

ТВОРЧЕСТВО ГАЛИ ЧОКРЫЯ: ТРАДИЦИИ СУФИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ВОСТОКА

© Ф.С.Сайфулина, И.Г.Гумеров

В данной статье исследуется творчество известного татарского поэта XIX в. Гали Чокрыя. На примере анализа стихотворений «Файзе Гари» («Святые дела Гари»), «Фосуле арба'а» («Четыре времени года»), «Замме назыйр» («Похожие добавления») в контексте восточной литературы средневековья представлены особенности проявления в творчестве поэта традиций литературы тасаввуфа.

Ключевые слова: суфийская литература средневековья, традиции литературы тасаввуфа, символы, мифологические образы, духовное очищение, постижение истины.

Одной из проблем, привлекающей внимание исследователей татарской религиозной литературы, является вопрос влияния суфийской литературы Востока на творчество татарских поэтов-суфиев. В настоящей статье мы ставили перед собой задачу рассмотреть некоторые аспекты вышеизложенного вопроса на примере творчества татарского поэта-суфия XIX века Гали Чокрыя.

Идейно-эстетические особенности творчества поэта исследованы одним из авторов данной работы. «Гали Чокрый принадлежал суфийскому братству Накшбандия-муджадидия. В юношеские годы он был учеником одного из шейхов этого тариката Мухаммада Мурада аль-Бадахшани. Гали Чокрый четырежды совершил хадж в Мекку (1872, 1879, 1880, 1889). Во время одного такого паломничества наследником основателя ветви муджадидия Ахмада Сирхинди (Имам Раббани, 1564 – 1624) шейха Мухаммада Мазхара Сахиб-заде он был принят в духовно-преемственную цепь этого тариката и получил письменное разрешение на духовное наставничество» [1: 13].

Философскую основу суфийского направления Накшбандия составляет классическая теология «вахдат аш-шухуд», обозначенная одним из его духовных основоположников Ахмедом Фаруки Сирхинди (1564 – 1624) как «все, что есть в этом мире – творение Аллаха». Влияние учений тариката Накшбандия на татарскую общественность вследствие сложных исторических, политических, общественных и иных факторов привело к формированию целого поколения поэтов, принявших данное учение или же творивших под его плодотворным влиянием. При этом нужно отметить, что именно Накшбандия, в отличие от других тарикатов, известно как направление, которое дает возможность общественно-политической активности и не входит в противоречие с ре-

лигией Ислам и канонами шариата. Поэты этого направления не отрекаются от земного, они деятельны, являются активными гражданами своего времени, живут и творят по принципу «в душе – Бог, на руках – дело». Достоин внимания то, что именно в их творениях можно найти первые искорки будущей просветительской литературы [2: 32].

Главная мысль, заложенная в основу творчества исследуемого в данной работе поэта, также дает возможность рассмотреть его творения в рамках идеологии тариката Накшбандия. В произведении «Файзе Гари» («Святые дела Гари») на основе этой теории он подходит к экзистенциальной проблеме: «Мөнәжәт идәлем Хакга дәм дәм (туктаусыз), Кем андыйндыр вәжуде жөмлә галәм» (Восхваляю Всевышнего повсеместно, всегда, Он вездесущ и все существующее от Него). Эта мысль также находит особое продолжение в его следующих мунаджатах: «Фосуле арба'а» («Четыре времени года»), «Замме назыйр» («Похожие добавления»).

Одним из основных психофизических принципов тариката Накшбандия является наполнение души именами Аллаха, т.е. зикр. Для суфия зикр – это первый шаг на пути к Божественной любви. В главной книге мусульман – Коране – об этом упоминается следующим образом: «О вы, кто веруете, поминайте Аллаха частым поминанием» (Сура Союзники, аят 41) [3: 830].

В научных работах данный термин трактуется как суфийская молитва, обращенная к Всевышнему. Однако прямое понимание данного термина намного сужает заложенный в него глубокий смысл. Ограничивать «зикр» молитвой, даже мольбой, повторением имен Всевышнего Аллаха нельзя; при таком понимании невозможно ни понять значения суфийского «зикра», ни постичь содержания суфийской философии. Это не только религиозно-ритуальное действие. По

мнению поэтов средневековья, «зикр» – обращение к Всевышнему – очищает душу человека для познания абсолютной истины. Иногда в стихотворениях поэтов-суфиев используется тюркский вариант этого понятия – «яд кылу», что означает «помнить, вспоминать» [4: 37-38].

Г.Чокрый в своем творчестве понятию «зикр» уделяет также особое внимание. В фонде редких книг и рукописей Казанского федерального университета хранится рукопись поэта «Фасс аль-ахьяр» («Драгоценный камень святых»), где автор пишет о традициях проведения меджлисов по исполнению зикра в суфийском братстве Накшбандия. Здесь поэт уделяет внимание особенностям ритуальной практики зикра: зикр жахр – громкое радение (произношение вслух), зикр хафи – уединенный (тихий) зикр, касаясь спорных вопросов данного религиозного действия.

В творчестве Гали Чокрия зикр представляется как самое основное качество суфия. В поэме «Фосуле арба'а» («Четыре времени года») автор пишет, что не только человек, но и вся природа – горы, растения, животные – излучают музыку любви («мэхэббэтдин эсэр саздыр»), весь мир восхваляет имена Всевышнего («Хо́да зикри́лэ аваздыр»).

Фантастическая сила зикра далее удачно раскрывается в связи с образом пророка Давида. Ему, по религиозной мифологии, Всевышним дана сверхъестественная сила: он понимал язык животных, птиц, ему подчинялись джины, горы (Сура Саба, аят 10) [5: 454].

Таким образом, по мнению суфиев, произношение зикра – это очищение души, путь к Истине. Интересно то, что в стихотворении «Фосуле арба'а» в значение таких слов, как салат (намаз), сыям (пост), относящихся сугубо к религиозной терминологии, также заложен суфийский смысл:

Салэтдер – мигъраже мөөмин,
Сыйам кыйлса вирер тэмкин [2: 133]

Молитва для правоверного – вознесение на небеса,

Если держит пост – воздастся ему по заслугам¹.

Сравнение намаза с ми'раджем – излюбленный прием суфиев в описании процесса единения человека (личности) со Всевышним Аллахом. Аннемари Шиммель, автор многочисленных трудов по литературе тасаввуф, пишет именно о таком сближении: «Ранние мусульманские аскеты и мистики, исходя из изречений Пророка, рассматривали ритуальную молитву как своего рода вознесение на небеса, ми'радж,

переносащий их в непосредственное присутствие Бога» [6: 121]. В связи с таким пониманием смысла намаза и рузы, данные образы можем воспринимать как преданность Господу Миров и примету Божественной любви.

Вторым символом, связывающим читателей с глубоким значением слова ми'радж, является использование в стихотворных строчках образа полужантасического, мифологического животного – Борак (Бурак), который помогал Мухаммаду (с.г.с.) вознестись на небеса. Состояние экстаза при выполнении суфийских ритуалов также передается через смысл выражения “оседлать Бурака”» [7: 278-279]. Такой же смысл заложен в данный образ, использованный в произведениях исследуемого автора.

Суфийское направление в течение многих веков обогащало литературу многочисленными поэтическими образами, символами, метафорами, через которые поэты данного направления выражали отношение индивидуальной души к Божественному началу. «Источником душевных переживаний, – пишет Н.Геюшов, – нашедших свое поэтическое выражение в лирических произведениях поэтов, является символ любви, который, по мнению суфийских мыслителей, ведет путника к созерцанию истины и слиянию с ней» [8: 51-52].

Размышляя о мистической любви, Г.Чокрый, как и другие поэты этого направления, часто обращается к образам дороги (тарик) и дервиша (салик). При этом эта дорога состоит из трех составляющих: шари'ат, тарикат, хакикат. Дервиш, вставший на этот путь, на стадии шари'ата очищает душу от плохих мыслей; на ступени тарикат отрывается от человеческих качеств, связывающих его с земным материальным миром; на уровне хакикат достигает духовного очищения, созерцая своего Господа. Известно, что в философии суфиев единственная дорога, ведущая к Аллаху, – это «шар'а», а отдаленное от него направление называется понятием «тарик», т.е. тарикат представляется одним из направлений шари'ата.

Как указывает Аннемари Шиммель, «эта этимология показывает, что суфии считали путь мистического обучения ответвлением от большой дороги богоданного закона – шари'ата, по которой, как принято, должен идти каждый мусульманин» [6: 83]. Данная концепция часто закрепляется суфиями хадисом Мухаммада (с.г.с), который звучит как «Шари'ат – мои слова, тарикат – мои дела, хакикат – мое внутреннее состояние». Таким образом, в основе ислама лежит единение шари'ата, тариката и хакиката.

Шэригаты һәм тарикаты һәм хакийкаты, -

¹ Здесь и далее постр. пер. наш – Ф.С., И.Г.

Бу өчкә булды Ислам дине кыйсмәт.
Шәригатьне тоту – Ислам буладыр,
Тарикать эстәмәк – нурун галә нур,
Хакыйкать эстәмәк – максуд(к)а ирмәк.
[2: 125-126]

Шари'ат и тарикат и хакикат, -
На этих трех держится Ислам.
Следовать шари'ату – это Ислам
Придерживаться тариката – дополнение к
достигнутому
Искать хакикат – достичь цели.

Так пишет Гали Чокрый в упомянутом выше произведении «Файзе Гари».

Любовь в суфийской литературе всепоглощающая и беспредельна. Она не имеет границ, ибо неисчерпаем ее источник. Истина всегда остается недостижимой, подобно страстно желаемой, но недоступной красавице. Поэты-суфии обычно изображали мистика как обезумевшего от любви Маджнуна. То, что любовь есть атрибут Всевышнего Аллаха, недвусмысленно подтверждается множеством коранических стихов, в которых усматривается иерархический характер взаимоотношений между Божественной любовью к человеку и человеческой любовью к Аллаху. «Божественная любовь» считается краеугольным камнем в теории суфизма, и на этом основывается их теория познания. Суфии рассматривают любовь как дар от Бога [9: 169].

Описание наступления весны для поэтов литературы тасаввуф – одна из излюбленных тем. В произведении «Фосуле арба'а» это время года Г.Чокрый изображает следующим образом: после зимней спячки вся природа приходит в действие, и за мгновение ока излучины гор, поля покрываются зеленым ковром; нарциссы, лилии, фиалки излучают благоухание, а тихий, утренний ветерок разносит его в далекие дали. Созданный для изображения реальных картин природы пейзаж в поэзии Джалалуддина Руми, Юнуса Эмре, Мавля Кулыя, Гали Чокрия и др. поэтов-суфиев имеет мистическую, символическую, смысловую наполненность. Весна обозначает время слияния возвышенного влюбленного с объектом своего обожания, весеннее вдохновение объясняет атрибутивные качества Всевышнего Аллаха.

Эта мысль заложена также в стихотворные строчки поэта Гали Чокрия:

Качан баде хизан исде,
Бәһарең мәүсуме кичде.
Риязың рәүнәкы очды,
Жиһанның шадлыгы аздыр. [2: 131]

Когда подули холодные ветры,

Закончились весенние месяцы,
Исчезла красота цветника,
В бренном мире радости так мало.

Эту красоту поэт воспринимает всеми органами чувств. Он слышит любовную песню птиц, чувствует запахи цветов и воодушевленно пишет об их благоухании. Произведение «Фосуле арба'а» является одним из стихов, где выражаются проявления чувственного опыта поэта. Этот опыт, соединяясь с чувством Божественной любви в поэтических строках, создает симбиоз поэтической гармонии.

Для выражения концепции абсолютной любви представители суфийской литературы, кроме часто используемых образов свечи и бабочки (мум ва парвана), цветка и соловья, обращаются также к изображению реальных действий, исторических событий. Обращение к истории Юсуфа и Зулейхи, Лейли и Меджнуна, Махмуда и Айза привело к созданию романтических образов. Каждый образ-символ вносит в сюжетную канву произведения своеобразное идейно-эстетическое содержание. В этом плане интересны символические образы Махмуда и Айза, широко распространенные в суфийской литературе. К таким символическим образам обращались Фаридеддин Аттар, Джалалуддин Руми, Гали Чокрый и др. восточные повелители пера. К примеру, в произведении Аттара «Мусибатнама» отношение Махмуда к султану изображается в рамках следующих событий: над войсками Махмуда пролетает птица-Гамаюн, и все войско бежит по направлению, куда падает его тень, так как по древнему преданию того, кто остается под тенью птицы-Гамаюн, постигнет удача быть правителем. Только Айаз направляется в сторону своего султана, считая его достойным правителем [10: 176]. Такое действие Айза воспринимается как стремление суфиев ко Всевышнему.

Гали Чокрый в поэме «Фосуле арба'а» при изображении силы возвышенной любви также использует эти образы. Чтобы показать песнь восхваления всего окружающего мира Всевышнему, поэт использует образы Махмуда и Айза. Они дают возможность выразить свое отношение к божественной любви, что, в свою очередь, дает возможность вести речь о поэтическом таланте автора.

Кроме анализируемых выше произведений «Файзе Гари», «Фосуле арба'а», к творческому наследию Гали Чокрия относятся также несколько рукописных стихов суфийской направленности, которые хранятся в архивах Национальной библиотеки Республики Татарстан. Привлекает внимание в плане продолжения идейно-эстетических воззрений литературы та-

саввуф произведение, написанное акростихом. Оно написано как восхваление-матхия посланнику Всевышнего – пророку Мухаммаду (с.г.с.). Здесь автор называет пророка «Хакның мәзһәре», т.е. «внешнее отражение Истины, его манифестация», что также отражает философию тасаввуф. Восхваления пророка Мухаммада (с.г.с.) как идеала восходят к литературе древности. Считать для себя примером его образ жизни, обращать внимание на мельчайшие детали его биографии, подражать ему во всем – весьма распространенное явление и среди современных мусульман.

В поэзии тасаввуф образ пророка Мухаммада (с.г.с.) является первопричиной создания миров Всевышним Аллахом и его конечной целью. Принято считать, что через его образ Всевышний отражает свою недостижимую красоту и манифестирует себя. Мухаммад (с.г.с.) – продолжение непостижимого, недостижимого Божественного Света, из которого были сотворены все остальные пророки. Как пишет в своем труде «Суфийская поэзия» арабский ученый Аднан Хусаин аль-Авади: «Представители суфизма подчеркивали мысль о сотворении Любви от Мудрости и доказывали это посредством мысли «Мухаммад (с.г.с.) – избранник Всевышнего». Свет Мухаммада – первое из творений, и от него берет свое начало божественное излучение остальных пророков, через его Свет раскрывается тайна их божественной красоты» [11: 174].

Именно таким в трудах писателей-философов, таких как Мукатил, Мансур аль-Халладж, Сахл ат-Тустари, Аттар, Ибн Араби, воссоздается образ Пророка. Ибн Араби, развивая эту мысль, посланника Всевышнего называет «аль-инсан аль-камил» – совершенным человеком. В соответствии с этим суфиями развивается теория «фана фи-р-расуль», согласно которой выделяются разные этапы духовного развития суфия-дервиша. Они вырисовываются в виде мистического развития на пути к Истине: сначала он приближается к своему духовному наставнику – учителю (фана фи-ш-шаих), после чего проявляет подчинение пророку Мухаммаду (с.г.с.) – правоверному посланнику Аллаха, к которому приближается с целью духовного воссоединения с Ним (фана фи-р-расуль). Учение «Фана фи-р-расуль» также теоретически обосновывается суфиями аятом из Корана: «Кто повинуется Вестнику, воистину, он повинуется Аллаһу». Эти философские воззрения также нашли отражение в вышеупомянутом произведении Гали Чокряя:

Хак Тәгалә берлә (ә)гәр (мән) барыб житсәм
сина,

Кил кабул ит фазлың илә, йә, шәфиғь әл-
мөзһибин.

Мең жаным булса, барын бән юлыңа кылсам
фида,

Кәмтәрен һәдия санармын, йә, шәфиғь әл-
мөзһибин. [2: 123]

Если я привстану пред тобой, со Всевышним в
душе,

Прими великодушно, о, заступник за грешных.
Будь у меня тысячи жизни, я все посвящу лишь
тебе

И всё сочту за подарок, о, заступник за грешных.

Здесь автор характеризует образ пророка Мухаммада (с.г.с.) через эпитет «шәфиғь әл-мөзһибин», т.е. тот, кто даст заступничество в Судный день всем правоверным. Классическим примером литературного наследия, написанного в жанре на'т, является поэма, вышедшая из-под пера арабского поэта Ка'б ибн Зухайр и Шарафуддина Мухаммада аль-Бусири (1212 – 1294) «Касидат аль-Бурда» («Касида о плаще»).

Творчество многих представителей литературы тасаввуф (Джалалуддин Руми, Хакани, Мир Дард, Сулейман Челеби, Юнус Эмре, Икани, Амдами, Шамсуддин Заки, Гали Чокрый) невозможно представить без произведений, посвященных Пророку (с.г.с.). Здесь нужно подчеркнуть интересную особенность: в такого рода произведениях в части, восхваляющей Всевышнего Аллаха, больше внимания уделяется описанию Его силы и могущества, выражается восторг по поводу Его величия. Когда же речь идет о пророке Мухаммаде (с.г.с.), интонация стиха переходит на лирический лад, который поражает искренностью переживаний, тонким лиризмом и через который передается мотив стремления героя к духовной чистоте.

Духовное совершенство Пророка в произведении раскрывается через отношение его к обращению-мольбе лирического героя и формируется как высшая точка нравственной оценки. Продолжая традиции суфийской литературы, здесь автор называет себя «гасый» (несовершенный), «фәкыйрь» (бедный), «шәниғь әл-мөзһибин» (грешный из грешных), а по отношению к пророку, выражая свое уважение, использует эпитеты «хәбиб әл-мөстиган» (избранник Всевышнего), «шәфиғь әл-мөзһибин» (защитник грешных). Такой антонимический ряд эпитетов выражает состояние катарсиса лирического героя в стремлении к источнику нравственного совершенства – к пророку Мухаммаду (с.г.с.).

Таким образом, теория духовной чистоты, связанной с концепцией Божественной любви,

раскрывается в поэзии суфиев через образ про- рока. Такого рода произведения Г.Чокрия явля- ются продолжением традиций литературы таса- вуф. Неценима роль творчества Гали Чокрия в качественном развитии татарской литературы XIX века, в частности, произведение «Фосуле арба'а» может считаться одним из лучших про- изведений не только данного автора, а также всей татарской литературы анализируемого пе- риода. Раскрытие особенностей его творчества позволяет выявить идейно-эстетические и худо- жественные особенности произведений предста- вителей татарской литературы суфийского на- правления.

1. *Гумеров И.Г.* Идейно-эстетические особенности творчества Гали Чокрия: автореф. дис. ... канд. филол. н. – Казань: КГУ, 2003. – 221 с.
2. *Гомаров И.Г.* Мэгърифэт жырчысы: Гали Чокрийның тормыш һәм ижат сәхифәләре. – Казань: РИЦ «Школа», 2006. – 144 с.
3. *Священный Коран.* Автор смыслового перевода Маулана Мухаммад Али. Перевод на русский язык А.Садецкого. – США, 1997. – 1312 с.

4. *Сайфулина Ф.С.* Формирование и развитие татарской литературы Тюменского региона. – Тюмень: Вектор Бук, 2007. – 296 с.
5. *Коран.* Перевод смыслов и комментариев Иман Валерии Пороховой. Издание пятое, дополненное и переработанное. – М.: Аванта+, 2001. – 976 с.
6. *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н.И.Пригариной, А.С.Раппопорт. – М.: Алетейа, Энигма, 2000. – 416 с.
7. *Сибгатуллина Ә.Т.* Татар әдәбиятында суфичылык (чыганақлар, тематика һәм жанр үзенчәлекләре): филол. фәннәре докт. ... диссер. – Алабуга, 2000. – 335с.
8. *Геюшов Н.Д.* Символ любви у Дж.Руми и М.Физули // Советская тюркология. – 1988. – № 2. – С.51– 62.
9. *Сайфулина Ф.С., Талипова Г.М.* «Насихатнамә» Амдами – литературный памятник средневековья («текстологический анализ»). – Тобольск: ТГСПА им. Д.И. Менделеева, 2009. – 180 с.
10. *Attar Fariduddin.* Musibatname. Edited by N.Fisal. – Tehran, 1959. – 643 p.
11. *Аднан Хусейн аль-Авади.* Аш-ши'ру ас-суфи. – Багдад, 1989. – 306 с. (на араб. яз.)

GALI CHOKRIY'S CREATIVE WORK: SUFİ LITERATURE TRADITIONS OF THE EAST

F.S.Sayfulina, I.G.Gumerov

This article explores the work of the famous Tatar poet of the 19th century - Ghali Chokriy. Basing on the analysis of the poems “Fayza Gary” (“Holy Works of Gary”), “Fosule Arbaa” (“Four Seasons”), “Zammit Nazzyr” (“Similar Uploads”), made in the context of the Middle East literature, manifestations of tasawwuf literary traditions in the poet’s works are identified.

Key words: Sufi literature of the Middle Ages, traditions of tasawwuf literature, symbols, mythological imagery, spiritual cleansing, attainment of truth.

Сайфулина Флера Сагитовна – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой истории татарской литературы Института филологии и искусств Казанского федерального университета.

E-mail: fsaifulina@mail.ru

Гумеров Ильгам Гусманович – кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры истории татарской литературы Института филологии и искусств Казанского федерального университета.

E-mail: ilham05@bk.ru

Поступила в редакцию 24.05.2013