

На правах рукописи



Хасавнех Алсу Ахмадулловна

**ТАТАРСКАЯ РЕЛИГИОЗНО-СУФИЙСКАЯ
ЛИТЕРАТУРА XIX ВЕКА:
ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ВОПЛОЩЕНИЕ
ЭТИКО-ЭСТЕТИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЕЙ**

**10.01.02 – Литература народов Российской Федерации
(татарская литература)**

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Казань – 2021

Работа выполнена в Центре письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан.

- Научный консультант:** Мухаметзянова Лилия Хатиповна,
доктор филологических наук, доцент
- Официальные оппоненты:** Сибгатуллина Альфина Тагировна,
доктор филологических наук, профессор,
ведущий научный сотрудник Института
востоковедения РАН (г. Москва)
- Акамов Абусупьян Татарханович,
доктор филологических наук, руководитель
ИЯЛИ ДФИЦ РАН (г. Махачкала)
- Шарипов Анвар Магданурович,
доктор филологических наук, профессор
(г. Набережные Челны)
- Ведущая организация:** ФГАОУ ВО «Северо-Восточный
федеральный университет
им. М.К. Аммосова» (г. Якутск)

Защита диссертации состоится «б» апреля 2022 г. в 14.00 часов на заседании диссертационного совета Д 022.006.02 при ГНБУ «Академия наук Республики Татарстан».

С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке ГНБУ «Академия наук Республики Татарстан» (г. Казань, ул. Баумана, д. 20).

Электронная версия автореферата размещена на официальном сайте ГНБУ «Академия наук Республики Татарстан» (<http://www.antaf.ru>) и на официальном сайте Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования РФ (<http://vak.minobrnauki.gov.ru>).

Автореферат разослан « ____ » _____ 2021 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
кандидат филологических наук,
доцент



М.И. Ибрагимов

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования.

Существуют определенные этические нормы и установки, которые остаются незабываемыми на протяжении веков для всех людей, вне зависимости от их конфессиональной или этнической принадлежности. Их призвана транслировать литература через заложенные в письменных источниках и передаваемые из поколения в поколение этико-эстетические идеалы, которые нацелены также на уважение культуры и традиций других народов, объединение людей в мире бесконечного многообразия.

Поэтому современная наука о литературе стремится воссоздать непрерывный процесс ее развития, обращая особое внимание на те периоды и культурно-художественные парадигмы, которые в силу различных причин долгое время оставались в тени или даже под негласным идеологическим запретом.

Одной из таких парадигм является религиозно-суфийская литература, которая сыграла огромную роль в формировании общественно-философской мысли народов Поволжья и Приуралья, а также в сохранении веры и этнического самосознания в сложные периоды жизни татарского народа.

К сожалению, до недавнего времени творчеству суфийских поэтов в татарском литературоведении не было уделено должного внимания и их наследие изучалось через призму сложившихся за годы советской власти методологических стереотипов, идеологических предубеждений. Чаще всего произведения суфиев исследовались автономно, с привязкой к исторической эпохе региона, но без учета взаимосвязей и взаимовлияния литературы и религиозно-философской мысли Востока и западной культуры.

Сегодня не вызывает сомнений утверждение о том, что на протяжении многих веков татарская литература развивалась в рамках единой мусульманской культуры; она пребывала в тесных отношениях с арабской, персидской и тюркскими культурами. Вплоть до конца XIX века литература Волго-Уральского региона была представлена двумя направлениями: религиозно-суфийским и восточно-романтическим («ренессансным»)¹. Наименее изученной из них остается религиозно-суфийская литература, которая является одним из богатейших и неотъемлемых компонентов культурного наследия народов мусульманского Востока.

Периодом подъема и расцвета татарской религиозно-суфийской литературы стало XIX столетие. Идеи, образы и мотивы, содержащиеся в стихах суфийских авторов предшествующих веков (А. Ясави, С. Бакыргани, М. Колый, Т. Ялчигул), находят свое дальнейшее развитие в произведениях Г. Утыз-Имяни, А. Каргалый, Ш. Заки, Х. Салихова, Г. Чокрый, А. Тубыли и многих других, а также получают новую форму и содержание, созвучные

¹ Ганиева Р.К. Восточный Ренессанс и тюркские литературы средневековья // Ганиева Р. Татарская литература: традиции, взаимосвязи. – Казань: Изд-во КГУ, 2002. – С. 3–13.

рассматриваемой эпохе и требованиям времени: значительно расширяется тематический спектр стихов, произведения обогащаются новыми художественными образами и мотивами, наряду с религиозно-мистическими эпизодами появляются и светские мотивы, утверждаются земные ценности (восхваление труда, возвеличивание женского идеала, провозглашение идей гуманизма).

В свою очередь творчество татарских религиозно-суфийских поэтов XIX века, провозгласив о появлении у татар элитарной художественной литературы, соответствующей по уровню развития восточной поэзии того времени, становится уникальной базой для становления научно-просветительской мысли и философии Нового времени, формирования новой художественно-эстетической парадигмы. Все это требует осмысления с учетом достижений гуманитарных наук и реалий XXI века, разработки совершенно иного подхода к изучению творческого наследия татарских поэтов религиозно-суфийского направления, подразумевающего, прежде всего, рассмотрение содержания и формы – сюжетов и мотивов, образов-символов, деталей, – во-первых – в разрезе общемировых достижений культур Востока и Запада (особенную актуальность эта задача приобретает при поиске их истоков, выявлении различия и особенностей); во-вторых – исходя из трудов по теории и ритуальной практике суфизма, агиографических сочинений представителей духовной элиты, наставников широко распространенного с XV века на территории Волго-Уральского региона накшбандийского тариката; а в-третьих – в общей канве с сюжетами народного фольклора.

Большое количество уникальных рукописей по суфийской тематике хранится в архивных фондах Татарстана, в том числе и в Центре письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Среди них имеется немало число различных поэтических и прозаических сборников, изучение и введение в научный оборот которых позволило бы открыть новые страницы в отечественном литературоведении и значительно обогатить сокровищницу татарской литературы.

Еще несколько лет тому назад к числу поэтов, жизнедеятельности которых не уделялось должное внимание, можно было отнести Абульманиха Каргалый (1782 – после 1833) и Ахметзяна Тубыли (1826–189?). Несмотря на интерес к поэтическому наследию А. Каргалый со стороны отдельных исследователей (Дж. Валиди, Г. Газиз, М. Гайнуллин, М. Гайнутдинов, Г. Кунафин, М. Лоссицкий, К. Насыри, М.М. Рамзи, Г. Рахим, Ш. Садретдинов, М. Уметбаев, А. Фатхи, Р. Фахретдин, А. Харисов, З. Шарипова и др.), на сегодняшний день творчество поэта изучено недостаточно, особенно в текстологическом плане, а также в контексте религиозных и литературных традиций Востока. Наше обращение к поэтическому сборнику рассказов А. Каргалый «Тәржемәи хажи Әбелманих әл-Бистәви әс-Сәгъийди» («Переводы хаджи Абульманиха ал-Бистави ас-Сайди») обусловлено тем, что до настоящего времени он не становился предметом специального научного исследования, можно встретить лишь отрывочные сведения о нем. Что ка-

сается А. Тубыли, то имя поэта, его поэтические творения стали известны ученому миру лишь с недавнего времени (М.И. Ахметзянов, А.А. Хасавнех).

Творчество этих двух авторов занимает центральное место в нашем исследовании, т.к. тематика, сюжеты, образы и мотивы их произведений характерны для литературного процесса того времени, они встречаются и в сочинениях многих других татарских авторов. Исследование произведений А. Каргалый и А. Тубыли дает возможность воссоздать общую картину художественных методов и механизмов их реализации в татарской литературе XIX века, а значит – переосмыслить и оценить творчество их современников и предшественников – татарских поэтов религиозно-суфийского направления.

Объектом исследования выступают два рукописных сборника² А. Тубыли, включившие в себя около ста стихотворных произведений, в том числе объемную поэму «Повествование о небезызвестном Фархаде и его возлюбленной Ширин»³, а также печатная книга А. Каргалый «Тәржемәи хажы Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәгыйди»⁴ («Переводы хаджи Абульманиха ал-Бистави ас-Сайди»). Текст стихов – на арабской графике, язык произведений обоих авторов довольно сложен, он состоит из арабских, персидских слов, а также вышедших из употребления тюркских архаизмов. Особые сложности вызвали произведения А. Каргалый, т.к. творчество поэта относится к началу XIX века, когда в лексическом составе татарского языка превалировал сложный пласт малопонятных современному татарскому читателю слов.

Задача аутентичного восприятия исторического и культурного прошлого Волго-Уральского региона без знания теории и практики суфийского братства Накшбандийа, доминировавшего среди татар вплоть до 1917 года, вообще представляется трудновыполнимой. Понимание реальной картины суфийской ритуальной практики данного тариката, этических установок внутри братства проливает свет на многие образы, мотивы и символы в произведениях татарских поэтов. В работе была предпринята попытка в какой-то степени восполнить этот пробел.

Были задействованы также арабоязычные сочинения по суфизму: «Нафаис ас-салихат фи тазийл ал-бакийат ас-салихат» («Драгоценности благих деяний в добавлении к другим благим деяниям») Мухаммада Мурада Рамзи (1855–1934) и «Табсират ал-муршидин мин ал-маша'их ал-халидийин» («Руководство наставников от шейхов халидийской [ветви]») духовного лидера татар Центральной части Волго-Уральского региона Мухаммад-Закира ал-Казани ал-Чистави (Камалова, 1804–1893). Эти материалы послужили

² Сборник стихов // Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. – Ф. 39. – Оп. 1. – Ед. хр. 6058. – 209 л.

³ Отдел рукописей и редких книг Национальной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета. – Ф. 22. – Оп. 1. – Ед. хр. 701-Т. – Л. 116 – 496.

⁴ Каргалый Ә. Тәржемәи хажы Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәгыйди. – Казан: Казан ун-тының табыхханәсе, 1889. – 54 б.

исходной теоретической отсылкой, ключом к пониманию эстетического и этического содержания поэзии суфиев, А. Каргалый и А. Тубыли в частности.

В процессе анализа художественных произведений и выявлении традиционных и оригинальных черт в творчестве А. Каргалый и А. Тубыли были привлечены и отрывки из стихов многих других тюркских, татарских (А. Ясави, С. Бакыргани, Кул Гали, Кутб, М. Кули, Г. Утыз-Имяни, Ш. Заки, Х. Салихов, Г. Чокрый и др.) и арабских поэтов-суфиев (ас-Сильми, Сам-нун, ал-Джунайд, Зу-н-Нун ал-Миср, Абу Бакр аш-Шибли, Раби'и ал-'Адавийа и др).

Предмет исследования – тенденции развития религиозно-суфийской литературы у татар и трансформация ее эτικο-эстетических особенностей.

Степень изученности темы и проблемы.

При изучении истоков, истории и теоретических основ суфизма были использованы труды всемирно известных ученых-ориенталистов: А. Арберри⁵, Е.Э. Бертельса⁶, М. Кемпера⁷, А.Д. Кныша⁸, И.П. Петрушевского⁹, Ф. Роузенталя¹⁰, Д.С. Тримингема¹¹, З. Тьерри¹², А.А. Хисматуллина¹³, Б.Я. Шидфар¹⁴, А. Шиммель¹⁵ и др.

⁵ Арберри А.Дж. Суфизм. Мистика ислама / пер. с англ. М.О. Авдейчик, В.А. Литвиновской. – М.: Сфера, 2002. – 266 с.

⁶ Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джами. – М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1965. – 498 с.; Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, 1965. – 524 с.; Бертельс Е.Э. Нева и 'Аттар. – Л.: Изд-во АН СССР, 1928. – 81 с.; Бертельс Е.Э. Низами и Фузули. Избр. тр. – М.: Изд-во вост. лит., 1962. – Т. 2. – 554 с.; Бертельс Е.Э. Низами. Творческий путь поэта. – М.: Изд-во АН СССР, 1965. – 262 с.; Бертельс Е.Э. Словарь суфийских терминов // Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, 1965. – С. 497–513.

⁷ Кемпер М. Между Бухарой и Средней Волгой: столкновение Абд ан-Насра ал-Курсави с улемами-традиционалистами // Мир ислама. – Казань, 1999. – № 1. – С. 159–170; Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / пер. с нем. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – 655 с.

⁸ Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история / пер. с англ. М.Г. Романова. – СПб.: Диля, 2004. – 464 с.

⁹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках (курс лекций). – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1966. – 201 с.

¹⁰ Роузенталь Ф. Торжество знания: Концепция знания в средневековом исламе. – М.: Наука, 1978. – 372 с.

¹¹ Тримингем Д.С. Суфийские ордены в исламе / пер. с англ. А.А. Ставской; под ред. и с предисл. О.Ф. Акимушкина. – М.: София: Гелиос, 2002. – 480 с.

¹² Тьерри З. Суфизм в татарском мире в нач. XX в. (Мусса Ярулла Бигиев и один из полемических аспектов этой проблемы) // Ислам в татарском мире. История и современность (Материалы международного симпозиума, Казань 29 апреля – 1 мая 1996 г.). – Казань, 1997. – С. 117–133.

¹³ Хисматуллин А.А. Суфийская ритуальная практика: на примере братства Накшбандийа. – СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1996. – 207 с.

¹⁴ Шидфар Б.Я. Арабская философская лирика (теория жанров литератур Востока). – М.: Мысль, 1985. – 267 с.

¹⁵ Шиммель А. Мир исламского мистицизма. – 2-е изд. – М.: Алетейа: Энигма, 2000. – 414 с.

Такие ученые, как В.И. Брагинский¹⁶, С.Н. Григорян¹⁷, А.Б. Куделин¹⁸, А. Курбанмамедов¹⁹, А.В. Сагадеев²⁰, А.В. Смирнов²¹, М.Т. Степанянц²², Е.А. Фролова²³, Идрис Шах²⁴ в своих исследованиях обратили пристальное внимание на методологическую сторону суфизма и суфийской литературы, осветили образную систему и символику, этико-эстетические мотивы в произведениях классиков литературы мусульманского Востока, оценили суфизм как неотъемлемую часть мусульманской культуры.

Рассмотрению проблем суфизма посвящены труды татарских ученых и литературоведов прошлых столетий: Г.У. Имяни²⁵, А. Курсави²⁶, Ш. Марджани²⁷, Рахима Г., Газиза Г.²⁸ и др.

¹⁶ Брагинский В.И. Генезис и развитие средневековой малайской литературы: дис. ... д-ра ист. наук. – М., 1984. – 207 с.

¹⁷ Григорян С.Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. – М.: Наука, 1966. – 352 с.

¹⁸ Куделин А.Б. Средневековая арабская поэтика (вторая пол. VIII – XI вв.). – М.: Наука, 1983. – 261 с.

¹⁹ Курбанмамедов А. Эстетическая доктрина суфизма: Опыт критического анализа. – Душанбе: Дониш, 1987. – 108 с.

²⁰ Сагадеев А.В. Восточный перипатетизм (Из истории средневекового материализма): дис. ... д-ра филос. наук. – М., 1987. – 359 с.; Сагадеев А. Жизнерадостное свободомыслие Востока // Наука и религия. – 1987. – № 2. – С. 28–32; Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1980. – 253 с.; Сагадеев А. Очеловеченный мир в философии и искусстве мусульманского Средневековья // Эстетика и жизнь: Сб. ст. – М.: Искусство, 1974. – Вып. 3. – 146 с.; Сагадеев А. Очерки истории эстетических учений. – М.: Изд-во АХ СССР, 1963. – 205 с.

²¹ Смирнов А.В. Великий шейх суфизма: Опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби. – М.: Наука, 1993. – 328 с.; Смирнов А.В. Ишракизм // Этика. Энциклопедический словарь. – М.: Гардарики, 2001. – С. 95–96; Смирнов А.В. Мусульманская этика // Этика. Энциклопедический словарь. – М.: Гардарики, 2001. – С. 287–292; Смирнов А.В. Нравственная природа человека: арабо-мусульманская традиция // Этическая мысль. – М.: ИФРАН, 2000. – С. 46–69; Смирнов Н.А. Очерки изучения ислама в СССР. – М.: Изд-во АН СССР, 1954. – 276 с.

²² Степанянц М.Т. Восточная философия. Избранные тексты. – М.: Вост. лит. РАН, 1997. – 503 с.; Степанянц М.Т. В поисках скрытого смысла. Духовное учение Руми. – М.: Ладомир, 1995. – 542 с.; Степанянц М.Т. Концепция «совершенного человека в суфизме // Специфика философского знания и проблема человека в истории философии. – М.: Наука, 1988. – С. 134–141; Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. – М.: Наука, 1987. – 192 с.; Степанянц М.Т. Философское наследие суфизма в современном мире // Философское наследие Востока и современность. – М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1983. – С. 124–136; Степанянц М.Т. Человек в традиционном обществе Востока // Вопросы философии. – 1991. – № 3. – С. 140–151.

²³ Фролова Е.А. Человек – мир, бог в средневековой исламской культуре // Бог, человек, общество в традиционных культурах Востока. – М.: Наука, 1993. – С. 144–155.

²⁴ Шах И. Суфизм. – М.: «Клышников, Комаров и К», 1994. – 445 с.

²⁵ Утыз-Имяни Г. Джавахир ал-байан // Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ. – Ф. 39. – Оп. 1. – Ед. хр. 2982. – 57 л.; Утыз-Имяни Г. ас-Сайф ас-сарим // Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ. – Ф. 39. – Оп. 1. – Ед. хр. 44. – 66 л.

²⁶ Курсави А. Китаб ал-иршад ли-л-'ибад. – Казань, 1903. – 65 с.

²⁷ Марджани Ш. Мукаддима. – Казань, 1883. – 286 с.

²⁸ Рахим Г., Газиз Г. Татар әдәбияты тарихы. Борынгы дәвер: ике бүлектә. – Казан: Типогр. им. Камиля Якуба, 1923. – 162 б.

Важной предпосылкой в изучении творчества поэтов Волго-Уральского региона XIX века стали исследования: Ш.Ш. Абилова²⁹, Р.У. Амирханова³⁰, М.И. Ахметзянова³¹, А.Х. Вильданова³², М.В. Гайнутдинова³³, М.Х. Гайнуллина³⁴, Р.К. Ганиевой³⁵, Х.У. Гусмана³⁶,

²⁹ Абилов Ш.Ш., Дәүләтшин К.С. Мәүлә Колый ижаты // Татар әдәбияты тарихы. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1984. – 1 т.: Урта гасырлар дәвере. – 381 б.; Абилов Ш.Ш., Максудова З. Нәваи һәм татар әдәбияты // Ватаным Татарстан. – 1967. – 9 июль; Абилов Ш. Мөхәм-мәдьяр ижаты // Борынгы татар әдәбияты. – Казан, 1963. – Б. 356–412; Абилов Ш.Ш. Татар әдәбиятында Нәваи // Казан утлары. – 1966. – № 6. – Б. 37–42; Абилов Ш.Ш. Шагыйр-нең исеме Мәүлә Колыймы, әллә Меллаголмы? // Совет әдәбияты. – 1958. – № 11. – Б. 107–110.

³⁰ Амирханов Р.У. Закир ишан Камалов и татарское просвещение // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2001. – № 1/2. – С. 69–78; Амирханов Р.У. Камалов (Габделвахатов) Мухамматзакир // Татарская энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Х. Хасанов, отв. ред. Г.С. Сабирьянов. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2006. – Т. 3: К–Л. – С. 203.

³¹ Ахметзянов М.И. Новые археографические материалы и их значение в исследованиях по истории татарской литературы: дис. ... д-ра филол. наук. – Казань, 1998. – 280 с.; Ахметзянов М.И. Татарские шеджере: исслед. татар. шеджере в источниковед. и лингвист. аспектах по спискам XIX–XX вв. / Казан. науч. центр АН СССР, Ин-т яз., литер. и истории им. Г. Ибрагимова. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1991. – 152 с.; Әхмәтҗанов М.И. Дастаннар. Кама аръягының көнчыгыш төбәкләре һәм татар әдәбияты тарихы. – Казан: Мәгариф, 1999. – 160 б.; Әхмәтҗанов М. Мәүлә Колый кем ул? // Совет мәктәбе. – 1986. – № 10. – Б. 17–19; Әхмәтҗанов М.И. Мирасхана: фонд һәм коллекция күрсәткече. – Казан: КИЯЛИ АН РТ, 2005. – 224 б.; Әхмәтҗанов М.И. Сайланма әсәрләр. – Казан: ТӘНСИ, 2019. – 336 б.; Әхмәтҗанов М.И. Татар кулъязма китабы. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2000. – 270 б.; Әхмәтҗанов М.И. Шагыйрь Әхмәтҗан Тубыли // Казан утлары. – 1997. – № 1. – Б. 147–154; Әхмәтҗанов М.И. Шагыйрь Әхмәтҗан Тубыли // Нил Юзеев – шигъри жанлы акыл иясе. – Казан: Мастер Лайн, 2000. – Б. 213–228.

³² Акмулла. Шигъырлар / Төз., аңлатмалар һәм баш сүз авторы – Әхәт Вилданов. – Өфө: Башк. кит. нәшр., 1981. – 224 б.

³³ Садретдинов Ш., Гайнетдинов М. XIX гасырның I яртысында татар поэзиясе. Өбелмәниһ Каргалый: (Студентлар өчен ярдәмлек). – Казан: Казан ун-ты нәшр., 1978. – 35 б.; Гайнетдинов М.В. Хакыйкәт юлыннан. Әдәби тәнкыйть. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2001. – 319 б.

³⁴ Гайнуллин М.Х. Татар әдәбияты. XIX йөз: Югары уку йортлары өчен. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1957. – 653 б.

³⁵ Ганиева Р.К. Восточный Ренессанс и поэт Кул Гали. – Казань: Изд-во КГУ, 1988. – 173 с.; Ганиева Р.К. Татарская литература: традиции, взаимосвязи. – Казань: Изд-во КГУ, 2002. – 272 с.; Ганиева Р.К. Философско-эстетические основы тюркских литератур средневековья // Научный Татарстан. – 2000. – № 1. – С. 79–85; Ганиева Р.К. Көнчыгыш традицияләрен үстереп // Татар әдәбияты тарихы. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1986. – 3 т. – Б. 523–537; Ганиева Р.К. Төрки әдәбиятларда ижат методы мәсьәләләре // Хәзерге татар әдәбият белеменең актуаль мәсьәләләре. – Казан, 1979. – Б. 97–105; Ганиева Р. Урта гасыр татар әдәбияты // Мәгариф. – 1997. – № 3. – Б. 25–28.

³⁶ Борынгы төрки һәм татар әдәбиятының чыганаclarы / Төзүчесе Х. Госман. – Казан ун-ты нәшрияты, 1981. – 246 б.; Госман Х.У. Антитезалы тасвир кайлардан килә? // Казан утлары. – 1968. – № 5. – Б. 36–39; Госман Х.У. Ерак гасырларның шигъри авазы // Казан утлары. – 1966. – № 10. – Б. 34–36; Госман Х.У. Татар шигъре (тарихи күзәтү). – Казан: Татар. кит. нәшр., 1964. – 155 б.

Г.М. Давлетшина³⁷, М. Кемпера³⁸, Г.С. Кунафина³⁹, Ш.А. Садретдинова и Х.Ю. Миннегулова⁴⁰, А.Т. Сибгатуллиной⁴¹, М.А. Усманова⁴²,

³⁷ Давлетшин Г.М. История духовной культуры тюрко-татар. – Төрки-татар рухи мәдәнияте тарихы. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1999. – 512 с.; Давлетшин К.С. Мауля Кули // История татарской литературы средневековья (VIII–XVIII вв.). – Казань. КИЯЛИ АН РБ, 2005. – С. 256–254; Давлетшин К.С. Поэзия, прошедшая испытание истории // Актуальные проблемы татарского языка и литературы. – Стерлитамак: СГПИ изд., 1995. – С. 101–107.

³⁸ Кемпер М. Вавосковское движение в зеркале собственных прошений и поэм // Гасырлар авазы = Эхо веков. – 2001. – № 3/4. – С. 86–122; Кемпер М. Между Бухарой и Средней Волгой: столкновение Абд ан-Насра ал-Курсави с улемами-традиционалистами // Мир ислама. – Казань, 1999. – № 1. – С. 159–170; Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / Пер. с немец. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – 655 с.

³⁹ Кунафин Ф. «Камил ғилем бөтмәс дәүләт булыр...» // Ағизел. – 2002. – № 9. – Б. 159–165; Кунафин Ф. XIX быуаттың тәүге яртыһы башкорт язма поэзияһында метод һәм стиль мәсьәләһе // Башкорт эҙәбиәтендә метод һәм стиль мәсьәләләре: мәкәл. йыйын. – Өфө, 1982. – Б. 30–43.

⁴⁰ Миннегулов Х. Татарская литература и восточная классика. – Казань: Изд-во КГУ, 1993. – 384 с.; Миннегулов Х. Коръән һәм татар әдәбияты // Мәғриф. – 1993. – № 3. – Б. 15–17; Миннегулов Х. Мәрданәләр дик биленне баглагыл // Мирас. – 1997. – № 6. – Б. 6–8; Миннегулов Х. Суфичылык әдәбияты // Әдәбият белеме сүзлеге. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1990. – Б. 170–171; Миннегулов Х. Татарларда ислам дине // Мирас. – 1998. – № 4. – Б. 112–115; Миннегулов Х. Татарлык ислам дине белән көчле (Ислам дине һәм татар әдәбияты) // Иман нуры. – 1994. – № 2. – Б. 26–35; Миннегулов Х., Садретдинов Ш. XIX йөз татар әдәбияты ядкәрләре. – Казан: Казан ун-ты нәшрияты, 1982. – 142 б.; Миннегулов Х., Садретдинов Ш. Урта гасыр һәм XIX йөз татар әдәбияты (урта мәктәп өчен дәреслек). – Казан: Татар. кит. нәшр., 1994. – 336 б.

⁴¹ Сибгатуллина Ә. Илаһи гашыйклар юлыннан: суфичылык турында очерктар. – Казан: Кыйбла, 1999. – 144 б.; Сибгатуллина Ә. Кадирия суфи тарикате // Мирас. – 1995. – № 19. – Б. 132–134; Сибгатуллина Ә.Т. Казанда басылган мөһакимә китабы // Тюркоязычная книга: наследие веков: материалы Междунар. науч.-практ. конф., посв. истории тюркоязычной книги (Казань, 17–18 октября 2012 г.). – Казань, 2012. – 356 с.; Сибгатуллина Ә. Нәкышбандия суфи тарикате // Мирас. – 1997. – № 7. – Б. 17–25; Сибгатуллина Ә. Суфичылык серләре (Төрки-татар шигъриятендә дини-суфичыл символлар, образлар, атамалар). – Казан: «Матбугат йорты» нәшр., 1998. – 368 б.; Сибгатуллина Ә. Татар әдәбиятында суфичылык (чыганактар, тематика һәм жанр үзенчәлекләре): филол. фәннәре д-ры ... дис. – Алабуга, 2000. – 380 б.; Сибгатуллина А.Т. Поиск идентичности в татарской и турецкой литературах в контексте «Восток – Запад» на рубеже XIX–XX вв. // Studia Litterarum – 2017. – Т. 2. – № 2. – С. 244–263; Сибгатуллина А.Т. Образ мусульманского духовного лидера в татарской литературе XIX – нач. XX в. // Доклады Пятого Международного симпозиума «Исламская культура в Волго-Уральском регионе». – Стамбул: ИРСИКА, 2015. – С. 193–208; Сибгатуллина А.Т. Жанровое многообразие татарской духовной литературы // Вопросы изучения истории национальных литератур. Теория. Методология. Современные аспекты. – М.: ИМЛИ РАН, 2014. – С. 140–157; Сибгатуллина А.Т. Вопросы поэтики татарской религиозно-суфийской литературы // Робитаҳои адаби ва фарҳанги Шарк (Литературные связи и культура Востока). – Худжанд: Ношир, 2014. – С. 158–170; Сибгатуллина А.Т. Метаморфозы панегирического жанра в татарской литературе // Tatarica. – 2014. – № 1. – С. 127–143; Сибгатуллина А.Т. Суфизм в Волго-Уральском регионе во второй половине XIX – начале XX в. // История татары с древнейших времен: в 7 т. Т. VI: Формирование татарской нации XIX – начало XX в. – Казань, 2013. – С. 383–390.

⁴² Акмулла. Шигърьләр / Төз. М. Госманов. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1981. – 272 б.; Госманов М.Г. Гасырдан-гасырга. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2004. – 488 б.; Госманов М.Г. Габделжаббар Кандалый. Шигърьләр һәм поэмалар. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1988. – 557 б.

А.И. Харисова⁴³, А.М. Шарипова⁴⁴, Ш.Ш. Шихалиева⁴⁵, Х.Х. Ярми⁴⁶, Ф.З. Яхина⁴⁷ и др.

Суфизм долгое время, даже в постсоветский период, не укладывался в русло позитивистских исследований, а историко-политическую и общественную мысль, культурную и литературную жизнь народов Волго-

⁴³ Харисов Ә.И. Башкорт халкының эзәби мирасы. XVIII–XIX быуаттар. – Өфө: Башкорт. кит. нәшр., 1965. – 416 б.

⁴⁴ Шарипов А.М. Зарождение системы стихотворных жанров в древне-тюркской и тюрко-татарской литературе (VIII–XIV вв.). – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2001. – 364 с.; Утыз-Имәни Габдерәхим әл-Болгари: шигърьләр, поэмалар / Төз. Ә.Шәрипов; фән. ред. М. Госманов. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1986. – 398 б.; Шарипов А.М. Творческое наследие Абдурахима Утыз-Имяни и светские мотивы в его поэзии: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Казань, 1973. – 16 с.

⁴⁵ Шихалиев Ш.Ш. Сайпулла-кади // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь / под ред. С.М. Прозорова. – Т. 4. – М., 2003. – С. 72–73; Шихалиев Ш.Ш., Шихсаидов А.Р. Арабский период исламизации Дагестана (VII–IX вв.) // *Rax Islamica*. Мир ислама: изучение исламского наследия. – 2010. – № 2(5). – С. 75–90; Шихалиев Ш.Ш. Дагестанская суфийская литература в XIX – начале XX. Краткий обзор // *Rax Islamica*. Мир ислама: изучение исламского наследия. – 2009. – № 2. – С. 63–89; Шихалиев Ш.Ш. Историография исламизации средневекового Дагестана (X–XVI вв.) // Мир ислама. История. Общество. Культура: Материалы Международной исламоведческой научной конференции 11–13 декабря 2007 г., Москва, РГГУ / сост. И.Л. Алексеев и др. – М.: Изд. дом Марджани, 2009. – С. 40–46; Шихалиев Ш.Ш. К вопросу о распространении суфизма в средневековом Дагестане // Медиaproфиль. – Махачкала, 2011. – С. 40–43; Шихалиев Ш.Ш. «Кифайат ал-мурид» Ильяса ал-Цудакари как памятник по истории суфизма в Дагестане // *Rax Islamica*. – 2011. – № 2(7). – С. 6–17;

Шихалиев Ш.Ш. Силсила накшбандийских шейхов на Кавказе в период Кавказской войны XIX в. // Научное обозрение: Сборник статей ассоциации молодых ученых Дагестана. – Махачкала, 2005. – Вып. № 16. – С. 61–68; Шихалиев Ш.Ш. Сочинение Хасана Хильми ал-Кахи «Сирадж ас-Саадат»: краткий историко-научный обзор // Научное обозрение: Ежеквартальный сборник статей. – Махачкала, 2011. – Вып. № 52. – С. 4–11; Шихалиев Ш.Ш. Суфии и российская власть в Дагестане в 19 – первой половине 20 века: история взаимоотношений // Обычное право и правовой плюрализм на Кавказе в XIX – начале XX века. Материалы всероссийской научной конференции 24–26 сентября 2009. – Карачаевск, 2009. – С. 294–302; Шихалиев Ш.Ш. Суфийские вирды Накшбандийа и Шазилийа в Дагестане // Вестник Евразии. – М., 2007. – № 3 (37). – С. 137–152; Шихалиев Ш.Ш. Суфийские сети Дагестана: распространение и межрегиональное сотрудничество // Ислам в современном мире: внутриконфессиональный и международно-политический аспекты. Ежеквартальный альманах. Вып. 7. – Нижний Новгород, 2007. – С. 154–158; Шихалиев Ш.Ш. «Табакаат ал-хваджаган ан-накшбандиййа» Шуайба ал-Багини как памятник агрографического жанра // Тезисы докладов II Международной конференции «Мир ислама: история, общество, культура». – М.: РУДН, 2010.

⁴⁶ Ярми Х. Татар халкының поэтик ижаты. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1967. – 308 б.

⁴⁷ Яхин Ф.З. Эдәбият укыганда. Фәни тикшеренүләр. – Казан: Сүз, 2014. – Б. 42; Яхин Ф.З. Иман. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1993. – 208 б.; Яхин Ф.З. Олуг пәйгамбәрләр: Кыйсса. 2 кит. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1992. – 351 б.; Яхин Ф.З. Пәйгамбәрләр тарихы. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1992. – 144 б.; Яхин Ф.З. Татар шигъриятендә дини мистика һәм мифология. – Казан: ТДГИ нәшр., 2000. – 266 б.; Яхин Ф.З. Урта гасырлар татар эдәбияты: Татар шигъриятендә мистика һәм мифология. – Икенче басма. – Казан: Раннур, 2003. – 416 б.; Яхин Ф.З. Һәмдәмиңең «Нәсыйхәт-намә» әсәре // Эдәбият чыганаclarы һәм текcтология. – Казан: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова КНЦ РАН, 1992. – Б. 13–25.

Уральского региона, татарского в частности, редко связывали с влиянием этого философско-религиозного учения. Изменение ситуации произошло в 90-е годы прошлого века. Но и в тот период значительное количество материалов на арабском, персидском, старотюркском языках на протяжении долгого времени оставалось на полках архивов и рукописных фондов; активно в научный оборот они стали вводиться лишь с недавнего времени. Большая заслуга в этом деле, в частности, принадлежит известному ученому, тюркологу из Германии Михаэлю Кемперу, который одним из первых обратил свое пристальное внимание на первоисточники. Результатом изучения наследия ученых-предшественников Волго-Уральского региона, в том числе и жизнедеятельности татарских поэтов XIX века, стали его бесценные для современного татарского литературоведения труды⁴⁸.

Благодаря усилиям и кропотливому труду ученых, предметом изучения которых явились жизненный путь и творческое наследие татарского поэта, собран значительный материал. Однако, несмотря на более чем вековой период изучения его биографии и произведений, большее внимание было уделено первому фактору, т.е. раскрытию фактов из биографии, нежели творчеству. К сожалению, даже в приведенных ранее анализах стихов А. Каргалый довольно часто встречается неправильная трактовка суфийских символов либо не в полном объеме раскрывается содержание глубоких и аллегорических по содержанию поэтических творений автора. Это, в частности, связано с тем, что основная часть научных трудов по творчеству поэта была написана в советское время, когда в литературоведении царили определенные идеологические предубеждения и установки, препятствовавшие адекватному освещению творчества того или иного автора, а другая причина заключается в трудности понимания текстов А. Каргалый, лексический состав которых в значительной степени состоит из арабизмов, фарсизмов и древнетюркских слов. Кроме того, анализ стихов данного автора предполагает работу с первоисточниками, т.е. с арабографичными старопечатными вариантами стихотворных текстов.

Творческое наследие поэта А. Тубыли составляют три рукописи и один рукописный календарь. В 1973 году в деревне Сарабикулово ТАССР (ныне Лениногорского района РТ) Анваром Шариповым был найден первый рукописный сборник поэта⁴⁹. Заслуга открытия имени А. Тубыли принадлежит ученому-текстологу Марселю Ахметзянову, который в 1982 году во время археографической экспедиции в той же деревне нашел два рукописных сборника поэта. Им были записаны четыре народных предания об этом

⁴⁸ Кемпер М. Между Бухарой и Средней Волгой: столкновение Абд ан-Насра ал-Курсави с улемами-традиционалистами // Мир ислама. – Казань, 1999. – № 1. – С. 159–170; Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / пер. с нем. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – 655 с.

⁴⁹ Сборник стихов // Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. – Ф. 39. – Оп. 1. – Ед. хр. 6058. – 209 л.

авторе, осуществлена текстологическая обработка некоторых его стихотворных произведений, проанализированы письма поэта, написанные из Тобольской тюрьмы и адресованные семье и друзьям. М. Ахметзянов определил главные вехи жизненного и творческого пути поэта А. Тубыли, в том числе его приверженность к суфийскому ордену ан-Накшбандийа.

Несмотря на то что учение суфизма привлекает все больше внимания ученых и исследователей, в отечественной востоковедческой литературе еще недостаточно серьезных работ, рассматривающих отдельные аспекты этого сложного, многогранного философско-религиозного течения. В то же время в арабоязычных странах существует большое количество литературы по суфизму. В диссертационном исследовании были использованы труды арабских ученых, касающихся теоретических основ суфизма⁵⁰. Например, д-р Хана ал-Фахури рассматривает суфизм в историческом аспекте, выделяя различные его направления и формы⁵¹. Немало книг и научных монографий имеется по эстетике суфизма. В качестве примера можно было бы назвать труд Дарвиша ал-Хабди⁵². Также стоит отметить серьезные исследования тюркоязычных ученых, посвященные классическим поэмам о любви Фархада и Ширин, Лейли и Меджнуна и их многочисленным назира (поэтическим подражаниям)⁵³.

Целью настоящей диссертации является изучение этико-эстетических воззрений и своеобразия художественного мышления татарских религиозно-суфийских поэтов и писателей XIX века (на примере творчества А. Каргалый и А. Тубыли).

⁵⁰ Абу Газала, Хазим Найф. Асила ва аджабаба ан ат-тасаввуф (на араб. языке). – Дар ал-имам ан-Навави, 1991. – 331 с.; Абу Найм Ахмад б. Абдулла ал-Исфакхани. Хулайт ал-аулиййа ва табакат ал-асфийа (на араб. языке). 10 муджалладат. – ал-джуз ас-саби. – ал-Кахира: Дар ал-фикр, 1996. – 400 с.; ал-Авади, Аднан Хусайн. аш-Шир ас-суфи (на араб. языке). – Багдад: Дар ар-рашид ли ан-нашр, 1979. – 317 с.; Бадави, Абд ар-Рахман. Шахидат ал-ишк ал-илахи. Рабиа ал-Адавиййа (на араб. языке). – ал-Кахира, 1988. – 201 с.; ал-Кушайри, Абу ал-Касим Абд ал-Карим ан-Нисабури. Ар-Рисала ал-Кушайрийа фи илм ат-тасаввуф (на араб. языке). – Миср: Дар ал-кутуб ал-арабиййа ал-кубра, 1970. – 208 с.; ан-Накшбанди, Амин аш-Шайх ‘Али. Ма хува ат-тасаввуф. Ма хиййа ат-тарика ан-Накшбандиййа (на араб. языке). – Байрут, 1976. – 248 с.

⁵¹ ал-Фахури, Хана ал-Джарр Халил. Тарих ал-фалсафа ал-арабиййа. ал-Джуз 1,2 (на араб. языке). – Байрут: Дар ал-маариф, 1957. – 642 с.

⁵² ал-Хабди, Дарвиш. ар-Рамзиййат ал-адаб ал-араби (на араб. языке). – ал-Кахира, 1982. – 582 с.

⁵³ Короглы Х.Г. «Фархад и Ширин» // Краткая литературная энциклопедия. – Т. 7: «Советская Украина» – Флиаки / гл. ред. А.А. Сурков. – М.: Сов. энц., 1972. – 1008 с.; Алиев Г.Ю. Легенда о Хосрове и Ширин в литературах народов Востока. – М.: Изд-во вост. лит., 1960. – 170 с.; Маллаев Н.М. Ўзбек адабиёти тарихи. Биринчи китоб (XVII асрача). Икинчи нашри. – Тошкент: Ўқитувчи, 1965. – 514 с. (на узб. языке); Banarli N.S. Resimli Türk edebiyatı tarihi. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1972. – 664 s.; Boratav P.N. Halk hikâyeleri ve halk hakâyeciliği. – Ankara: Millî Eğitim Basımevi, 1946. – 152 s. и др.

Поставленная цель обуславливает решение следующих **задач**:

1. Характеристика, реконструкция и оценка татарской религиозно-суфийской литературы путем:

– выявления социально-исторических причин, идейно-эстетических истоков, сыгравших основную роль в развитии татарской суфийской литературы изучаемого периода;

– описательной характеристики рукописных сборников А. Тубыли, текстологической работы над арабографичными произведениями А. Каргалый и А. Тубыли;

– освещения жизнедеятельности шейха накшбандийского тариката Мухаммад-Закира Камалова (ал-Чистави) по материалам арабоязычных сочинений агиографического жанра, марсии-элегий, написанных его учениками-муридами и др.;

– текстологической работы и анализа арабоязычного сочинения М.-З. Камалова «Табсират ал-муршидин мин ал-маша'их ал-халидийин» («Руководство наставников от шейхов халидийской [ветви]»);

– изучения жизненного и творческого пути А. Каргалый и А. Тубыли, в частности на основе собственных произведений авторов.

2. Разработка методики анализа татарских религиозно-суфийских текстов, основанной на исследовании концепто- и смыслов, изучение произведений А. Каргалый и А. Тубыли, в том числе определение поэтического своеобразия, отображенного в суфийских образах и мотивах произведений поэтов.

3. Изучение любовной лирики поэтов-суфиев в свете синтеза традиций и новаторства.

4. Выявление религиозно-суфийских и национально-эстетических особенностей произведений поэтов А. Тубыли и А. Каргалый.

5. Сравнительно-сопоставительный анализ религиозно-суфийских мотивов в произведениях татарских поэтов с лирикой и лироэпикой персидских, тюрко-татарских поэтов-суфиев.

6. Определение места и роли татарской религиозно-суфийской литературы в художественном процессе XIX века и других эпох.

Научную новизну диссертационного исследования составляют впервые выработанные в процессе анализа художественных текстов суфийских авторов методология и методика, напрямую связанные с концепто- и смысловыми сферами. Они предусматривают глубокое погружение в религиозно-суфийский контекст и детальный анализ текста вплоть до выяснения и интерпретации каждой фразы, каждого образа, каждой детали на фоне коранических положений, исламских преданий и легенд, религиозно-суфийских принципов и представлений накшбандийского тариката, художественного наследия общеизвестных авторов мусульманского мира, в том числе арабской, персидской и турецкой литератур, позволяют рассматривать произведения татарских поэтов и писателей в ситуации исторической

эпохи, общественного и творческого сознания. В результате сложные для восприятия современного читателя произведения татарской религиозно-суфийской литературы, синкретичные не только содержательно, но и в жанрово-композиционной структуре, анализируются на стыке общечеловеческих этических норм, нравственных канонов ислама, художественных традиций тюрко-татарской и собственно татарской литературы и авторской индивидуальности.

В работе впервые проведен детальный анализ поэтического сборника А. Каргалый «Переводы хаджи Абульманиха ал-Бистави ас-Саиди», а также двух стихотворных сборников А. Тубыли с позиций суфийской художественной традиции и в контексте мусульманской этики и эстетики.

В научный оборот вводятся переведенные на русский язык и проанализированные уникальные по своей значимости арабоязычные сочинения суфийских шейхов накшбандийского тариката: Мухаммада Мурада Рамзи и Мухаммад-Закира Камалова, деятельность и труды которых оказали значительное влияние на творчество многих представителей литературной плеяды XIX века.

В разделе «Приложение» размещены оригинальные творения А. Каргалый и А. Тубыли с их переводом на современный татарский язык.

Методологической основой диссертационного исследования является герменевтика – теория об интерпретации смысла текстов литературных произведений. При этом мы опираемся на традиционную классическую герменевтику, которая корнями уходит к древнегреческим исследованиям памятников прошлого. В отличие от современной литературной герменевтики, она связана с осознанием исторической природы понимания с опорой на принципы исторической дистанции (Гадамер) и ограниченности смыслов текста его контекстом (Дж. Каллер).

Поэтому, работая с религиозно-суфийскими произведениями, мы сочли нужным обратиться к исторической реконструкции текста, которая предполагает не только правильное интерпретирование смысла, но и сохранение посыла автора, целостности самого произведения. Здесь представлялась важной не столько теоретическая подготовленность в расшифровке суфийских символов и значений слов, сколько умение проникнуть в духовный мир и мысли авторов изучаемых текстов.

Перевод текстов арабских поэтов предусматривает использование герменевтической методологии – особого творческого подхода, при котором важно сохранить красоту языка, поэтическую организацию и особый дух оригинала.

Герменевтическая трактовка поэзии А. Каргалый и А. Тубыли способствовала более глубокому пониманию своеобразия суфийских символов, аллегорий, этико-эстетических категорий в контексте татарской литературы XIX века. Одновременно с этим герменевтический подход обусловил исследование поэзии обоих авторов в сложном взаимоотношении мотивов

их творчества. Доминирующими в произведениях поэтов оказались мотивы терпения, любви и красоты.

Помимо герменевтического, методами исследования являются сравнительно-исторический (В.М. Гринцер, П.А. Неклюдов, М.Т. Степанянц), функционально-типологический (С.Н. Григорян, Е.М. Мелетинский, Е.А. Фролова), структурно-семиотический (И.С. Брагинский, А.В. Смирнов, А. Шиммель), а также метод комплексного анализа художественного произведения (Е.Э. Бертельс, В.М. Жирмунский, А.Т. Сибгатуллина). Сравнительно-историческое и типологическое сопоставление мотивов творчества татарских авторов с мотивами, встречающимися в произведениях арабских авторов, позволяет, с одной стороны, определить общие черты и закономерности развития обеих литератур, а с другой – выявить особенное, специфическое – то, что составляет национальное своеобразие и колорит. Сопоставление произведений А. Каргалый и А. Тубулы с текстами других тюрко-татарских поэтов религиозно-суфийского направления помогло определить преемственность литературных традиций, а также место и роль исследуемых поэтов в истории татарской литературы.

Учитывая, что язык поэтических творений обоих авторов состоит из старотатарских, арабских, персидских слов, а также вышедших из употребления тюркских архаизмов, при текстологической работе важно было совместить воедино структуру с семантикой каждого отдельно взятого произведения, чтобы раскрыть в нем выражение мысли, использование языка, поэтических приемов, стилевых и жанровых особенностей. В этом случае был применен структурно-семиотический метод. Комплексный анализ художественных произведений исследуемых авторов позволил исследовать их творчество с различных ракурсов: сюжетной, композиционной, соотношения и взаимодействия мотивов и образов, структуры повествования, художественного осмысления действительности и т.д., что позволило создать целостную картину этико-эстетических воззрений поэтов.

Теоретическая значимость работы заключается в том, что она вносит существенный вклад в исследование истории татарской литературы в целом и религиозно-суфийской литературы XIX века в частности в свете этики и эстетики тюркского мира и мусульманской мысли Востока. Впервые в татарском литературоведении это крыло художественной мысли реконструируется как целостное явление и представляется в момент трансформации в высокую элитарную литературу, соответствующую уровню развития восточной культуры Нового времени.

Представленный в диссертационном исследовании анализ истории татарской литературы позволяет по-новому осмыслить понятие «религиозно-суфийская литература», скорректировать имеющиеся в отечественной гуманитарной науке представления.

Результаты, полученные в ходе исследования жизненного и творческого пути А. Каргалый и А. Тубулы, существенно дополняют сокровищницу

имен татарских поэтов религиозно-суфийского направления XIX столетия. Представленные в диссертационном исследовании выводы вносят значительные дополнения в ряд ключевых тем о: коранических мотивах в суфийской литературе, Божественной любви, авторской интерпретации в поэтических подражаниях (*назира*), пантеистических мотивах в лирических произведениях суфийских авторов, жанровых особенностях марсиалегий и др.

Практическая значимость диссертации заключается в том, что в ней выработан исследовательский инструментарий для анализа религиозно-суфийских текстов, который может быть применен в аналогичных исследованиях.

Проделанная над арабографичными произведениями А. Каргалый и А. Тубыли текстологическая работа имеет в дальнейшем научные перспективы в области литературоведения, языкознания, лексикологии; она откроет новые границы для исследовательской деятельности ученых, область изысканий которых относится к XIX веку.

Также данные тексты могут быть привлечены при составлении различного рода словарей, например востребованного в настоящее время словаря арабских и тюркских заимствований в татарском языке. Материалы диссертации могут быть использованы в курсах по истории татарской литературы XIX века, теории литературы, в спецкурсах и семинарах, посвященных изучению татарской религиозно-суфийской поэзии.

На защиту выносятся следующие **положения**:

1. XIX век выделяется ярким созвездием татарских поэтов-суфиев, таких как Габдрахим Утыз-Имяни, Габделджаббар Кандалий, Абульманих Каргалый, Хибатулла Салихов, Шамсетдин Заки, Гали Чокрый, Ахметзян Тубыли и многие др. Большая часть их творчества сохранила старые традиционные формы повествования, в то же время ей присущи обновленческие черты, отвечающие требованиям эпохи. Благодаря живым образам, увлекательным сюжетам, мудрым заключениям, отсутствию излишней назидательности и сухой дидактики суфийская поэзия не только снискала себе необычайную популярность среди татарской элиты, но полюбились и простому народу.

2. В развитии татарской литературы в XIX веке особую роль сыграли поэты и писатели религиозно-суфийского направления – представители накшбандийского тариката, обеспечившие расцвет поэзии, расширение тематических границ лирики и прозы, их философское и эстетическое обновление. В творческом наследии татарских поэтов-суфиев выделяются произведения А. Каргалый и А. Тубыли, созданные в самых разнообразных жанрах и тематическом спектре. В их творчестве впервые был воссоздан весь основной мотивный и образно-символический репертуар мусульманской культуры, свидетельствующий о развитии татарской литературы в «единой волне» с исламским искусством слова.

«Табсират ал-муршидин мин ал-маша'их ал-халидийин» («Руководство наставников от шейхов халидийской [ветви]») духовного наставника многих передовых татарских мыслителей XIX века М.-З. Камалова (ал-Чистави) и посвященные ему элегии стали свидетельством формирования определенной техники диалога с читателем, адресованного татарскому обществу сознанию. В произведениях религиозно-суфийского направления татарских поэтов и писателей XIX века в рамках восточного канона и традиционализма осуществлялось коренное обновление, тематическое расширение и развитие татарской литературы.

3. Впервые разработанная и репрезентованная в исследовании методика анализа татарских религиозно-суфийских текстов основывается на реконструкции их специфического этико-философского пространства, выявлении в эмоциональной рефлексии субъекта амбивалентных по сути смыслов и концептов, которые выступают носителем, с одной стороны, мусульманского (суфийского) учения о «божественном бытии», с другой – базовых этнических социокультурных категорий и ценностей. Единство двух начал связывает их с произведениями предшественников, прежде всего Г. Утыз-Имяни, и позволяет рассматривать творчество А. Каргалый и А. Тубулы в контексте татарской литературы XIX века как «части», в которой находят отражение все художественные особенности «единого целого».

4. В любовной лирике А. Тубулы присутствуют абсолютно новые для татарской литературы художественные явления, которые ставят татарскую религиозно-суфийскую поэзию XIX века в один ряд со знаменитыми восточными классическими поэмами о любви М. Физули, А. Джамии, Низами Гянджеви и др. Произведения-назира на известные сюжеты о легендарной любви Фархада и Ширин и Лейли и Меджнуна – «Повесть о небезызвестном Фархаде и его возлюбленной Ширин» и «Повесть о Лейли и Меджнуне в городе Багдаде» А. Тубулы интегрировали воедино мотивы и образы письменной литературы и элементы кочующих сюжетов из дастанов, тем самым обеспечив авторскую индивидуальность произведений.

5. В поэтических произведениях поэтов-суфиев значительное место занимает авторская интерпретация сюжетов, заимствованных из известных классических произведений восточной литературы. Однако в этих повествованиях настолько заметно влияние исламской этики, эстетики и фольклора, что их сложно отнести к разряду заимствованных, в действительности они являются самостоятельными творениями пера татарских авторов. Особенностью многих произведений поэтов и писателей Волго-Уральского региона является то, что им присущ синкретичный характер, когда в рамки одного произведения помимо основного сюжета включены несколько эпизодов в продолжение поднятой темы. Авторы используют композиционный прием «рассказ в рассказе», дабы донести общую фабулу своего творения.

Этот момент особенно заметен, например, в творчестве А. Каргалый, произведениям которого присущи лаконичность и информационная насыщенность; порой в некоторых двустишиях содержится целый кладезь религиозной, философско-этической мысли. При чтении произведения поэта складывается впечатление, что они созданы таким образом, чтобы читатель мог сам додумать, найти для себя истинный смысл сюжетов.

6. На протяжении целого ряда столетий татарская литература развивалась в рамках единой общемусульманской цивилизации, вбирая в себя ее лучшие традиции. Она пребывала в тесных отношениях с арабской, персидской и тюркскими культурами. Классические произведения великих классиков Востока, таких как Низами Гянджеви, М. Физули, А. Навои, Аллахияр, Ибн 'Араби, Джамии, Ашик-Паши, Кятиб Челеби и др., пройдя через творческое осмысление татарских авторов, через их авторскую интерпретацию, приобрели черты национальной самобытности, стали достоянием классической татарской литературы и нашли живой отклик в сердцах тысяч читателей.

Апробация и реализация результатов исследования. Основные положения диссертации изложены в четырех монографиях: «Ахметзян бине Шамсетдин аль-Тубыли» (Бугульма: ОАО «Бугульминская типография», 2008. 135 с.); «Ахметзян Тубыли: жизнь и творчество татарского поэта-суфия XIX века» (Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2012. 206 с.); «Философско-этические мотивы в суфийской поэзии Абульманиха Каргалый» (Казань: Изд-во Академии наук РТ, 2015. 198 с.); «Ахметзян Тубыли: жизнь и творчество татарского поэта-суфия XIX века» (2-е изд., доп. Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2017. 198 с.), получивших положительные рецензии, и в более чем 100 статьях, 16 из которых изданы в научно рецензируемых изданиях, рекомендованных ВАК РФ. Общий объем публикаций – более 40 а.л. Основные научные результаты диссертации были изложены и обсуждены на международных (Тегеран, Анталья, Махачкала, Киев, Уфа, Санкт-Петербург, Самара, Смоленск, Москва, Казань, Болгар), всероссийских (Троицк, Екатеринбург, Чистополь, Уфа, Стерлитамак, Москва, Казань, Елабуга), а также других научно-практических конференциях и опубликованы в сборниках материалов по их итогам. Материалы диссертации были апробированы при чтении лекций: «Символизм в татарской суфийской поэзии» для студентов Института международных отношений К(П)ФУ; «Әбелманих Каргалый иҗагында суфичылык мотивлары» (Открытый университет, Казань).

Структура диссертации обусловлена поставленной целью и задачами, обосновывает логику научного изложения и развития исследования. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения, приложения, библиографического списка.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** обоснованы выбор и актуальность заявленной темы, сформулированы основные цели и задачи, определены объект и предмет исследования, научная новизна, теоретическая и практическая значимость, степень научной разработанности, методологическая основа и методы исследования, комплекс положений, выносимых на защиту, обозначена структура диссертации.

Первая глава **«Социокультурные и литературно-эстетические ориентиры развития религиозно-суфийской мысли в Волго-Уральском регионе XIX века»** состоит из четырех параграфов. В параграфе 1.1 **«Общественные и культурно-исторические условия развития религиозно-суфийской мысли в духовной среде Волго-Уральского региона»** речь идет о важных исторических событиях XIX века в жизни Российской империи, которые отразились в том числе и на умонастроениях поволжских татар.

XIX век – это век приобщения жителей Волго-Уральского региона к европейской и прогрессивной русской общественной мысли. Открытие «Азиатской типографии» (1800 г.), Казанского императорского университета (1804 г.), активизация межкультурных взаимосвязей с соседними регионами и странами, другие немаловажные события явились результатом начавшихся реформ. Большое число духовных лидеров Поволжья, состоявших в накшбандийском тарикате, в то время включилось в протестное движение абызов (кон. XVI – I пол. XIX в.). Новаторские идеи Т. Ялчигула и Г. Утыз-Имяни, которые со страниц своих произведений призывали к национально-освободительной борьбе против имперской политики России, отразились в дальнейшем в творчестве многих поэтов и писателей Волго-Уральского региона. В своих литературных произведениях татарские поэты-суфии II половины XIX века (А. Тубыли, Г. Чокрый, М. Акмулла, Ш. Заки и др.) ратуют за социальные реформы, общественный и духовный подъем; в них ощущается бунтарский дух. За столь активную гражданскую позицию многие из них подвергались преследованиям и тюремным заключениям. Нередко суфийские авторы, дабы избежать прессинга или преследования со стороны официальных властей или консервативного духовенства, вынуждены были использовать тайный язык, который позволял скрыть истинную информацию от непосвященных.

Расцвет татарской суфийской поэзии приходится на XIX век, который выделяется целой плеядой талантливых поэтов, таких как Г. Утыз-Имяни, Г. Кандалий, А. Каргаль, Х. Салихов, Ш. Заки, Г. Чокрый, А. Тубыли и многие др. Сложная политическая обстановка внутри страны, вереница внешних войн, экономический кризис послужили основой для популярности и широкого распространения суфийских идей в Волго-Уральском регионе. Потенциальная сила и мощь суфизма утрачиваются в начале XX века в связи с физическим устранением лидеров суфийских братств, духовных

наставников тысяч муридов, а также начавшимися в результате революции 1905 года демократическими переменами и модернизацией татарского общества.

На протяжении многих веков татарская литература развивалась в рамках единой общемусульманской культуры. Сочинения арабских, персидских, греческих, индийских мыслителей, а также христианские Священные Писания, оказавшись на территории Волго-Уральского региона, творчески перерабатывались местными авторами. В среде татар в то время получили широкое распространение такие суфийские сочинения, как: «ал-Футухат ал-маккийя» («Мекканские озарения») Ибн ал-‘Араби, «ад-Дурра ал-фахира» («Славная жемчужина») ал-Джами, «Хилйат ал-авлийа’» («Украшение святых») Абу Ну‘айма, «ал-Мункиз мин ад-далал» («Избавляющий от заблуждения») ал-Газали, «Кут ал-кулуб» («Пища сердец») ал-Макки, «Мактубат муджаддийя» ас-Сирхинди» («Письма-[наставления] об обновлении») и др. Прибывали они в земли наших предков разными путями: торговыми, паломническими, учебными. Известно, что такие древние города, как Биляр, Булгар, Сувар, Алабуга, впоследствии – Казань, служили важными центрами различных маршрутов между странами.

Из всех ныне существующих в научной литературе периодизаций мы придерживаемся типологии, разработанной американскими учеными Александром Беннигсеном и Эндерсом Уимбушем: 1-й этап – XII век, когда суфизм проникает в Волжскую Булгарию с арабскими купцами и болгарскими хаджи из Багдада; первыми суфиями в регионе, вероятно, были члены ордена Кадирийя; 2-й этап – XIII–XIV века. В эпоху Золотой Орды из Туркестана на Волгу попадают суфии из ордена Ясавийя; 3-й этап – XV–XVIII века. Проникновение и закрепление среднеазиатских представителей ордена Накшбандийя. Вполне убедительно звучит мнение некоторых современных исследователей (А. Сибгатуллина, Н. Абдульвапов и др.), которые, подчеркивая умеренный характер татарской суфийской литературы, не подразделяют поэзию на суфийскую и религиозную, так как, с их точки зрения, у татарских авторов границы чисто религиозных и суфийских мотивов размыты настолько, что более правильным было бы называть эту мистическую литературу «религиозно-суфийская поэзия» или «религиозно-суфийская литература».

По поводу принадлежности к суфийскому братству А. Каргалый, творчество которого является прямым объектом диссертационного исследования, в литературоведческой среде существуют различные суждения (А.И. Харисов, М.Х. Гайнуллин, М. Кемпер и др.). В «Третьем рассказе» («Хикайат ас-салис») «Перевода хаджи Абульманеха...» автор упоминает имя прославленного шейха Нийазкули ат-Туркмани (ум. в 1820 или 1821), превознося его личностные качества. Был ли в действительности этот шейх духовным наставником (*муриид*) татарского поэта-суфия или нет, – на этот вопрос нет ясного ответа. Как бы ни расходились мнения ученых, исход-

ной точкой самовыражения поэта остается его творчество. Сборник поэта «Тәржемәи хажи Әбелманих...» («Переводы хаджи Абульманиха...»), состоящий из десяти поэтических повествований, проникнут глубоким суфийским содержанием. Что касается А. Тубыли, то он являлся учеником сразу двух шейхов Волго-Уральского региона: состоял в суфийском братстве Накшбандийа-халидийа (от имени основателя этой ветви – Халида Багдади) сначала под духовным наставничеством М.-З. Камалова, затем – Зайнуллы ишана Расулева (1833–1917). Сам поэт на страницах рукописного сборника упоминает имя своего наставника – дамеллы Зайнуллы б. Хабибуллы ан-Накшбандийа (Зайнуллы Расулева)⁵⁴. В одном из своих сборников А. Тубыли подробно пишет о порядке исполнения последователями накшбандийского тариката хатм-и хваджаган⁵⁵, при этом приводит цепочку преемственности (*силсила*) из семи имен духовных наставников тариката: «Шейх Баязид Бистами, шейх Абу ал-Хасан ал-Харакани, ходжа Абу Йусуф ал-Хамадани, Абу ал-Мансур ал-Матуриди, ходжа ‘Абд ал-Халик Гидждувани, ходжа ‘Абдулла ал-Ансари, ходжа Баха’ ад-Дин ан-Накшбанди, да проявит им Аллах Свою милость»⁵⁶.

Широко распространенному на территории Поволжья и Приуралья умеренному тарикату («тарикате игтидалэ») не свойственны ни оппозиционность к официальной религии (иранский вариант суфизма), ни регламентированность или излишняя склонность к религиозным канонам (арабский суфизм). Поэтому произведения татарских поэтов-суфиев стали воплощением не только определенной религиозно-философской концепции, но и мировоззрения и менталитета, этических и эстетических универсальных ценностей, духовных и религиозно-практических предпочтений татарского народа.

Параграф 1.2 «**Мухаммад-Закир Камалов – суфийский наставник видных представителей татарской литературы XIX века и его образ в марсиях-элегиях**» посвящен жизнедеятельности шейха, духовного наставника многих видных представителей татарской интеллигенции XIX века М.-З. Камалова (ал-Чистави). А. Тубыли в письме «Ли-устаз Закир ал-мусамма Шахвали бин ‘Абд ал-Ваххаб» («Наставнику Закиру, именуемому Шахвали бин ‘Абд ал-Ваххаб»), отправленном им из тобольской тюрьмы, с особой благодарностью отзывается о своем учителе. К сожалению, сведений о М.-З. Камалове сохранилось не так много. Некоторые биографические детали рассыпаны по рукописям и старопечатным книгам, составленным на арабском и старотатарском языках. Одним из таких источников является сочинение суфийского шейха Мухаммада Мурада Рамзи «Нафаис

⁵⁴ Сборник стихов // Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. – Ф. 39. – Оп. 1. – Ед. хр. 6058. – Л. 209.

⁵⁵ Хатм-и хваджаган – суфийский коллективный зикр поминания господ.

⁵⁶ Сборник стихов // Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. – Ф. 39. – Оп. 1. – Ед. хр. 6058. – Л. 203^б.

ас-салихат фи тазйил ал-бакийят ас-салихат» («Драгоценности благих деяний в добавлении к другим благим деяниям»)⁵⁷. В этом труде внимание акцентируется на преемственности, духовной генеалогии суфийских шейхов (*силсила*), восхваляются степень образованности М.-З. Камалова, его личные нравственные качества. В сборнике Шуайба ал-Багини (1853–1912) «Табакат ал-Хваджакан ан-накшбандиййа» («Жития накшбандийских наставников») имеется и собственное арабоязычное сочинение Мухаммад-Закира ишана «Табсират ал-муршидин мин ал-маша'их ал-халидийин» («Разъяснение наставников от шейхов халидийской [ветви]»), где, помимо кратких биографических сведений об авторе, даются подробные разъяснения многих вопросов накшбандийской ритуальной практики, пояснение некоторых суфийских терминов. Данное сочинение представляет большую ценность для исследования умеренного суфизма в Волго-Уральском регионе, оно проливает свет на важные вопросы ритуальной практики суфиев данного региона, способствует раскрытию содержания многих мотивов и образов в литературных произведениях суфийских авторов. Сведения о татарском шейхе имеются и в другом арабоязычном сочинении «Сирадж ас-саадат» («Светоч счастья»), принадлежащем перу дагестанского шейха Хасана ал-Кахи (1852–1937). В нем автор передает рассказ Сайфуллы-кади Башларова (1853–1919) о встрече со своим будущим духовным наставником М.-З. Камаловым. В ходе исследовательской работы из материалов биографического сборника «Асар» Р. Фахретдина удалось выяснить, что Закиришан родился в 1815 году. По словам автора сборника, М.-З. Камалов «был имамом и мудarrisом при первой соборной мечети города Чистополя, умер в 78-летнем возрасте 23 дня месяца зуль-ка'да (19 июня) триста десятого (1310/1893) года»⁵⁸. Помимо этого, Р. Фахретдин дает словесный портрет, а также приводит и другие немаловажные факты из биографии шейха. Некоторые детали из жизни М.-З. Камалова содержатся и в других дагестанских агиографических сочинениях, воспоминаниях современников, элегиях, написанных его учениками. Подробное изучение всех этих источников помогло установить близкий круг учеников-последователей, состоящий из таких известных ученых, как: Габдулла бин Габделгафур ал-Чакмаки (1803–1899), Габделгали бин Губайдулла ал-Байракави (1819–1901), Фахретдин бин Курбангали ал-Каратайи (1822–1899), Ахмедзаки ат-Тайсугани (1837–1897), Ярулла ал-Алмети, Ишмухаммед бин Динмухаммед бин Ярмухаммед бин Мансур, известный под именем Ишми ишан (1839–1919) и многие др.

⁵⁷ ал-Багини, Шуайб б. Идрис ал-Багини. Хидайат аз-заман фи табакат ал-Хваджакан ан-Накшбандиййа вас адат ал-маша'их ал-Халидиййа ал-Махмудиййа (на араб. языке). – Дамаск: Дар ан-ну'ман ал-'улум, 1999. – С. 256–347.

⁵⁸ Фәхрәддин Р. Асар. 3 һәм 4 томнар / Фәнни мөхәррир Миркасыйм Госманов. – Казан: Рухият, 2010. – Б. 217.

На сегодняшний день нам известны две марсии-элегии, написанные учениками (муридами) на смерть ишана (одна из них – рукописная⁵⁹, другая – печатная⁶⁰). Эти элегии, составленные в стихотворной форме, относятся к разряду суфийских, т.к. имеют ряд специфических черт, и также, в свою очередь, содержат немало сведений о жизни М.-З. Камалова, членов его семьи и ближайшего окружения. Обнаружено, что рукописная марсия по многим моментам перекликается с изысканиями Ш. Марджани, который, как известно, также писал о жизни и деятельности Мухаммад-Закира ишана⁶¹. Помимо того, они представляют из себя великолепные литературные творения, составленные изящным слогом, и достойны занять свое место среди других произведений татарских авторов.

В параграфе 1.3 «**Жизнь, творчество, особенности художественного мышления Абульманиха Каргалый**» по крупницам собраны все сведения по биографии и творческому пути татарского поэта-суфия А. Каргалый, добытые ранее отечественными и зарубежными учеными-литературоведами: М. Уметбаевым, Р. Фахретдином, К. Насыри, М. Лоссиевским, Дж. Валиди, М.М. Рамзи, Г. Ибрагимовым, Г. Рахимом, Г. Газизом, Г. Исхаки, С. Аглимовым, Х. Усмановым, Г. Тагирджановым, З. Максудовой, Ш. Садретдиновым, Х. Миннегуловым, М. Гайнутдиновым, А. Харисовым, А. Фатхи, У. Гимадиевым, З. Шариповой, Г. Кунафиным, М. Кемпером и др.; излагаются общие сведения о поэтическом сборнике поэта «Переводы хаджи Абульманиха ал-Бистави ас-Са'иди». Все эти исследователи дали высокую оценку его творческому таланту и поэтическому стилю. О биографии поэта известно немного. Абульманих б. Абдулфаиз Габдуссалимов родился в Сеидовском посаде города Каргалы вблизи от Оренбурга. Его дед Габдуссалим Ураз б. Мухаммад, родом из деревни Менгер Казанского уезда, служил имамом в деревнях Ташкичу и Абаги. В числе первых в 1745 году он покидает родные земли и вместе с семьей переселяется в Каргалы, где достигает звания ахуна. По словам Р. Фахретдина, «он в 1231 г. [1816-м] в качестве сопровождающего некоего посла по имени Мухаммад Йусуф отправился в город Стамбул, далее совершил хадж, посетив Мекку и Медину. Говорят, когда ему было сорок лет, он с целью повторного совершения паломничества отправился в Хиджаз, и в 1240 году умер в пути»⁶². Известно также, что, вернувшись в

⁵⁹ Мәрсийә Мөхәммәд-Закир хәзрәт әл-Чистай // Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. – Ф. 39. – Оп. 1. – Ед. хр. 3251. – 20 л.

⁶⁰ Мәрсийә дамелла Мөхәммәд-Закир хәзрәт әл-Чистай. – Казань, 1895. – 15 б. // Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. – Ф. 39. – Оп. 1. – Ед. хр. 5107.

⁶¹ Марджани Ш. Мостафад әл-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. – Казань: Типо-литография Императорского ун-та, 1900. – Т. 2 – С. 207.

⁶² Асар. Мөлкәтемездә улан ислам галимләренең вә мәшһүр кемсәләренең тәржемә табакьәләре тарих, вәләдәт вә вафатлары, вә башка әхвалләре хакында йазылмыш китабдыр. Дүртгенче жөзә. Сахибе Ризаәддин бине Фәхрәддин. – Оренбург: Тип. М.-Ф.Г. Каринова, 1903. – Б. 201.

Каргалы в 1817–1818 годах из своего знаменитого путешествия по странам Востока, Абульманих эфенди с головой уходит в борьбу на стороне абызов, которая к тому времени, достигнув своего апогея, постепенно сходит на нет. Помимо «Переводов хаджи Абульманиха...» в творческом арсенале А. Каргалый имеется большое количество стихов: «Сакыйн, бу дөнъя бәнем минем дәю, итмә тәгъмир сәгый...», «Жиһанның җаһ-у малы...», «Холус үзрә, йуре, мөшкилләре асан идән улдыр...», «Тәшәккер», «Шәфагать йә рәсулullaһ», «Ләтыйфә Әбелманих», «Әйа, мескин Мәних, шөкрана кыйл собх-у мәсаләр сән...» и многие др.

Поэтический сборник А. Каргалый «Переводы хаджи Абульманиха...», состоящий из повествований о жизни мусульманских святых, пророков, а также четырех лирических стихотворений (всего 918 байтов), по теме, идейному содержанию и форме представляет из себя единую и законченную книгу. Сюжеты рассказов заимствованы из Корана, хадисов, древних легенд и преданий. На сегодняшний день задача выявления истоков некоторых из повествований представляется трудновыполнимой или практически невыполнимой. Во-первых, в большинстве своем рассказы, бытовавшие среди татар, представляют собой разнообразный калейдоскоп, сочетающий в себе элементы и сюжеты, заимствованные из древних культур народов Индии, Греции, Аравии и Персии. Такие рассказы, прошедшие несколько этапов трансформации по пути из Индии до земель наших предков через территории Средней Азии и Кавказа, пользовались необычайной популярностью среди простого народа; часто они обрастали новыми сюжетами, мотивами и видоизменялись настолько, что уже имели очень мало общего с оригиналами. В некоторых рассказах А. Каргалый заметно влияние мотивов и символов из татарского фольклора. Сам автор сборника во «Втором рассказе» («Хикәятес сәни») в качестве источников некоторых своих рассказов называет две книги: «Тафсире кабир» («Большой тафсир») ⁶³ и «Мишкат ал-анвар» («Источник лучей») имама ал-Газали. Однако в действительности поэтические сказания А. Каргалый имеют мало общего с вышеназванными книгами. Из широко распространенного среди татар в XIX столетии тафсира Корана «Тафсире кабир» поэт использовал лишь некоторые сюжеты в первом и третьем рассказах сборника («Хикәятел эввал», «Хикәятес сәлис»). Такого рода тенденция, когда татарские поэты указывали в качестве оригиналов к своим произведениям известные произведения классиков Востока, таких как Имам Газали (1058–1111), Ф. 'Аттар (1145–1221), Низами (1141–1209), Фирдоуси (935–1020) и др., стала ощутимой и типичной среди татарских авторов.

В сложных по своей структуре рассказах, совмещающих сразу несколько преданий или этюдов, автор проецирует кораническую мысль на

⁶³ Вероятно, речь идет о «Большом тафсире» или «Тафсире ат-Табари», составленном Абу Джафаром ибн Джариром ат-Табари (839–923).

недостатках своего времени и призывает читателей к благу: доброте, человеколюбию, состраданию и взаимопомощи. Критикуя такие негативные пороки современного общества, как стремление к материальному обогащению, стяжательство, прелюбодеяние и т.д., поэт утверждает светлые идеалы гуманизма, человечности и мира.

В параграфе 1.4 «Творчество Ахметзяна Тубыли в контексте историко-литературного процесса эпохи» излагаются биографические сведения об А. Тубыли, жизнь и творчество которого пришлись на вторую половину XIX века. В 2008 году благодаря подробным сведениям правнука А. Тубыли Элфата Мухамметгалимовича, живущего ныне в г. Бугульме, была составлена родословная (*шеджере*) татарского поэта. Отдельные строки сборников открывают важные детали, относящиеся к его биографии. Так, в ходе их исследования удалось установить, что поэт родился в 1826 году в деревне Аби (ныне – Сарабикулово Лениногорского района Республики Татарстан), состоял в близком родстве с семьей Г. Утыз-Имяни, почитал его как своего учителя и наставника. По ложному доносу он был обвинен в убийстве двух мордвинин и отправлен в 1871 году в Тобольск, где в тюрьме и ссылке провел около пятнадцати лет.

Поэт представляет из себя личность неординарную. Это подтверждается тем, что круг его друзей составляли виднейшие представители татарской литературы и общественности. Его имя не раз упоминается в знаменитом журнале «Шура», выпускаемом Р. Фахретдином. Творчество поэта носит энциклопедический характер, в четыре его рукописных сборника, помимо литературных произведений, вошли заметки по мусульманской юриспруденции (*фикх*), астрономии, медицине и математике. Произведения поэта написаны на трех языках: старотатарском, арабском и персидском. В диссертационной работе приводится описание трех рукописных сборников и одного астрономического календаря поэта, найденных в ходе археографических экспедиций на территории Татарстана. Основную часть произведений составляют стихи религиозно-суфийского содержания. В этом направлении он так же, как и А. Каргалый, продолжает традиции Т. Ялчигула и Г. Утыз-Имяни. В некоторых случаях А. Тубыли включает в свой сборник отдельные произведения именитого предшественника либо обращается к методу контаминации, т.е. соединяет воедино стихотворные строки поэта с собственными.

В рукописи поэта вошли произведения, написанные в различных литературных жанрах: касыды, марсии, газели, мунаджаты, фарды, на'т аш-шарифы, зары, шикаяты, латифы, ташаккуры и т.д. Суфийские воззрения А. Тубыли во многом созвучны теоретическим предпосылкам Имама Газали, сторонника соединения суфийской аскезы с рационалистическими мотивами. Мысль эта подтверждается и упоминанием в произведениях А. Тубыли имени Абу Насра Курсави (1776–1812), интегрировавшего в своих воззрениях идеи мусульманской теологии, восточного перипатетизма и

калама⁶⁴. Кроме того, в сборники включены отрывки из произведений Ибн 'Араби (1165–1240) и Абу ал-'Атахийи (ум. в 828 г.).

Глава II «**Нравственно-этическое начало в татарской литературе XIX века**» состоит из двух параграфов и двух подпараграфов. В параграфе 2.1 «**Религиозно-коранические сюжеты и образы в творчестве А. Каргалый**» исследуются коранические сюжеты, этика взаимоотношений между шейхом и муридом, поучительные истории из жизни мусульманских святых в поэтических повествованиях из сборника «Переводы хаджи Абульманиха...» А. Каргалый. «Хикэятел эввал» – первый рассказ из поэтического сборника А. Каргалый – является, пожалуй, самым ярким и выразительным из всех остальных повествований, вошедших в состав книги. Специфика его в том, что, помимо основного сюжета о Хасане ал-Басри и Раби'е ал-Адавийе, в нем находят место различные коранические персонажи и образы (Карун; Искандер Зу-ль-Карнайн; пророки: Муса, Сулейман, Йакуб, Йусуф, 'Иса, Мухаммад; народ племени 'Ад и др.), рассказывается история из жизни сахаба пророка Мухаммада – Абу Аюба ал-Ансари. Сюжет о двух великих мистиках Востока, Хасане Басри и Раби'е ал-'Адивийе, которые стояли у истоков суфизма, заимствован А. Каргалый из рассказа Ф. 'Аттара «Шейх ал-Басри и Раби'а», включенного в сборник «Мантик ат-тайр», но татарский автор заметно трансформировал его содержание, внося в него авторскую интерпретацию. Так, например, главная героиня А. Каргалый держит в руке не серебряные, а медные монеты, и сравнивает каждую из них со львом. По ее мнению, и одна такая монета может привести к смуте (*фетна*). Кроме того, автор вводит в сюжет образ жемчуга (*дөвр*): «*Диде: «Нокраме элендә яки дөвр? / Буйлә мәхкәм дотмакы аслы нәдер?»*⁶⁵ (Спросил: «Серебро или жемчуг в руках твоих? / И отчего столь сильно ты сжимаешь это?»). В произведении А. Каргалый образ жемчуга ассоциируется с чем-то очень дорогим, с истиной, он напрямую связан с личностью Раби'и ал-'Адавийи, которая почиталась среди суфиев как «великая», «святая женщина-мистик». В данном контексте медные монеты выступают в качестве антипода жемчугу, как материальный мир противопоставляется миру духовному, истинному.

В «Хикэятел эввал» А. Каргалый находят идентичное звучание коранические эпизоды и термины. Вплетая их в сюжетную канву, татарский автор еще более усиливает эмоционально-экспрессивный дух произведения, обогащает его глубинным нравственно-этическим содержанием: «*Әй, ничә мәгънәдә улан кур вә кәр! / Жән илә жәмгь әйләюбән сим вә зәр, / Хак өчен вирмәя коругъ наньны, / Кәндүя даккан мәхибләр намьны! / Баглаюбән*

⁶⁴ Очерки истории татарской общественной мысли. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2000. – С. 106.

⁶⁵ Каргалый Ә. Тәржемәи хажи Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәгъийди. – Казан: Казан ун-тының табгыханәсе, 1889. – Б. 2.

*ишекене барк идәр, / Әнбияләр сөннәтене тәрк идәр»*⁶⁶. (О, насколько глухи, слепы поколения людей! / Душой и телом предаваясь накопительству злата-серебра, / Не дав и корки хлеба на подаяние Бога ради, / Они навешали на себя святые имена! / Закрывши плотно двери своих домов, / Отошли они от сунны пророка⁶⁷). Эти строки татарского поэта по смыслу созвучны кораническим аятам: «Глухие, немые, слепые! Они не вернутся на прямой путь»⁶⁸ (2:18). «Те, которые не веруют, подобны тому, который кричит на тех, что не слышат ничего, кроме зова и призыва: глухи, немые, слепые, – они и не понимают!» (2:171). Слова «глухие», «немые», «слепые» в Священной Книге мусульман встречаются много раз – это суть неверующие, они глухи (к истине), немые (чтобы говорить правду), слепы (чтобы видеть ясные доказательства). Немало места в «Первом рассказе» А. Каргальи отведено и негативным персонажам, известным из Корана, – Каруну, одному из самых богатых представителей в истории сынов Израиля, а также фараону Египта, правившему во времена пророчествования Мусы, которых в конечном итоге и сгубила их непотребная страсть к богатству и власти: «*Сәгъләбия нәтде дөнъя кәсрәте? / Нәйләде Карунны дөнъя дәүләте? / Дәхи фиргавенә бу дөнъя кәсрәте, / Әйләде дәгъваи олуһияте*»⁶⁹. (Не коварны ль богатства мира, как лиса? / Что сделала с Каруном власть над миром? / Фараона ж несметные сокровища земли, / [Затмили разум], внушив ему, что Бог он). Источником всех этих историй является 28-я кораническая сура «ал-Касас» («Рассказ»).

Вследствие вышесказанного можно говорить о сложном повествовании синкретичного характера, когда в произведении, помимо одного сюжета, присутствуют дополнительно эпизоды из Корана и хадисов. Благодаря такому коллажу этюдов и поучительных историй рассказ вбирает в себя все основные темы других повествований и нравственно-этические выжимки из них.

В рассказе о жителях города Саба («Третьем рассказе»), сохраняя структуру коранических рассказов, автор оригинальным образом интерпретирует содержание произведения, вводя в него дополнительные фантастические сюжеты, вследствие чего рассказ о городе Саба являет собой некую утопию. В этом самом объемном повествовании присутствуют такие персонажи, как Нимрод, известный в мировой культуре как тиран и богоборец, царь Вавилона и саламандра, представленная в образе птицы. Красной нитью проходит через все произведение следующая мысль: все блага – от Всевышнего;

⁶⁶ Каргальи Ә. Тәржемәи хажи Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәгъйди. – Казан: Казан ун-тының табгыханәсе, 1889. – Б. 3.

⁶⁷ Здесь и далее перевод наш.

⁶⁸ Здесь и далее: Коран. Перевод смыслов / Э.Р. Кулиев. – Изд. 6-е, испр. – М.: Изд. дом «Умма», 2007. – 687 с.

⁶⁹ Каргальи Ә. Тәржемәи хажи Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәгъйди. – Казан: Казан ун-тының табгыханәсе, 1889. – Б. 3.

если же люди сталкиваются со злом, бедами, несчастьями, то они также приходят по воле Аллаха, однако причиной этих бед является сам человек.

Тема взаимоотношений суфийского наставника (*шайх*) и адепта (*мурид*) раскрывается в нескольких рассказах из вышеназванного сборника. В центре повествований – нравоучительные истории о таких всемирно известных суфиях, как Зу-н-Нун ал-Мисри, 'Абд ал-Кадир Гиляни, Ибрахим ибн Адхам, Фудайл ибн Ийад. В основе таких рассказов лежит понимание значимости и важности роли суфийского наставника в духовном росте его ученика (мурида). В них включены образы и мотивы, берущие начало в арабо-мусульманских письменных памятниках, в частности в суфийской литературе. Мотивы послушания наставника, любви к нему, покаяния (*тауба*), духовного перерождения, терпения, испытания и чудотворства А. Каргалый раскрывает оригинальным образом. Принимая за образец аскетичности и истинной набожности личность Ибрахима ибн Адхама, поэт противопоставляет его некоторым из своих современников – представителям различных суфийских групп, погрязшим в клеветничестве, наговорах и сплетнях.

Важное место во всех повествованиях занимают авторские отступления. Черпая мудрые изречения из бесценной кладези мусульманской мысли, А. Каргалый призывает читателей задуматься над поучительными историями, вынести для себя урок; при этом автор подкрепляет свои суждения кораническими сурами, благодаря чему повествования приобретают большую значимость и обогащаются глубинным нравственно-этическим содержанием. Авторская интерпретация различных восточных сюжетов присутствует практически в каждом из десяти повествований сборника А. Каргалый. Часто поэт включает в свои творения мотивы из фольклора, что еще больше сближает их с простым читателем. Своеобразие и традиционное в исследуемых произведениях находятся в состоянии взаимопроникновения.

В параграфе 2.2 «**Концепто- и смысловые сферы татарской поэзии XIX века**» раскрываются мотивы терпения (*сабр*), жалоб (*шикайа*), испытаний (*сынаулар*), пренебрежения земным миром (*тарк-и дунйа*) в произведениях тюрко-татарских поэтов; особое внимание уделяется изучению позднего периода творчества А. Тубулы и его тюремного цикла стихов. В этой части диссертации прослеживается ход развития понятия «терпение» в историческом разрезе мировой культуры, начиная с греческой мысли стоиков, которая оказала сильное влияние на мусульманскую философию, в частности на воззрения суфиев. Смысл понятия «терпение» наиболее полно раскрыт в Коране и хадисах. Суфизм развил и возвел понятие «терпение» в ранг отдельной макамы⁷⁰. Отдав приоритетность этой категории, суфии построили внутри нее целую иерархическую систему ценностей.

⁷⁰ Макама (суф.) – духовное состояние на пути самосовершенствования; «стоянка» тариката.

Мотив терпения прослеживается в творчестве многих тюркских и татарских поэтов (Ю. Баласагунский, Кул Гали, М. Колый, Габди, Т. Ялчигул, Г. Утыз-Имяни и др.), а также в мунаджатах. В творчестве А. Тубыли данный мотив раскрывается в нравственно-этическом аспекте. Большой интерес представляет антиномичное сюжетное построение элегии на безвременную кончину дочери «Мэрсийэ-и мэврэл жинан бинт Хэсникамал» («Элегия [на кончину] «жемчуга души», дочери Хусникамал»), первая часть которой напоминает касыду (в этой части автор применяет развернутую метафору «время, когда пил я вино радости»), вторая – по своему содержанию близка к марсие. Богатая система образов: «кара туфрак» («черная земля»), «сары юл» («желтая дорога»), «караңгы дөнъя» («темный мир») и др. – нацелена на воссоздание философии жизни и смерти.

Тюремный цикл стихов («Хэбес») был написан в период пребывания А. Тубыли в тюрьме г. Тобольска. Он собрал воедино стихотворения о терпении, которые носят автобиографический характер. Разлука с родиной, семьей, безвинное осуждение, последовавшая затем ссылка в Сибирь – вот цепь горьких событий в его жизни. Стихи поэта «Мөнажэт ли-Казый эл-Хажэт» («В обращении к Аллаху»), «Язам ибтида хэмду Үзрә» («Начинаю писать Достойному похвалы») и многие др. созданы в самом распространенном в средневековых тюркских литературах жанре «зар» («жалоб на судьбу»). Подробные описания условий пребывания в тюремной камере позволяют представить суровую картину той действительности, в которой автор вынужден был провести лучшие годы своей жизни. В произведении уделяется место выражению душевного состояния поэта, где он говорит: «сгорело сердце», «пролились слезы», «согнулась спина». Однако А. Тубыли остается верен философским воззрениям суфиев: чем больше страдает душа, тем она становится тоньше и ближе ко Всевышнему. Он сравнивает себя с героем поэта Кул Гали Йусуфом и на вопрос: «Что такое тюрьма?» отвечает его устами: «Тюрьма – это такое заведение, если оказался там, то врагам – на потеху, а друзьям – на испытание». В данном случае образ Йусуфа предстает в качестве примера нравственной стойкости.

Теме тюрьмы уделено значительное место в творчестве многих татарских поэтов-суфиев (К. Гали, С. Сарай, М. Колый, Г. Утыз-Имяни, М. Акмуллы, А. Тубыли и др.). В их интерпретации образ неволи предстает в двойственном значении. С одной стороны, он символизирует тело, являющееся клеткой для души поэта, с другой – представляет реальную действительность с ее испытаниями, которые воспринимаются авторами как веление судьбы, приближающей к Аллаху.

Глава III «Любовная лирика Ахметзяна Тубыли: синтез традиций и индивидуального творчества» состоит из трех параграфов. В параграфе 3.1 «Мотив Божественной любви в контексте арабо-персидской суфийской поэзии» исследуется влияние арабских и персидских

литературных традиций на творчество татарских поэтов-суфиев. Это влияние особенно ярко проявилось в мотиве Божественной любви, который проходит красной нитью в любовной лирике суфийских авторов Волго-Уральского региона. Восточные классики рассматривают любовь в двух плоскостях – земной, или иллюзорной (*ишк-и маджаз*), и истинной (*ишк-и хакики*). Эта философия получила свое обоснование еще в «Рисала-и йшк» Абу Али Ибн Сины, а позже нашла свое выражение в стихах тюркских и татарских поэтов религиозно-суфийского направления. Принято считать, что тайна жизни основана на двух арабских буквах: [х] и [б], из которых и составляется слово любовь (*хубб*). Работая с текстами стихов арабоязычных авторов, удалось найти 21 вариант арабских слов со значением «любовь», при этом каждое из них несет в себе определенный смысловой оттенок: *сабаба* – глубокая страсть; *хайман* – безумная любовь, жажда; *ваджд* – экстазное волнение и т.д., а также 23 слова, определяющие различные качества любви: *арак* – любовь, препятствующая сну; *истикана* – любовь, приводящая к покорности, и т.д. Эти многочисленные варианты слов в суфийском контексте нужно рассматривать в строгой последовательности, т.е. в процессе развития мистика, который, достигнув очередной ступени (*макама*), переживает соответствующее этой макаме любовное состояние.

В параграфе уделяется внимание анализу поэтических произведений А. Каргалый и А. Тубыли, центральным образом которых является пророк Мухаммад («Шэфагаты кыл, йэ рэсуллуллаһ») («Заступись, о пророк Аллаха»), «Фи-л-йшк» («О любви»), «Мэфхаре жемлэ жиһанның» («Гордость всего мироздания»). По мнению татарских суфийских авторов, приближение к пророку Мухаммаду как совершенному человеку (*инсан камил*) – это этапная ступень, подготавливающая мистика к слиянию со Всевышним.

Путем анализа раскрываются особенности применения таких традиционных суфийских образов в стихах татарских поэтов, как луч (*нур*), свеча (*шам*), прах (*туфрак*, *тин*), чаша с вином (*джам-е шараб*), жемчуг (*лу'лу'*, *дурр*) и т.д.

Параграф 3.2 «**“Повествование о небезызвестном Фархаде и его возлюбленной Ширин”**: сюжет, система образов и смыслов» посвящен анализу лирического произведения А. Тубыли о чистой и возвышенной любви двух легендарных влюбленных – Фархада и Ширин. Поэма о любви Хосрова и Ширин / Фархада и Ширин не нашла столь широкого распространения среди татар именно потому, что классические версии носили языческий характер повествования. На сегодняшний день известно, что в истории татарской литературы всего два автора создали назидания к этой поэме – поэт золотоордынского периода Кутб и поэт-суфий XIX века А. Тубыли.

Текстологическая работа и анализ литературного творения А. Тубыли «Повествование о небезызвестном Фархаде и его возлюбленной Ширин» показал, что по своей структуре, содержанию и художественным особен-

ностям его можно причислить к лиро-эпическим произведениям, т.к. в нем переплетены традиции письменной литературы и фольклора: наряду с широко распространенными мотивами и образами из классических вариантов поэмы о легендарной любви Фархада и Ширин / Хосрова и Ширин восточных авторов, в творении татарского поэта находят место и элементы переходящих сюжетов из дастанов тюркских народов. Мотив труда является основополагающим в фольклорных эпизодах данного произведения. Фархад своим трудом каменотеса и художника завоевывает сердце прекрасной Ширин, а также любовь ее народа. Мотив тяги и интереса к искусству, ремеслу, труду строителя и каменотеса играет большую роль в формировании характера героя. Любовь главного героя к труду перекрывает даже его военные подвиги и успехи в боевых схватках с противником. Одним из оригинальных моментов в лиро-эпическом повествовании А. Тубыли является то, что орудием на поле сражения для Фархада служит не меч, а его кирка, с которой он не расстанется. Именно труд закаляет непреклонный перед трудностями в достижении цели дух главного героя: он прокладывает в горах водные пути, демонстрируя при этом поистине демоническую силу: одним ударом кирки превращает твердую каменистую породу в пыль. Данный мотив значительно сближает произведение татарского автора с народным фольклором, т.к. изначально мотив героического труда ради достижения высоких целей был заложен именно в фольклорных версиях поэмы о любви Хосрова и Ширин / Фархада и Ширин, и особенно широко эти версии были распространены среди тюркских народов. Поэтому по своей композиции, содержанию и идейному построению произведение татарского поэта наиболее близко легенде турецких меддахов, т.к. содержит в себе, помимо прочего, такие элементы фольклора, как бросание лимона в возлюбленного, гиперболизация силы Фархада, дурные предчувствия и сновидение Ширин накануне гибели героя и т.д.

По своему высокому стилю, художественному многообразию, силе поэтического мастерства и таланта данное произведение о чистой и возвышенной любви двух возлюбленных считается апогеем, жемчужиной в ряду литературных творений поэта. А. Тубыли внес значительные изменения в повествование, наполнив его исламским содержанием, что существенным образом отразилось на образах главных героев и преобразило многие изначально языческие сюжеты. Так, влюбленные друг в друга Фархад и Ширин в самые сложные и волнительные моменты своей жизни вверяют себя воле Аллаха, прося у Него защиты и милости. Фархад перед началом сражения между армиями Махманабану и Хурмуз-шаха обращается к любимой со словами: «*Мин үземне юктан бар иткән якты Сөбханга сыгыныб, / һәм һәр эшемне Аның карамагына тапшырам*»⁷¹ (Я прибегаю к воле Всевышнего, Который сотворил [человека] из праха, / И вверяю Ему каждое свое дело).

⁷¹ Поэма о любви Фархада и Ширин // Отдел рукописей и редких книг Национальной библиотеки им. Н. Лобачевского КФУ. – Ф. 22. – Ед. хр. 701-Т. – Л. 47^а.

Прежде чем приступить к рытью канала для проведения воды из колодца до дворца Махманабану, Фархад приходит к нескольким праведникам из числа ученых (*золамэ*) и совершает вместе с ними намаз, прославляет Аллаха, тем самым получает благословение свыше. После этого он обретает фантастическую силу. Народ, собравшийся посмотреть, как Фархад будет крушить гору, приходит в сильное изумление. Еще одним моментом в пользу подтверждения мусульманской версии является то, что до начала работы по проведению воды из колодца ко дворцу Махманабану Фархад начинает это дело с именем Аллаха на устах: *«Йа Рабб, гыйнийәт Сәндән»*⁷² (О Господи, ниспошли Свою помощь).

Весьма своеобразно в произведении представлен образ Фархада, демонстрирующий суфийскую концепцию любви. Так, он весьма скромен и имеет простое происхождение, на пике своих любовных чувств к Ширин герой перестает употреблять пищу и воду, его не интересуют материальные блага и т.д. В отличие от классических версий поэмы, в произведении татарского автора отсутствует любовный треугольник, в центре сказания – любовные чувства между Фархадом и Ширин.

«Повествование о небезызвестном Фархаде...» носит синкретичный характер, т.к. в него включены некоторые эпизоды из поэм «Лейли и Меджнун» Низами и «Семь планет» А. Навои. А. Тубулы интерпретировал известную поэму, придав ей национальный колорит, отраженный прежде всего в характере и взаимоотношениях его главных героев – Фархада и Ширин, со свойственным автору звучанием, поэтическим стилем, новым композиционным наполнением, характеристиками героев, идейным содержанием и др. В процессе анализа данного произведения А. Тубулы удалось обнаружить 14 отличительных и своеобразных черт.

Поэт широко использует в повествовании описание природы, сновидения, диалоги, лирические отступления, философские размышления, антитезы и другие художественные средства. Синкретичность и многообразие идей и мотивов в значительной степени обогатили произведение татарского автора, придав ему глубину и особый, неповторимый колорит.

Произведение являет собой результат развития художественной мысли, трансформации сложных образов и мотивов за семьсот лет со времен Низами Гянджеви. Таким образом, повествование о любви Фархада и Ширин А. Тубулы в едином ряду с одноименными поэмами других авторов стало совершенно новым явлением по своей постановке идей, идеалов, системе образов, характерам и художественному содержанию. Данное творение поэта включает в себя большое разнообразие различных интерпретаций, оригинальных мотивов, новшеств, что дает нам основание говорить о нем как о самостоятельном произведении, сочетающем в себе любовную лирику, героику и фантастику.

⁷² Поэма о любви Фархада и Ширин // Отдел рукописей и редких книг Национальной библиотеки им. Н. Лобачевского КФУ. – Ф. 22. – Ед. хр. 701-Т. – Л. 17^а.

В параграфе 3.3 «Пантеистические мотивы и их художественное воплощение в “Повествовании о Лейли и Меджнуне в городе Багдаде”» рассматриваются суфийские образы и мотивы, подводятся основные заключения по результатам текстологической работы и анализа поэмы. В процессе написания данного параграфа были использованы материалы изысканий М. Ахметзянова, где проводится краткий обзор-анализ различных вариантов-назира к поэме «Лейли и Меджнун» татарских авторов, найденных во время экспедиций на территории Поволжья и Урала. В отличие от остальных татарских вариантов, данная лиро-эпическая поэма более содержательна, количество героев в ней больше, и составлена она в стихотворной форме.

«Хикайэте Лэйли вә Мәжнүн дәр шәһри Багдад» А. Тубыли является романической поэмой, т.к. в ней так же, как и в предыдущем произведении о Фархаде и Ширин, синтезировались классические и письменно-фольклорные традиции. Одной из традиционных черт является то, что каждый байт произведения представляет собой как бы законченное произведение: «*Ким дә ким йуймады гыйшка адыны, / Йазмады жанында мәгъшук дадыны*»⁷³ (Кто не испытал, что есть любовь на свете, / Тот не вкусил в душе своей стелания любимой). Экспрессивно и эмоционально звучат строки, где описываются любовные переживания Меджнуна; возлюбленная для него становится предметом насущных потребностей и высоконравственных устремлений: «*Лэйлә гыйшыкы жәнда чын тотды мәкам, / Лэйлә улды тәсбихе улды мөдам. / Йөрийәчәк йүлдашы Лэйлә иде, / Ултырырса һәмшиә Лэйлә иде. / Йийәчәк, Лэйлә иде нигъмәт аңа, / Сусаса, Лэйлә иде шәраб аңа*»⁷⁴ (Любовь к Лейли поселилась в его сердце навсегда, / Словно четки она для него была. / И друг неразлучный... / И все в мире она заменяла ему. / Если голод утомит, Лейли угощением была, / Если жажда иссушит, она водой для него была).

В пантеистическом по духу поэтическом произведении идея о Божественной любви, звучащая во многих лирических стихах поэта, нашла самое яркое воплощение. Автор рассуждает о Божественной эманации света, рассеянного по всему миру. Это произведение пронизано сложными суфийскими символами, автор вводит завуалированные диалоги. По сюжетной структуре данное творение А. Тубыли наиболее схоже с поэмой Низами «Лейли и Меджнун», по идейному содержанию созвучно с одноименными поэмами М. Физули и А. Джами. В эпизоде потери разума главным героем мы ощущаем сильное влияние, оказанное на татарского поэта М. Физули. Сравним: «Известно всем, как отличить от степи можем город мы, / Но кто в степях любви живет, тот различает их едва»⁷⁵. У Тубыли же: «*Чөнки Лэйлә*

⁷³ Сборник стихов // Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. – Ф. 39. – Оп. 1. – Ед. хр. 6058. – Л. 76^б.

⁷⁴ Там же.

⁷⁵ Физули М. Лейли и Меджнун. – М.: Худ. лит., 1958. – С. 176.

*гыйшыкы дәшиде Мәҗнунә, / Белмәс улды кәндезин ким, кәнди нә»*⁷⁶ (Любовь Лейли выпала [на сердце] Меджнуна, / Он забыл о себе, не помнил город, где живет). В то же самое время, учитывая малый объем произведения и сжатость сюжетов, по своей форме «Повествование о Лейли и Меджнуне в городе Багдаде» А. Тубули наиболее близко к «Мусибат-наме» Фаридаддина Аттара и «Гулистан» Саади Ширази, где также тема «Лейли и Меджнун» нашла воплощение в маленьких рассказах. В итоге из-под пера татарского поэта вышло великолепное по силе художественного мастерства произведение с творчески переработанным известным сюжетом, удачно сочетающее в себе книжные и устные традиции восточного и тюрко-татарского эпосов.

Поэтическое творение А. Тубули можно назвать оригинальным произведением, сочетающим в себе две эстетические категории – красоту и любовь. Подобно «Повествованию о небезызвестном Фархаде...» эта поэма также имеет синкретичный характер: в ней сюжет, когда Кайс влюбляется в Лейли после лицезрения ее изображения на картине, заимствован из «Фархада и Ширин» А. Навои: «Вот он увидел рисунок с ее изображеньем, источавшим аромат, / Сидел, прикован он к прекрасному лицу»⁷⁷. Примечательно, что этот сюжет не встречается больше ни в одном из назира к поэме «Лейли и Меджнун» других авторов. В заключительной части, написанной на персидском языке, автор выступает в роли представителя пантеистического направления, отождествляя мироздание и человека со Всевышним. Поэт также отождествляет Аллаха с образом свечи – традиционным суфийским символом, делая основной акцент на слове «лучезарный». То есть речь идет о Божественной эманации света, рассеянного по всему миру, где человек – носитель Божественных атрибутов.

А. Тубули использует сложные антиномии: «исцеляющая вода» и «яд» при раскрытии тайнства любви Меджнуна к Лейли. В отношениях двух возлюбленных перемешались «свет» и «тьмень» в статусе «жизни» и «смерти». Применяя различные антиномии, поэт говорит о двойственной природе Божественной любви. Эпизод, когда Меджнун прогоняет от себя Лейли, является в произведении татарского автора кульминационным, т.к., согласно суфийской трактовке, земной облик Лейли теряет для Меджнуна всякое значение, его душа стремится покинуть истерзанное и измученное тело и воссоединиться с Божеством. В «Повествовании о Лейли и Меджнуне...» А. Тубули интегрированы воедино мотивы и образы письменной литературы и элементы кочующих сюжетов из дастанов, что обусловило авторскую индивидуальность произведения.

Глава IV «**Эстетическая составляющая религиозно-суфийской поэзии XIX века**» состоит из двух параграфов. В параграфе 4.1 «**Влияние философской мысли Запада, религиозно-коранической мысли Востока**

⁷⁶ Сборник стихов // Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. – Ф. 39. – Оп. 1. – Ед. хр. 6058. – Л. 77^а.

⁷⁷ Там же. – Л. 76^б.

на образную символику» исследуется философия эстетики в разрезе восточной и западной культур, ее отображение в образной системе татарских поэтов-суфиев. По мнению исследователя эстетической доктрины суфизма А. Курбанмамедова, суфизм не смог бы стать столь популярным и влиятельным на мусульманском Востоке без эстетических концепций⁷⁸. Такие теоретики суфизма, как М. Газали, Дж. Руми и А. Джами, утверждали, что прекрасное (*джамал*) есть проявление Божественного совершенства. Прекрасное в религиозно-суфийских произведениях тюркских и татарских авторов выступает как этико-эстетическая категория, т.к. совмещает в себе и любовь, и благо, и красоту. Такая установка нашла свое выражение в сложной системе образов поэтов: кудри (*зөлеф*), соловей (*гандалиб*, *былбыл*), роза (*гөл*), бабочка (*пәрванә*), свеча (*шәмгъ*), жемчуг (*мәрвар*, *дөрр*), море (*бәхер*), лодка (*сафина*). Будучи верными восточным традициям, татарские поэты-суфии в своих творениях любовные чувства и переживания сопровождают описанием земной красоты в виде цветения садов, красок распускающихся бутонов роз, пения соловья и т.д.

Все эти мотивы нашли яркое отражение в произведениях А. Тубыли – «Стихотворение о разлуке» и «Душа обезумела от любви к Лейли». В свете эстетической доктрины суфизма исследуется и «Восьмой рассказ» А. Каргальи, являющийся переложением известной притчи из «Маснави» Дж. Руми, которая повествует о споре византийцев с китайцами. В центре повествования образ зеркала, который имеет уходящие в глубь столетий корни и в мировой культуре разных народов интерпретируется в многочисленных вариациях. С древнейших времен с этим предметом связаны различные поверья, т.к. он олицетворял собой нечто магическое, противоречивое, некую размытость между миром реальным и миром потусторонним, с одной стороны, а с другой – между человеком, смотрящим на себя в зеркало и его отражением. В культурах разных народов зеркало символизировало: отражение души (отсюда и выражение: «Глаза – зеркало души»); образ (отражение) мира; проявление Бога; свет, солнце; женское божество и т.д. Его использовали и в процессе различного рода мистических практик. Во времена Дж. Руми «зеркалом называли храм, и монахи, смотрящие на храм, видели в нем отражение божества»⁷⁹. В отличие от притчи, в повествовании татарского поэта стену не очищают от ржавчины и не полируют, а вывешивают зеркало. Однако суть от этого не меняется: и отполированная стена, и зеркало в произведениях Дж. Руми и А. Каргальи символизируют сердце чистого и праведного суфия, очищенное от мирских страстей, отражающее Бога и Его творения. А. Каргальи в конце повествования о споре византийцев с китайцами включает свой авторский комментарий,

⁷⁸ Курбанмамедов А. Эстетическая доктрина суфизма: Опыт критического анализа. – Душанбе: Дониш, 1987. – С. 7.

⁷⁹ Кротов Я. Богочеловеческая комедия. Эссе [Электронный ресурс]. – URL: http://krotov.info/yakov/history/13_moi/1215_amory.htm (дата обращения: 18.03.2015).

содержащий собственное видение вопроса. Византийцев, создавших на стене прекрасное художественное творение, автор причисляет к представителям внешних знаний (*ахл аз-захир*), а китайцев – к обладателям внутренних, тайных знаний (*ахл ал-батин*). Образ зеркала в повествовании А. Каргалый выполняет важную эстетическую функцию и символизирует красоту творения Аллаха.

В параграфе 4.2 «Религиозно-суфийские и национально-эстетические универсалии в творчестве А. Тубылы и А. Каргалый» в продолжение темы об эстетике в произведениях татарских поэтов-суфиев наряду с описанием прекрасных явлений природы восхваляется внутренняя и внешняя красота земных женщин. В «Элегии [на кончину] «жемчуга души», дочери Хусникамал» А. Тубылы в отношении героини применяет различные эпитеты: «жемчужина сердца», «сорванный цветок», «дитя – свет души», «дитя есть исцеление от болезней» и др., а при описании внешних качеств использует образы одной категории: «глаза лучезарны», «лицо приветливо», что свидетельствует о традиционализме в творчестве поэта, т.к. все эти эпитеты и категории прямо или косвенно связаны со светоносностью, лучезарностью.

Разнопланово представлены у А. Тубылы женские образы в произведении о любви Фархада и Ширин. Исламизация содержания повествования отразилась на внутреннем и внешнем обликах главных героев, в том числе Ширин и Махманабану. В образ главной героини автор вложил элементы национального колорита, значительно смягчив его по сравнению с образом, представленным в раннеклассических вариантах. Он наделил ее такими чертами, как скромность, застенчивость, мягкость, добросердечие, терпеливость, решительность и сострадательность. Она – скромная девушка, не претендующая на власть, находится в полной зависимости от воли тети. Однако, когда дело касается ее любви и борьбы за нее, она готова пренебречь опасениями перед людской молвой, которая начинает распространяться после ее походов в горы к Фархаду. Посреди ночи, не дождавшись рабыни, отправляется она к любимому, чтобы сообщить ему о своих дурных предчувствиях и вешем сне, приснившемся ей накануне. В самые тяжелые для ее любимого моменты она проявляет сострадание и всячески утешает его, вселяя в сердце надежду и силу: «*Күңел малул улыб әйләмә аһи, – / Гашыйка аерылык ула килмешдер. / Кәл, ыңда сүземе, и хубылың шаһы, / Агълайанлар беркөн көлә килмешдер*»⁸⁰ (Не грусти теперь, не вздыхай [сердечно], / Разлука для влюбленного – привычная участь. / Приди же, послушай меня, о властелин красоты, / Придет день, и к опечаленным придет радость).

⁸⁰ Поэма о любви Фархада и Ширин // Отдел рукописей и редких книг Национальной библиотеки им. Н. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета. – Ф. 22. – Оп. 1. – Ед. хр. 701-Т. – Л. 48^б.

Довольно разнолико представлен образ Махманабану (Мехинбану, Михинбану, Мухинбану) у разных авторов, чаще всего эта героиня воплощает в себе много хвалебных качеств. В большинстве назира она представлена любящей тетей (в некоторых вариантах – матерью прекрасной Ширин). В эпических поэмах восточных классиков, Э.-Х. Дехлеви, А. Навои, Низами и Шейхи, Мехинбану – положительный персонаж. Она справедливо и мудро царствует в своем государстве, щедро раздает подарки своим подданным, по своей благородной натуре не способна на обман, предательство и коварство. Кроме того, она очень тепло, по-матерински относится к Фархаду, охраняет чистую и непорочную, взаимную любовь Фархада и Ширин. Как правило, Мехинбану не играет сколько-нибудь существенной роли в произведениях вышеназванных поэтов. В поэме же татарского поэта Махманабану, напротив, – одно из главных действующих лиц; здесь она является сложной, противоречивой государыней. С одной стороны, героиня безмерно любит свою племянницу, красавицу Ширин, старается ей во всем угодить. Но, узнав о тайных чувствах ее к Фархаду, всячески старается препятствовать счастью молодых, т.к. сама влюбляется в юношу. Однажды, узнав от своей прислужницы о тайных встречах Фархада и Ширин, она незамедлительно избавляется от нее. Так из ласковой и благожелательной она превращается в бесчувственную и жестокою женщину. Поняв, что не может рассчитывать на ответное чувство со стороны Фархада, бросает его в темницу. После этого испытывает угрызения совести; в ее душе борются противоположные намерения относительно узника. Но в конечном итоге видит сон, в котором ей является старец и требует от нее немедленно освободить неповинного Фархада, что она и делает. Во время военных баталий, когда войска Хурмуз-шаха переходят в наступление, а воины царицы бегут с поля боя, она обращается за помощью к двум колдуньям, чтобы те хитростью могли захватить в плен Хосрова. Таким образом, Махманабану в произведении татарского автора играет существенную роль, т.к. во многом развитие сюжетной линии повествования зависит от ее действий и поступков. Несомненно, данный аспект является одним из самых ярких и характерных, в отличие от основных классических версий поэмы о Хосрове и Ширин / Фархаде и Ширин.

Образы женщин-красавиц представлены в произведениях «Рассказ об 'Абд ал-Кадире ал-Гиляни и его муриде» («Четвертый рассказ») и «О красавице-еврейке и суфие» («Десятый рассказ») А. Каргальи. Но они имеют некоторые специфические черты, т.к. в повествованиях играют роль искусительниц, представляя своего рода испытание в духовном восхождении суфиев, и напрямую связаны с мотивами покаяния и духовного очищения. В описании их внешних и внутренних качеств автор применяет эпитеты «дающая покой душе», «опрятная», «крайская дева», восхваляет их таланты, различные навыки и умения: искусство игры на музыкальных инструментах, завораживающее пение и т.д. В традиционных авторских

отступлениях к данным повествованиям А. Каргалый возвышает своих героинь, ставя их выше муридов, находящихся на пути нравственного совершенствования. Благодаря искреннему покаянию и отказу от материальных благ они обретают спасение души.

Суфийские поэты Поволжья традиционно сравнивали земной, переходящий мир (*дуниа*) с молодой девушкой, старухой, женщиной (Йусуф Бикходжи «Кыйссаи ан хэзрэти Рәсүлнең мигъражга барганы бу торур» («Рассказ о вознесении Пророка»); Ф. Аттар «Панднаме» («Книга наставлений»); С. Ширази «Бустан» («Плодовый сад»); Г. Кандалий «Рисаләэ» («Послание»); А. Каргалый «Жиһанның жаһы...» («Богатство мира...»); А. Тубыли «Фи бәхрел һизаж» («В море волнения») и др.). По их убеждению, от обмана этого мира не застрахованы ни лучшие представители человечества – ученые и мудрецы, ни те, кто владеет всем миром, т.к. в каждом отдельном случае он применяет новые «уловки». В творчестве А. Каргалый имеются произведения, в которых описана красота женщины и природных явлений в самом прямом, земном понимании, вне связи с религиозно-суфийским учением («Галәм әйвандә гамми кидәрер өч нәрсә, бел» («В земном мире три вещи разгонят грусть, знай...»); «Ошбу көн вармыш идем сәйран өчен сахра тараф» («Сегодня выходил я в степь немного отдохнуть...»)), в них поэт утверждает земные идеалы. Таким образом, эстетические мотивы и образы, содержащиеся в произведениях А. Каргалый и А. Тубыли, представлены в двух плоскостях – религиозно-суфийской и земной. Сочетание в творчестве поэтов-суфиев Волго-Уральского региона суфийских и земных мотивов обусловлено их принадлежностью к накшбандийскому тариқату.

В **Заключении** подводятся итоги диссертационной работы и намечаются перспективы дальнейших исследований.

Суфизм на протяжении целого ряда столетий выполнял важные функции сохранения исторической и духовной самобытности татарского народа. К началу XIX века на волне подъема национального самосознания и знакомства передового слоя татарской интеллигенции с прогрессивными достижениями Запада в области науки и образования активизируется и творчество суфийских поэтов. Обновленческое движение, которое затронуло все общественные и культурные процессы на территории Волго-Уральского региона, не обошло стороной религиозно-суфийское направление литературы, в том числе и творчество А. Каргалый и А. Тубыли, однако это обновление осуществлялось в рамках восточных концепций и традиционализма.

Традиционализм авторов в их произведениях проявляется, в первую очередь, в том, что они изобилуют сурами из Корана, в них содержится богатая система суфийских образов. В то же время творчество татарских поэтов-суфиев выделяет яркая индивидуальность и новаторство, т.к. в их произведениях, в основу которых положены сюжеты из различных преданий и классических поэм Востока, значительное место занимает авторская

интерпретация. При этом образная и сюжетная системы в них переработаны настолько, что их по праву можно назвать самостоятельными творениями пера татарских поэтов.

Влияние арабских литературных традиций в лице ас-Сильми (XI в.), Самнуна (X в.), Джунайда (ум. в 910 г.), Зу-н-Нуна ал-Мисри (ум. в 860 г.), Абу Бакра аш-Шибли (861–945), Раби‘и ал-‘Адавийа (ум. в 801 г.), Абу Язида ал-Бистами (ум. в 261/875) и др. наиболее отчетливо проявилось в любовной лирике А. Тубыли, в особенности в суфийских мотивах о вине (*шараб, хамр*), таинственных значениях арабских букв, связи души и тела, бескорыстности в любви, раскаяния о прошлом (*тауба*), расставания с Любимым (*фирак, хиджран*), тоски по Родине (*гурба*), сильной страсти (*шаук, ‘шик*) и т.д. Такая же картина прослеживается и в произведениях других татарских поэтов.

Наряду с традиционными восточными мотивами в религиозно-суфийской поэзии XIX века, в частности в творчестве А. Каргальи и А. Тубыли, выявлены и оригинальные черты, придающие произведениям этих авторов национальный колорит и своеобразие. Индивидуальность А. Тубыли проявляется в интерпретации традиционных суфийских символов: прах (*туфрак; гьубар*), свеча (*шам*), жемчуг (*марвар*) и др. Творчество А. Каргальи характерно тем, что в содержательном плане имеет сложную структуру, т.к. в нем заложено множество самых разнообразных мотивов, образов и сюжетов. Каждый из десяти поэтических повествований «Переводы хаджи Абульманиха...» имеет своеобразную авторскую интерпретацию, что также представляет собой одну из наиболее примечательных сторон творчества этого автора. В целом, произведения обоих поэтов представлены в широком спектре жанров: на‘т аш-шариф, зар, мактубат, таслия, шикаять, латифа, ташаккур, мадхия и др., что соответствует системе образов татарской религиозно-суфийской поэзии в целом.

Детальный анализ любовной лирики позволил определить технику выявления принадлежности таких текстов суфийской парадигме. В любовной лирике прослеживается амбивалентность лирического героя, который выступает в амплуа поэта и мистика. В отдельных текстах противостояние этих модификаций субъекта создает художественную ситуацию «смыслового пучка», обеспечивая многозначность текстов. В результате истории любви Фархада и Ширин, Лейли и Меджнуна у А. Тубыли проявляются в абсолютно новом свете – как поэтапное восхождение суфия к единению со Всевышним Творцом. Авторские изменения классической версии поэмы, трансформировавшие языческие сюжеты и обогатившие их исламским содержанием, послужили сближению татарской религиозно-суфийской литературы с дастанами, что стало одной из причин реформирования татарской литературы по пути адаптации к народному языку и народной культуре.

Как уже было отмечено, у суфиев, в особенности у восточных поэтов, как правило, трудно бывает отделить собственно эстетические взгляды от

этических. В произведениях А. Каргалый и А. Тубыли в суфийских понятиях «терпение», «любовь» и «красота» грань, разделяющая эти категории, размыта. «Терпение – прекрасно», красота облагораживает, а любовь есть созидание добра и духовных ценностей. Вследствие этого все три исследуемых понятия относятся к этико-эстетическим. Немалое место в творчестве поэтов занимают стихи, где воспеваются красота природных явлений, восхваляются простые женские образы, присутствуют мотивы любви и тяги к родной земле, труду. Совмещение в рамках творчества одного поэта суфийских и земных мотивов обусловлено спецификой учения накшбандийского тариката, одними из основных принципов которого являлись умеренность и активная гражданская позиция в социально-общественной жизни.

В этот период в произведениях на задний план отходят традиционные в средневековых литературах вступления (*мукаддима*) с восхвалениями Всевышнего и пророка Мухаммада, повествования начинаются непосредственно с самого сюжета. Дабы притушить скандирование, в некоторой степени обесцвечиваются и «ломаются» поэтические приукрашивания; жесткие рамки стихотворного размера гаруз все меньше соблюдаются в творчестве татарских поэтов-суфиев, их произведения приобретают более естественную, реалистичную форму повествования; высокий, дворцовый стиль заменяется публицистической интонацией; выявляются актуальность и адресованность представителям определенного религиозного и этнического общества, концептуальность. Диалог, интонационная подвижность – элементы, которые стали активно применяться в татарской реалистической поэзии XX века, – за всю историю татарской литературы впервые ярко и отчетливо проявились в творчестве А. Каргалый, Ш. Заки, Х. Салихова, Г. Чокрый, А. Тубыли и др. Все эти новшества стали зачатками, подготавливающими татарский литературный процесс к переходу к новому, просветительскому этапу, зародившемуся в последней четверти XIX века.

Если в предыдущие века суфизм являлся продуктом элитарного сознания, и поэтические творения суфийских поэтов (Габди, М. Колый, Т. Ялчигул и т.д.), написанные сложным для понимания простого народа (*амма*) языком, адресовались лишь узкому кругу избранных (*хасса*), то в XIX веке ситуация кардинальным образом меняется. Благодаря живым и увлекательным историям, привнесенным в известные восточные сюжеты с помощью авторской интерпретации, фольклорным мотивам, отсутствию излишней назидательности и риторики, мудрым изречениям, произведения татарских поэтов-суфиев одинаково полюбились представителям всех социальных прослоек общества. Особую популярность суфийская поэзия приобрела в студенческой среде; доказательством тому служат многочисленные тетради (дафтары), хранящиеся в архивных фондах Татарстана, в том числе и в Центре письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимов-

ва АН РТ, с переписанными произведениями религиозно-философского содержания.

В данной диссертации заключен большой потенциал для дальнейших научных изысканий. Методология, выработанная в процессе анализа художественных текстов татарских суфийских поэтов XIX века, а также результаты, явленные в процессе текстологической работы, могут быть успешно применены в изучении татарской литературы, как единого процесса, в контексте религиозно-суфийской мысли, и позволят дополнить картину художественного многообразия и поэтического кредо авторов Волго-Уральского региона.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях автора:

1. Публикации в изданиях, рекомендованных ВАК РФ:

1. Хасавнех А.А. Любовная лирика поэта-суфия Ахметзяна Тубыли // Исламоведение. – 2012. – № 1. – С. 90–96.

2. Хасавнех А.А. Биографические сведения о татарском шейхе Мухаммад-Закире ал-Чистави в дагестанских арабоязычных рукописях // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки. – 2012. – № 1 (18). – С. 78–81.

3. Хасавнех А.А. Религиозные мотивы в произведениях татарского поэта-суфия XIX века Абульманиха Каргалый // Гуманитарный вектор. Забайкальский государственно-гуманитарный университет им. Н.Г. Чернышевского. – 2012. – № 4 (32). – С. 224–230.

4. Хасавнех А.А. Агиографические сочинения Мурада Рамзи «Драгоценности благих деяний» // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2013. – № 1. – С. 54–59.

5. Хасавнех А.А. Библейский сюжет о Самсоне в творчестве татарского поэта-суфия Абульманиха Каргалый // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. – 2013. – № 5-1 (23). – С. 205–207.

6. Хасавнех А.А. Накшбандийский шейх Волго-Уральского региона М.-З.Камалов и его сочинение «Табсират ал-муршидин» // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2013. – Т. 155. – № 3-2. – С. 120–126.

7. Хасавнех А.А. История Фудайла ибн Ййада в пересказе Абульманиха Каргалый // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. – 2014. – № 6-1 (36). – С. 190–193.

8. Хасавнех А.А. «Рассказ об ‘Абд ал-Кадире Гиляни и его муриде» татарского поэта-суфия Абульманиха Каргалый // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. – 2015. – № 2-2 (44). – С. 201–203.

9. Хасавнех А.А. О духовном перерождении царя Басры // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. – 2015. – № 11-1 (53). – С. 187–191.

10. Хасавнех А.А. О поэтическом сборнике Абульманиха Каргалый // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. – 2016. – № 1-1 (55). – С. 78–81.

11. Хасавнех А.А. Эстетика прекрасного в поэзии татарского поэта-суфия А. Тубыли // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. – 2016. – № 12-4 (66). – С. 60–63.

12. Хасавнех А.А. Поэма Ахметзяна Тубыли «Повествование о небезызвестном Фархаде и его возлюбленной Ширин» // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова. Vestnik of North-Eastern Federal University. Серия: Эпосоведение. Epic studies. – 2020. – № 3 (19). – С. 42–54.

13. Хасавнех А.А. Вариант романического эпоса о Лейли и Меджнуне: авторская интерпретация фольклорного сюжета // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова. Vestnik of North-Eastern Federal University. Серия: Эпосоведение. Epic studies. – 2021. – № 2 (22). – С. 87–97.

14. Хасавнех А.А. «Рассказ об ‘Абд ал-Кадире ал-Гилани и прядильщице» А. Каргалый: структура произведения, мотивы и образы / А.А. Хасавнех, Г.Р. Хусайнова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. – 2021. – Т. 14. – Вып. 7. – С. 2023–2027.

15. Хасавнех А.А. Своеобразие образов в романической поэме А. Тубыли «О прославленном и знаменитом влюбленном Фархаде и его возлюбленной Ширин» / А.А. Хасавнех, Л.Х. Мухамезянова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. – 2021. – Т. 14. – Вып. 7. – С. 2017–2022.

16. Хасавнех А.А. Мотивы жалоб, испытаний и терпения в цикле стихов «Хэбес» («Тюремные») А. Тубыли // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. – 2021. – Т. 14. – Вып. 8. – С. 2357–2361.

II. Монографии:

17. Хасавнех А.А. Ахметзян бине Шамсетдин аль-Тубыли. – Бугульма: ОАО «Бугульминская типография», 2008. – 135 с.

18. Хасавнех А.А. Ахметзян Тубыли: жизнь и творчество татарского поэта-суфия XIX века. – Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2012. – 206 с.

19. Хасавнех А.А. Философско-этические мотивы в суфийской поэзии Абульманиха Каргалый. – Казань: Изд-во Академии наук РТ, 2015. – 198 с.

20. Хасавнех А.А. Ахметзян Тубыли: жизнь и творчество татарского поэта-суфия XIX века. – 2-е изд., доп. – Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2017. – 198 с.

III. Статьи в научных сборниках, журналах и материалы конференций:

21. Хасавнех А.А. Философско-этические основы суфизма в творчестве Абульманиха Каргалый (на основе рукописных материалов из фонда ЦПиМН) // Восточные рукописи: современное состояние и перспективы изучения. Мат. кругл. стола, 1 декабря 2011 г. / сост.: Р.Ф. Исламов, С.Ф. Галимов. – Казань, 2011. – С. 169–182.

22. Хасавнех А.Ә. Шиһабетдин Мәржани // Восточные рукописи: современное состояние и перспективы изучения. Мат. кругл. стола, 1 декабря 2011 г. / сост.: Р.Ф. Исламов, С.Ф. Галимов. – Казань, 2011. – С. 214–217.

23. Хасавнех А.А. Эстетические воззрения поэта-суфия XIX века Ахметзяна Тубыли // Әдәби мирас һәм текстология. Икенче чыгарылыш. – Казан, 2011. – Б. 22–32.

24. Хасавнех А.А. Биография татарского накшбандийского шейха Мухаммад-Закира ал-Чистави (Жамалова) в дагестанских арабоязычных сочинениях // Суфизм: идеи, практики, институты. Традиции и современность. Мат. междунар. науч.-методол. семинара, 30 апреля 2012 г. – Киев, 2012. – С. 10–13.

25. Хасавнех А.А. Сочинение татарского шейха Мухаммад-Закира ал-Чистави «Табсират ал-муршидин»: краткий обзор // Суфизм: идеи, практики, институты. Традиции и современность. Мат. междунар. науч.-методол. семинара, 30 апреля 2012 г. – Киев, 2012. – С. 13–15.

26. Хасавнех А.А. Коранические мотивы в суфийской поэзии Абульманиха Каргалый // Ислам в мультикультурном мире. Мат. 1-го казан. междунар. науч. форума, 1–3 ноября 2011 г. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2012. – С. 269–280.

27. Хасавнех А.А. Мухаммад Мурад Рамзи и некоторые его сочинения, написанные в жанре «табакат» // Бюллетень Общества востоковедов. Вып. 20. Мат. VIII съезда рос. востоковедов, 25–28 сентября 2012 г. – М.: Языки славянской культуры, 2012. – С. 220–221.

28. Хасавнех А.А. Этические мотивы в тюрко-татарской литературе // Türkoloji Üzerine Araştırmalar – Тюркологические исследования. – 2012. – № 3. – С. 54–62.

29. Хасавнех А.Ә. Әбелманих Каргалыйның суфичылык шигъриятендә Коръән мотивлары // Дин вә мәгъыйшәт. – 2012. – № 23 [166]. – 7 декабрь. – Б. 3–4.

30. Хасавнех А.А. О книге К.С. Давлетшина «XVII гасыр шагыйре Мәүлә Колый» // Проблемы востоковедения. – 2012. – № 4 (58). – С. 89–93.

31. Хасавнех А.А. Концепция терпения в творчестве поэтов-суфиев Волго-Уральского региона // Расулевские чтения: ислам в истории и современной жизни России. Мат. всерос. науч.-практ. конф., 29 марта 2012 г. – Челябинск – Уфа, 2013. – С. 170–177.

32. Хасавнех А.А. Абульманих Каргалый: история изучения жизнедеятельности поэта-суфия // Научный Татарстан. – 2013. – № 2. – С. 74–83.

33. Хасавнех А.А. Коранический сюжет о жителях Сабы в творчестве Абульманиха Каргалый // *Türkoloji Üzerine Araştırmalar* – Тюркологические исследования. – 2013. – № 6. – С. 134–144.

34. Хасавнех А.А. Марсия на кончину шейха Мухаммад-Закира Камалова // Научный Татарстан. – 2013. – № 3. – С. 74–84.

35. Хасавнех А.А. Проблема интерпретации в творчестве татарского поэта-суфия Абульманиха Каргалый // *Инсани фәннәр: эләнү һәм табышлар. Йомгаклау конф. материаллары* (= Гуманитарные науки: поиски и достижения). Мат. итог. конф., 15–17 февраля 2013 г. – Казан: Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты, ТӘҺСИ, 2013. – С. 270–276.

36. Хасавнех А.А. Некоторые новые сведения о шейхе Мухаммад-Закире Камалове в труде «Асар» Ризаэддина бин Фахруддина // Научный Татарстан. – 2013. – № 4. – С. 102–106.

37. Хасавнех А.А. Тема покаяния и духовного возрождения в стихотворении Абульманиха Каргалый о красавице-еврейке и суфие // *An International Quarterly Journal of Social Science*. – 2013. – Year 5. – Vol. 20. – P. 60–66.

38. Хасавнех А.А. Накшбандийский шейх Волго-Уральского региона М.-З. Камалов и его сочинение «Табсират ал-муршидин» // Чистае – Родной Чистополь (2-я книга): историко-публицистические очерки / [сост. Р.А. Исмагилова]. – Казань: Идел-Пресс, 2013. – С. 50–54.

39. Хасавнех А.Ә. Гомуми Ислам конгрессына Русиядә яшәүче мөселманнарның хәле турында мөһим хәбәр // *Әсәрләр: 15 т. / Гаяз Исхакий. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1998. – 10 т.: публицистика / [томны төз. З. Рәмиев һ.б.]*, 2013. – Б. 268–275.

40. Хасавнех А.А. Ризаэддин бин Фахруддин о шейхе Мухаммад-Закире Камалове // Урал-Алтай: через века в будущее. Мат. VI всерос. тюрколог. конф. (с междунар. участием), 18 марта 2014 г. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. – С. 343–345.

41. Хасавнех А.Ә. Шәех Мөхәммәдзакир Камалов вафатына мәрсия // Чистави укулары. Конф. материаллары, 17 август 2013 ел. – Казан: «Ислам динен кабул итүгә 1000 ел» исемендәге КЮММ, 2014. – Б. 22–30.

42. Хасавнех А.Ә. Татар шәехе Мөхәммәдзакир әл-Чистави турында яңа мәгълүматлар // Чистави укулары. Конф. материаллары, 17 август 2013 ел. – Казан: «Ислам динен кабул итүгә 1000 ел» исемендәге КЮММ, 2014. – Б. 66–70.

43. Хасавнех А.А. Сюжет об Ибрахиме ибн Адхаме в поэзии татарского поэта-суфия Абульманиха Каргалый // Научный Татарстан. – 2014. – № 4. – С. 104–111.

44. Хасавнех А.А. Поэтический рассказ «Спор византийцев с китайцами» татарского поэта-суфия Абульманиха Каргалый // Актуальные проблемы и достижения в гуманитарных науках. Мат. междунар. науч.-практ. конф., 10 февраля 2015 г. – Самара, 2015. – С. 58–60.

45. Хасавнех А.А. Об одной марсие на смерть шайха Мухаммад-Закира Камалова // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2015. – С. 53–70. (Orientalia).

46. Хасавнех А.А. Поэтический рассказ «О скрытом смысле» татарского поэта-суфия Абульманиха Каргалый // Научный Татарстан. – 2015. – № 2. – С. 131–135.

47. Хасавнех А.Ә. Әхмәдҗан Тубылы (1826–189?) // Татар әдәбияты тарихы: сигез томда / [төз. Р.Ф. Рахмани]. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2014. – 3 т.: XIX йөз / [фәнни мөх. Ф.Г. Галимуллин], 2015. – Б. 338–349.

48. Хасавнех А.А. Проблема духовного восхождения в рассказе о Хасане ал-Басри и Рабие ал-Адавийя татарского поэта-суфия Абульманиха Каргалый // Tatarica. – 2016. – № 2 (7). – С. 73–90.

49. Хасавнех А.А. Повествование о ранних суфиях в произведении Абульманиха Каргалый // Актуальные проблемы гуманитарного знания в XXI веке: состояние и перспективы развития. К 90-летию академика Г.Г. Гамзатова. Мат. междунар. науч. конф., 5–6 мая 2016 г. – Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН; АЛЕФ, 2016. – С. 301–308.

50. Хасавнех А.А. Г. Алмаев. Галимҗан Ибраһимов турында хатирәләр // Духовное наследие: поиски и открытия / под ред. И.Г. Гумерова. – Казань: ИЯЛИ, 2017. – Вып. 3. – С. 190–199.

51. Хасавнех А.А. Разъяснение Божественной любви, качеств влюбленного и поминания возлюбленного // Комментарии к «Каландар-наме» Абу Бакра Каландара Руми. Вып. 1. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2017. – С. 84–94.

52. Хасавнех А.Ә. Мәшһүр вә укымышлы булган Фәрхад белән мәгъшүкасы Ширин хикәясә // Татарское рукописное наследие: изучение и сохранение. Мат. всерос. науч.-практ. конф., посвященной 130-летию С. Вахиди, 19 октября 2017 г. / [сост.: Л.Ш. Гарипова, Д.З. Марданова]. – Казань: ИЯЛИ, 2017. – С. 172–187.

53. Хасавнех А.А. О библиографическом труде Ризаэддина Фахреддинова «Мәшхур хатыннар» («Знаменитые женщины») // Nevruz zirvesi. I. Uluslararası Şigabutdin Marcani Tatar kültürü, tarihi ve edebiyati sempozyumu, 20–23 Mart 2017. – Antalya, 2018. – С. 11–14.

54. Хасавнех А.А. К вопросу о биографии поэта-суфия XIX века Абульманиха Каргалый // Тюркологические исследования. – 2018. – № 2. – С. 90–101.

55. Хасавнех А.Ә. Әбелмәних Каргалый хикәләвендә Фудайл ибне Ийәд тарихы // Фәнни Татарстан. – 2019. – № 1. – Б. 48–54.

56. Хасавнех А.А. О некоторых проблемных вопросах творчества суфийского поэта II половины XVII века Мавля Кули // III Uluslararası Şigabutdin Marcani Tatar kültürü, tarihi ve edebiyati sempozyumu, 20–23 Mart / Editörler Doç. Dr. Dinara Fardeeva, Mustafa Latif Emek. – Antalya, 2019. – С. 281–287.

57. Хасавнех А.А. Новое исследование творчества поэта-суфия Мавля Кули // Тюркологические исследования. – 2019. – № 3. – С. 90–101.

58. Хасавнех А.А. Тема Божественной любви в произведении Абу Бакра Каландара Руми «Каландар-наме» // Наука XXI века: открытия, инновации, технологии. Мат. науч.-практ. конф., 28 октября 2019 г. – Смоленск: МНИЦ «Наукосфера», 2019. – С. 54–60.

59. Хасавнех А.А. О печатной марсии на кончину шейха накшбандийского тариката Мухаммад-Закира Камалова // Просветительское движение у тюркских народов и творчество Абая. Мат. междунар. науч. конф., посвященной 175-летию со дня рождения казахского поэта, просветителя, общественного деятеля Абая Кунанбаева, 14 декабря 2020 г. / [сост.: Ф.Г. Файзуллина, Г.А. Хуснутдинова]. – Казань: ИЯЛИ, 2020. – С. 267–270.

60. Хасавнех А.Ә. Суфи шагыйрь Әбелмәних Каргалый ижатында Сәба шәһәре кешеләре турында Коръәни сюжет // Фәнни Татарстан. – 2021. – № 1 (29). – Б. 28–37.

61. Хасавнех А.Ә. Ә. Каргалыйның «Румлылар белән кытайлар арасындагы бәхәс» шигъри хикәяте // Фәнни Татарстан. – 2021. – № 3 (31). – Б. 147–153.

Хасавнех Алсу Ахмадулловна

**ТАТАРСКАЯ РЕЛИГИОЗНО-СУФИЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА XIX ВЕКА:
ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ВОПЛОЩЕНИЕ
ЭТИКО-ЭСТЕТИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЕЙ**

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук

Подписано в печать 22.12.2021.
Формат 60×84 1/16. Гарнитура Times New Roman.
Усл. п.л. 2,8. Тираж 120 экз. Заказ

