народа, не следовало бы раскрывать (проявлять) свои таланты и способности на ином языке, так как у них есть свой язык. Если они способны говорить (писать) на обоих языках, то им следовало бы говорить (писать) больше на языке своего народа, меньше на ином языке (персидском). В крайности им следовало бы писать на обоих языках!»

Воспевая идею дружбы, взаимного уважения и любви народов, Навои пишет и о русском народе, о русских людях.

В произведении «Искандерова стена» Навои уподобляет их «белому коню небосвода — солнцу»; утверждает, что они — «для хороших — благо, а для плохих, для врагов — горе»². Навои говорит об их замечательной душе, героизме, человечности.

Характерно и то, что у Навои сто тысяч русских воинов находятся в войсках Искандера, который имел, по описанию и замыслам Навои, назначение освободить народы от гнета и разорения...

Так великий узбекский поэт и мыслитель XV века Навои выражал свою любовь и уважение к русским, к русскому народу.

Передовые гуманистические и патриотические идеи Навои, идеи о дружбе, взаимной любви и уважении народов, взлелеянная им идея мира, ненависть к захватчикам, — все это делает его близким и дорогим нам, советским людям.

¹ Навои, «Мухакам ал-лугатайн».

² Навои, «Хамса», Ташкент, 1893, стр. 409.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ



лишера Навои как мыслителя и писателя определили социально-экономические условия и запросы XV века. В его мировоззрении и творчестве нашли свое выражение противоречия той эпохи. Они наложили глубокий отпечаток на мировоззрение и творчество Навои.

Но главным остается то, что Навои, этот великий поэт и мыслитель, в эпоху феодально-клерикального мрака высоко поднял знамя гуманизма и патриотизма, народолюбия, правды и мира. Он своими творениями поднял культуру народа на новую ступень. Он создал такие духовные ценности, которые вошли в мировую цивилизацию, обогатив ее.

Он написал такие бессмертные произведения, которые вот уже пятьсот лет живут среди различных народов, плодотворно служа им.

Характерно, что в произведениях фольклора узбекского, туркменского и других народов Навои изображался другом народа, противником носителей тиранической власти, умным и остроумным, справедливым и честным, благородным человеком.

Характерным является и то, что многие выдающиеся деятели литературы и общественной мысли не только узбекского, но и таджикского, туркменского, казахского, азербайджанского, татарского, каракалпакского народов испытали благотворное влияние Навои. Муками, М. Ф. Ахундов, Абай, Абдулла Тукай, Махтум Кули,

Бердах, основоположники нового демократического направления в литературе своих народов, высоко ценили Навои, считали его одним из своих учителей.

Вот что говорил, например, Абай:

«Шамси, Саади, Физули,
Хафиз, Навои, Сайхали,
Фирдоуси,— молодому поэту,
Великие, вы помогли!»¹

Многочисленные факты говорят о том, что Навои, как и другие выдающиеся деятели культуры народов нашей страны, не только при своей жизни, но и после, в течение длительного времени, играл большую положительную роль в развитии передовой общественной мысли и литературы не только на своей родине (где Навои был особенно популярен), но и далеко за ее пределами: у азербайджан, татар, туркмен, таджиков. Деятели передовой общественной мысли и литературы прошлого — Ахундов, Абай, Муками и др. в идейном отношении шли дальше него, ибо запросы их эпохи были различны, и, исходя из этого, они, как и сама жизнь, отвергали немало устаревших, отсталых представлений, значительно обогатили общественную мысль и литературу своего народа новыми достижениями. Особо следует отметить то, что в этом решающую роль сыграло благотворное влияние на них передовой русской культуры, присоединение их стран к России.

Когда мы говорим о распространении произведений Навои, как и произведений других выдающихся деятелей культуры, среди народа, об использовании их последним до революции, то это надо понимать относительно. Это характерная сторона участия в те времена как самих народов, так и культурных ценностей, созданных ими.

Народы были лишены возможности пользоваться не только материальными ценностями, но и духовными богатствами. Талантливые люди прошлого создали замечательные произведения науки, литературы, но многие из них — этих произведений — оставались достоянием

узкого, привилегированного круга людей. Народные массы не имели возможности приобщиться к науке. Они находились в плену фанатизма, узбекский народ был почти поголовно неграмотным. Ведь о чем говорит, например, то, что на несколько миллионов человек приходилось всего несколько десятков экземпляров полного «Чар-дивана» Навои.

Великая Октябрьская социалистическая революция раз и навсегда положила конец вековому кошмару. Наши народы обрели полную свободу и счастье, стали хозяевами своей страны, всего того, что они создают, всех культурных ценностей. За годы Советской власти они во всех областях общественной жизни достигли таких успехов, о которых не могли ранее и мечтать.

На протяжении нескольких столетий происходила ожесточенная классовая борьба вокруг наследия Алишера Навои. Господствовавшие до Октябрьской революции феодалы, духовенство, буржуазия и их идеологи извращали Навои и выдавали его за своего человека, а когда это не приносило им желаемого результата (т. е. передовое прогрессивное, ценное превалировало над слабыми моментами в наследии Навои и народ продолжал относиться к Навои с большой любовью и уважением), тогда они прилагали все усилия к тому, чтобы предать забвению Навои вообще. Во всех этих случаях происходила ожесточенная борьба сил реакции против Навои, против того, что являлось в его наследии ценным для народа.

В противоположность силам реакции существовали другие силы, силы прогресса. Это народные массы и передовые деятели и ценители науки, литературы, общественной мысли (Гулхани, Махмур, Муками, Фуркат и др.). Они с большой любовью и уважением относились к гуманисту Навои, ко всему ценному и передовому, положительному в его наследии, боролись против реакции, третировавшей Навои.

Эта борьба особенно обострилась в последнюю треть XIX и в начале XX века, что было обусловлено известными нам событиями в общественной жизни того периода. В частности, узбекские буржуазные националисты усилили борьбу против Навои. Один из их видных главарей Мунаввар-Кары в 1906 году публично заявлял, что в руки учащимся необходимо дать «вместо произведений

¹ Абай Кунанбаев, Избранное, ОГИЗ М, 1945. Под общей редакцией Л. Соболева, стр. 4.

Навон науку о догмах... это принесет очень много пользы, и ученик станет истинным мусульманином»¹.

Вуржуазные националисты борьбу против лучшего и ценного в духовной культуре прошлого народов нашей страны связывали с борьбой против всего лучшего, ценного и нового в нашем настоящем. В их арсенале особое место занимали религия, религиозные догмы.

Вот почему, например, вышеупомянутый Мунаввар-Кары столь усердно выступал поборником религиозных догм!

Народы нашей Родины под руководством Коммунистической партии в упорной борьбе отстаивали богатейшее культурное наследие прошлого.

Одним из выдающихся достижений советских народов является то, что они впервые за всю свою историю только в годы Советской власти, благодаря Коммунистической партии и Советскому государству стали подлинными хозяевами всего этого богатства культуры. Народы нашей страны поставили на службу своим интересам, интересам строительства нового общества, все ценное, созданное их предками, всем передовым человечеством в веках.

В своем письме XV съезду нашей партии узбекский народ с гордостью писал:

«Гомер нам близок стал, и Гете, и Джамхи,
Шекспир, грузин Шота, Шевченко, Низами.
Как сестры, — и Ширин и Дареджан, свои —
Нам гений Пушкина и гений Навон».

Наши народы с любовью и уважением относятся к великим писателям прошлого потому, что они своими передовыми и ценными творениями служили делу прогресса в прошлом и служат продвижению вперед в настоящем. Среди них находится и Навон.

Узбекский народ эту любовь и признание выразил в вышеупомянутом письме так:

«О гений родины, великий Навон,
Любовью к родине горят стихи твои...»

¹ Цитирую по «Истории народов Узбекистана», т. II, Ташкент, Изд-во АН УССР, 1947, стр. 397.

И вот — пятьсот уж лет тебе забвенья нет.
В сердцах у нас твои поэзии живы,
Как клятву, мы твердим бессмертные слова:
«Все то, что сам себе считаешь позором, брат,
Народу твоему позорнее сто крат.
И в ком жива душа, — за родину свою
Заступится и жизнь отдать ей будет рад».

Наследие Навон прочно вошло в золотой фонд нашей культуры, культуры всех народов нашей страны.

Мы, советские люди, гордимся не только материальными, но и духовными ценностями, созданными народами нашей Родины, всем передовым человечеством. Мы гордимся именами великих людей, принявших участие в создании этих ценностей.

Мы бережем, как святыню, тот величественный храм, который был воздвигнут ими из блестящих и красочных, благородных и многогранных камней передовой человеческой мысли.

В священной борьбе за все лучшее, за все светлое вместе с нами в челе других гениев прошлого и великий Алишер Навон.

1942—1952

СОДЕРЖАНИЕ

Вместо введения	7
Глава I. К характеристике экономической, политической и культурной жизни эпохи	17
Глава II. Биографические сведения	77
Глава III. Человек и любовь к нему — основа основ	109
✓ Глава IV. Земная жизнь и счастье превыше всего	155
✓ Глава V. О теории познания Навои	183
У Глава VI. Отношение Навои к суфизму	216
Глава VII. Социально-политические взгляды Навои	305
Заключение	371

ВАХИД ЮЛДАШЕВИЧ ЗАХИДОВ
МИР ИДЕЙ И ОБРАЗОВ АЛИШЕРА НАВОИ

Гослитиздат УзССР — Ташкент — 1961

Редактор И. Заленская
Художник И. Цыганов
Худож. редактор Г. Бедарев
Техн. редактор Н. Курилова
Корректоры: Е. Алимбаева, Е. Корнилова

Слано в набор 27 IX 1960 г. Подписано в печать 22 XII 1960 г. Формат 84 × 108^{1/32}.
Печ. л. 11,874. Усл. печ. л. 19,47. Изд. л. 20,65. Тираж 10 000. Индекс: худ. Р13904
Государственное издательство художественной литературы УзССР. Ташкент,
ул. Навои, 30. Договор № 111/60.

Типография № 3 Главлита Министерства культуры УзССР. Ташкент, ул. Ленинградская, 15. 1961. Заказ № 397. Цена 1 р. 19 к.

История — 222

судья — бюджетник — 320

Т.р. Математика среднего — Кривая

Математическая геометрия — 332

о группе 332 — 335

о царя Бахраме

Кривая ислам — 163

