

THE PROBLEM OF SPIRITUAL ASCENT IN THE STORY ABOUT HASAN AL-BASRI AND RABI'A AL-'ADAWIYYA BY THE TATAR SUFI POET ABULMANIKH KARGALY

Alsou Akhmadullovna Khasavnekh,

G.Ibragimov Institute of Language,
Literature and Art of the AS RT,
11 Sheinkman Passage, Kazan, 420111, Russia,
alise_12345@mail.ru.

The article analyzes the work by Sufi poet A.Kargaly "Khikayatel Avyl" ("First Story"¹) from the poet's collection, which consists of ten separate narratives. It is here that the distinctive aspects of A.Kargaly's interpretation of F. Attara famous story are revealed, the latter is included in the poetry collection "Mantiq at-tayr" ("Language of Birds"), which tells us the story of the great mystics of the East: Hasan al-Basri and Rabi'a al-'Adawiyya, portrayed against the background of a wide variety of Sufi images and symbols. Some of the images acquire an original interpretation as they are written by a Tatar author. There are Quranic episodes of Yaqub and his son Yusuf, Karun and Pharaoh of Egypt in the second part of A.Kargaly's work, conventionally referred to as "the author's digression", to support the themes of the love for the Almighty Allah and the transitory nature of earthly goods. The research traces the consonance of the content of a number of Quranic terms found in A.Kargaly's work with the texts from the Holy Scriptures of Muslims. In the final part there is a story about Ansar and Muhajir borrowed by a Tatar author from Muslim Hadith, that is also presented to the reader in the author's original interpretation: though the episode does not mention any names or places, some fictional details are included, the story line is also changed, etc. The research is also aimed at identification and explanation of the above-mentioned points in terms of overall semantic orientation of A.Kargaly's narration. The artwork by the Tatar author is of a syncretic character: the story includes additional Quranic episodes to continue the development of the theme of the impermanence of the material world, the episodes serve as thematic digressions of the main story of Hasan Basri and Rabi'a al-'Adawiyya. "Khikayatel Avval" ("First Story") is a sort of quintessence of A.Kargaly's poetry collection, since, in addition to the main story about the two mystics of the East, the author incorporates a large number of different plots, instructive stories from Quran and Hadith and resorts to contamination. Due to all these, in this particular story there are all major ethical issues and motifs, raised in all other nine stories of the collection.

Key words: Sufism, Hasan al-Basri, Rabi'a al-'Adawiyya, original interpretation, Quranic episodes.

During the last centuries different kinds of cautionary tales were widely spread among the Tartars of the Volga-Ural region. For the most part those were stories about the lives of saints (awliya), Sufi mentors (shuyuh), Muslim legends, instructive parables, etc. They were extremely popular among people: they were retold, included in manuscript collections, used in madrasas curricula for moral and ethical education of shakirds. A big number of the manuscripts of such type, dated the 17th–the beginning of the 19th cc., are stored on the shelves of Centre of Rare Books and Musical Heritage of G.Ibragimov Institute of Language, Literature and Arts of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan and in the Department of Manuscripts and Rare Books of

N.I.Lobachevsky scientific library at Kazan Federal University.

The poetic collection by Abulmanikh Kargaly (1782 – after 1833) "*Täržemäi khaži Äbelmänikh äl-Bistävi äs-Sägydy*" ("Translations of Hajj by Abulmanihal-Bistavi as-Sagyidi") [1], consisting of stories about the life of Muslim saints and four lyrical poems (918 beits), can be attributed to this category of books. The collection was published in Kazan in 1845. In 1889, its second edition was published in the printing house of Kazan University at the expense of the villager of Nizhnyaya Corsa Shamsutdin b. Hussain [2].

The study of the Tatar Sufi poet A.Kargaly's life started in the middle of the 19th century. The literary paradigm of those times implied that the first to provide the information about the Sufi poet

¹ See color inset to the article – A.K.

A.Kargaly was Rizaeddin b.Fakhruddin, as he did it in his monumental work of the bibliographical character "Asar". However, this is not quite true. The first person to pay attention to the life and work of the Tatar poet was M.I.Umetbaev (1841–1907), a poet, educator, first researcher and ethnographer among Bashkirs; he was the first biographer of A.Kargaly. There is a reason to assume that M.I.Umetbaev included information about the poet into his manuscript "Journey to Hajj", which remained unpublished. This information was then successfully used by Professor M.V.Lossievsky, an expert on Bashkir studies [3: 378].

Among the people who were engaged in the study of the Tatar Sufi poet A.Kargaly's life were K.Nasyry (1825–1902) [4: 119]; Muhammad Murad Ramsi (1854–1934) [5]; G.Rahim (1892–1943) and G.Gaziz (1887–1937) [6: 186]; M.H.Gaynullin (1903–1985) [7: 95]. The most complete information about A.Kargaly's life and work is presented in the textbook for students compiled by Sh.A.Sadretdinov (1936–1996) and M.V.Gaynutdinov [8] and also in the monograph "19 yöz tatar ädäbiyatı yadkyarläre" ("Monuments of Tatar Literature of the 19th Century") [9: 143]. The latter includes a big part of the text from A.Kargaly's book "Translations of Hajj...". There were more people who were interested in the poet's life: M.Kemper [10: 203]; A.Fatkhi (1937–1992) [11: 36]; Kh.U.Usmanov (1908–1992) and Z.A.Maksudova (1897–1980) [12]. A.Kargaly's work is also highly evaluated by G.Iskhaky (1878–1954), J.Validi (1887–1932), G.Kunafin (p. 1946), U.Gimadiev (1920–1987) and others. Due to the efforts and laborious work of scientists, whose subject of study were the life and creative heritage of the Tatar poet, a considerable amount of material was collected (see: [13]). Despite more than a century of studying the Sufi poet's biography and works, more attention was paid to the first factor, i.e. to disclosure of the facts from the poet's biography. Less attention was devoted to A.Kargaly's works. Unfortunately, even in the previously mentioned analyses of the Tatar poet's poems there is quite common misinterpretation of Sufi symbols, or the contents of A.Kargaly's deep and allegorical poetic creations are not fully disclosed. It is caused by the fact that most of the research on the poet's work was conducted and written during the Soviet era with its ideological prejudices and attitudes. They prevented an adequate coverage of the work of any author. Another reason worth viewing is difficulty in understanding A.Kargaly's texts, the

lexical composition of which largely consists of Arabic and Farsi words and ancient Turkic vocabulary. In addition, the composition of the analysis of the author's poems suggests work with primary sources, that is, with hand-written versions of poetic texts.

The author of the presented article tried to fill this gap in some way. The literary analysis of "*Khikäyatel ävval*" ("First Story") from the poetry collection "*Täržemäi khaži Äbelmänikh äl-Bistävi äs-Sägydi*" ("Translations of Hajj by Abulmanih al-Bistävi as-Sägydi") reveals the contents of complex Sufi images and symbols in terms of their comparison with traditional, well-established interpretation of other oriental and Turkic authors.

A.Kargaly's "*Täržemäi khaži Äbelmänikh äl-Bistävi äs-Sägydi*" belongs to the category of Sufi stories in its content and ideological paradigm. The fact that the work contains a lot of various Sufi motifs, images and symbols once again confirms our conclusion. The center of the story is the prophets of Allah: Musa, Ibrahim, Yaqub, Yusuf, Muslim saints, prominent Sufi sheikhs – Ibrahim ibn Adham, Hassan Basri, Rabi'a al-'Adawiyya, 'Abd al-Qadir al-Gilani, Fudayl ibn Iyad et al.

At the heart of the poetry collection "*Khikäyatel ävval*" ("First Story") is a well-known legend about two great mystics of the East: Hasan al-Basri (642–728), Islamic theologian from Medina, one of the founders of the ascetic direction in Sufism, and the legendary Rabi'a al-'Adawiyya (713 / 4–801), who introduced the idea of unconditional and absolute love for God into mystical teaching. Meeting Rabbi'a Hassan Basri noticed that she was holding something in both hands. It turned out that she had gained two copper coins for the sale of several ropes in the marketplace, and she was keeping one in each hand. Hasan al-Basri was surprised with this fact: what if she combined these coins in one hand? She explained the reason to Hasan al-Basri as follows: "Even one coin could lead to a huge temptation, and if they were joined together, then, perhaps, they would expel faith from the soul, occupying there a place of honor".

The episode about Hasan al-Basri and Rabi'a al-'Adawiyya was borrowed from F.'Attar's story "Sheikh al-Basri and Rabi'a", it is included in the famous Sufi story collection "Mantiq at-tayr" ("Language of Birds"); however, the Tatar poet slightly modified the interpretation of the famous scene. According to 'Attar, Sheikh Hassan al-Basri went to Rabi'a and asked her to tell about what she had not heard from others and had not told anyone. In her response, she told the Sheikh that once she

had sold several ropes and gained a couple of silver coins for them. She was holding the coins in different hands, because she was afraid that if one coin found a mate, “the robber nafs”, she would not be able to keep them. At the end of the story F.‘Attar concludes in the name of Rabi‘a al-‘Adawiyya: “One who cleaved to the world tries hard / Invents a hundred of thousands tricks / To get a grain of impure gold. / And when he gets it, he dies, that is the story about him. / His heir gets only pure gold, / But he remains bitter because of his sins and suffering” [14: 128].

As we can see, unlike in Persian classics’ work, A.Kargaly’s main heroine, Rabi‘a al-‘Adawiyya, holds not silver, but copper coins in her hands, Rabi‘a compares each coin with a lion. In her opinion, even one coin could lead to turmoil (fetne): “I sheyhe zhihan, / Fetneder ve Beerse eseddin Yaman...” [1: 2]. – “Oh, Sheikh of the world, Turmoil, and one [coin] is worse than a lion”. Second obvious difference is that the Tatar author introduces Sufi image of a pearl (*dörr*) into the plot of the narrative: “*Dide: Nokräme äleñdä yaki dörr?*” / *Buylä mäkhkäm dotmaky asly näder?*” [1: 2]. – “He asked, “Silver or a pearl are you holding in your hands? And why are you squeezing it so strongly?” In Sufi symbolism, “a pearl” (*dörr*, *märvar*, *lulu*) signifies the truth, enlightenment and wisdom. This mystical symbol is found in the works of the first Sufi authors, “Shibli turned to Junaid to ask him to become his teacher and said:

– You are recommended as a specialist in “pearls” (enlightenment and wisdom)... Give me the pearl, or sell it.

– If I start to sell it, you will not have enough money; if I give it to you, you will not understand its value as you will take it easily, – Junaid replied. – Do as I do: dive into the sea, and if you wait patiently, you will attain your pearls”; “Where are the Truth pearls? They are stored in the sea, / And the sea is in the heart, you know, / And there are the pearls” [15: 47]. As we can see, “a pearl” as a symbol is not viewed in isolation but as a part of a trinity: the diver (*garik*), the sea (*bahr*) and the pearls (*dörr*). Dr. Darwish al-Hufi, the researcher of Arabic literature of uzri period, describes the way of taking the stone from the bottom of the sea as following: “We need a lot of patience to find the expensive stone, and it is taken as shiny as coal from the bottom of the salty sea. Pearl hunting is full of dangers and difficulties. Only an enduring, patient and conscientious man will be able to take this stone out of the sea depth” [16: 112]. Accord-

ing to Dr. al-Hufi, pearl is the truth that a person is looking for. His suffering can be likened to the Sufi suffering of salik (Sufi). The sea in this context is life pouring over the edges, in which the man is lost and continues to look for the truth.

The similar interpretation of the terms “sea”, “boat” and “the pearl” was given by Nizmuddin Kubra (1145 – assassinated in 1221): the boat [ca-фина] is shariat (Sufi first maqam); the sea [*bahr*] istariqa (Sufi second maqam); the pearl [*lulu*] is the truth (Sufi third and the highest maqam). “Anyone who wants to get pearls will sail in a boat in the sea and procure the pearl. Those who will not retain this order will fail on their way” [17: 42].

Thus, in A.Kargaly’s story pearls (*dörr*) are associated with something very expensive, with the truth. This image is directly related to Rabi‘a al-‘Adawiyya’s personality, who was revered among Sufis as “great”, “holy” mystic woman. Hasan al-Basri could not imagine what Rabi‘a was squeezing so strongly in her hands. In this context, the copper coins serve as an antipode to pearls, as material world is opposed to the spiritual and true world, and thus A.Kargaly, unlike F.‘Attara, deepens the content of his work even more, introducing the Sufi image of pearls. But, despite some differences in the narration of the plot, both authors – F.‘Attara and A.Kargaly – have coins to symbolize the goods of this world, which are able to seduce out of the spiritual, mystical path.

A significant part (118 poetic lines) in “*Khikäyatel ävval*” (“First Story”), is reserved for the author’s digression, which includes instructive stories in the form of small sketches in the context of the raised topic on negative desire for the acquisition of goods of earthly life. These instructive stories were taken from two main Muslim sources – Quran and Hadith, so that we can conclude that the work by the Tatar author is of syncretic nature, as the story, in addition to the main plot about Hasan Basri and Rabi‘a al-‘Adawiyya, also includes additional Quranic episodes to continue the development of the theme of the impermanence of the material world and transitory nature of earthly goods. This part includes a lot of Quranic stories related to the life of the great prophets – Ibrahim, Yaqub and Yusuf: “*Khäzräti Yag’ kub galäyhe-s sälam, Kem namaz ukır ikän, ändär kyyam, Küz ochyylä Yosfa andäk näzar, Äyläde ber könne ul khäyre-l bāshar / Khak Tägalä äyläde ul dām khitab, Yag’ ni Israilä äzruy gyytab: „Bändin üzgäya mäkhäbbät mäylene, Kyldygyñ chön möbtälyä idām säne! Bu säbäptin küzläreñne kur itäm, Firkate Yosyf ilä mähzür*

itäm!” [1: 4]. – Hazrat Yaqub, may peace be upon him, at the time he was reading the prayer standing / Glanced at his son, Yusuf – So did the best of people. / At the same moment, the Almighty addressed Israil in his speeches, approaching him directly here: “As you preferred to love another one not me, I doom you! This is why I will make you blind, and I will part you with Yusuf”.

Here, the author focuses the reader’s attention on the two main aesthetic categories of Sufism: the beautiful (*al-dzhamal*) and love (*al-makhabba*). The unity of love and beauty permeates in the aesthetics of Sufism. According to the Sufis, such categories as “love” and “beauty” are so closely connected that when love disappears beauty disappears as well. Love always finds its expression in beauty and through beauty. Thus, A.Dzhami exalts beauty above love many times: “Love is always pure in bonds of beauty, Love is a slave, but the queen is beauty. / When queen-beauty is coming out, Love strives to fall at her feet (from the second notebook “Golden Chain”: “A Tale of Love”).

However, every poet or writer puts into these concepts their specific content, and ethical in one of them may take precedence over the aesthetic, or vice versa. In Sufism, as a rule, it is difficult to separate aesthetic views from ethical ones. But in A.Kargaly’s work, as we can see, the ethical acts as a major defining category.

The concepts of the beautiful of all Sufi theoreticians, starting with Ghazali (1059-1111) and ending with Rumi (1207-73) and Jami (1414-92), were based on the idea of mystical knowledge of God, since the beautiful is a manifestation of God’s perfection. “A.Kargaly interprets the Quranic story of the Prophet Yaqub in an original way” [18: 226]. In the Tatar poet’s poem Allah invokes to his Prophet Yaqub with reproach: “As you preferred to love another one not me”; because Yusuf is incredibly handsome, and he is a favorite son. However, only God can have absolute beauty, and according to Islamic ethics it is impermissible to be distracted by extraneous things during namaz, when the soul of the prayer is moving closer to the Almighty. Further, the author sums up this idea, appealing to ordinary people, his contemporaries, using the example of Prophet Yaqub: “*Mondyyn otry ulachak bilä gyytab, Khälemez gayne kharab, ändär kharab! / Nächä kürä küzemez didaryny?! Žan(u) dellä säüärež äg’yaryny. / Ike söyükü chönki žämğ’ ulmaz bähäm, Dip boermyshtyr räsule mökhtäräm*” [1: 4]. – “The anger [of God] [a hundred times] stronger than this will pour out on us / Oh, our fate is so cruel! Can it be true that we are to behold

God’s face?! / We who love him with body and soul of his enemies. Verily, two loves cannot be together, – / our blessed Prophet commanded so”.

The influence of Islam on Sufi literature was an indisputable fact, and it primarily led to the appearance of a big number of Quranic words in the works of Sufi poets. In this sense, A.Kargaly’s works are no exception: “*Äy, nichä mäg’nädä ulan kur vä kär! Žan ilä žämğ’ äyläyubän sim vä zär, / Hak öchen virmäja korug’ nanyny, Kändiä dakkän möhiblär namyny! / Baglajubän ishekene bärk idär, Änbijalär sönnätene tärk idär*” [1: 3]. – “Oh, generations are so deaf and blind! They indulge with their mind and soul in saving gold and silver / Not giving even a crust of bread to charity for the sake of God. They call themselves with holy names! / Having closed tightly the doors of their houses / They went away from the Sunnah of the Prophet”.

These lines of the Tatar poet are similar in their meaning to the Quranic ayat: “Deaf, dumb, blind! They will not return to the right direction” (7: 18). “Those who do not believe in God are similar to those who shout at others who do not hear anything but call and summons: being deaf, dumb, blind – they even do not understand!” (7: 171). The words “deaf”, “dumb”, “blind” can be seen many times in the Holy Book of the Muslims, as the unbelievers are deaf (to the truth), dumb (to tell the truth), blind (to see clear evidence). As we can see, the content of Quranic terms is identical in A.Kargaly’s work. Weaving them into the plot of his work, the Tatar author enhances its emotional and expressive spirit. Due to these small Quranic episodes the story by A.Kargaly takes on greater significance, becomes richer in deep moral and ethical content.

Many roles in A.Kargaly’s “*Khikäyatel ävval*” (“First Story”) are reserved for negative characters, known to us from Quran: Karuna, one of the richest representatives of the people of in the history Israel and the Egyptian Pharaoh, reigning at the time of the prophecy Musa. In the end they both were destroyed by their obscene passion for wealth and power. The source of all these stories is the 28th Quranic sura “al-Qasas” (Story), which tells in details the story of these influential people of the world. A.Kargaly only mentions their deplorable fate in passing, not retelling these stories in all their details, “*Säg’läbiya nätdä dön’ya käsräte? Näyläde Karunny dön’ya däüläte? / Däkhı fırgvenä bu dön’ya käsräte, Äyläde däğ’vai oluhiyate*” [1: 3]. “Are riches of the world not cunning like a fox? What has the power over the world done to Ka-

runa? / Pharaoh's mind is obscured by countless treasures of the earth, deceiving him into the belief that he is God".

To oppose the stories about the "collectors of earthly goods" A.Kargaly introduces the story about a poor man and his guest into his work. The men lived in the time of Prophet Muhammad. Although the names of the two characters of the story are not mentioned in the course of the narrative, we can easily guess them as Abu Ayyub al-Ansari, Ansari, one of the Companions of Muhammad, and the Messenger of Allah. This story was recorded in a hadith, narrated by Anas ibn Malik and imam al-Bukhari [19]. As it is known, Abu Ayyub was a resident of Medina, near whose house the camel of the Prophet Muhammad stopped during his migration from Mecca to Medina (*Hijrah*). It is known that, although there were many people willing to shelter the Messenger of Allah, the dispute was resolved in this way, and the Prophet shared the shelter with Abu Ayyub al-Ansari for seven months. Then, according to religious sources, the Messenger of Allah bought a lot of land opposite Abu Ayyub's house and lived in the house built for him.

A.Kargaly brings a vivid author's interpretation into the narrative, which gives a unique coloring to the work of the Tatar author. This plot was remade in A.Kargaly's poetic work, many fictional details and episodes were added. The content of the work is that once a resident of Medina (*ansar*) met a hungry immigrant (*muhajir*) and, despite the fact that he himself did not have a piece of bread for a few days, he invited this hungry immigrant to his place. When he came home, he asked his wife whether there was any food at home. She told him that there was enough food only for one person, and there were small hungry children in the house, who could not exercise patience and restraint. Then the husband tenderly and earnestly told his wife: "*Täzvir ilä tyy-flän bekhab, Korb shäb mäshgul' idäsen, mahitab. / Sünderäseñ häm siraži al ilä, Yiderälem äña bu mänval ilä./ Khak rizasy chön bu kyare idälem, Näf-semez arzusyny tärk idälem*" [1: 5]. "My beautiful wife, Trick the children and put them to sleep, And entertain them. / Blow out the candle, this is how I will feed the guest. / We will do this for the sake of Allah's pleasure; Let us keep our low essence of nafs". They set the table serving all the food that they had. Remaining hungry they fed their guest with the hope to earn the pleasure of Allah. Thus, A.Kargaly slightly modified the well-known story about the generosity and hospitality of the *ansar* Abu Ayub towards the Prophet Muhammad, intensifying the Sufi content in it. The resident of Medina

and his family, including small children, were forced to sleep hungry in order to feed the *muhajir* with the last food they found in the house. Thus, they were victorious over the low essence of *nafs*. It is noteworthy that in this episode A.Kargaly did not mention the names of the Prophet Muhammad (*muhajir*) and Abu Ayyub al-Ansari (*the resident of Medina*). The author might do that for the reason that he was not familiar with the religious text, but it is more probable that he just did it to exalt ethical direction of the narrative: because it tells the reader about a simple *muhajir*, but not about the great Prophet. Therefore, each of us should do the same in life, receive every guest as if welcoming the Messenger of Allah.

At the end of this narration in the author's retreat A.Kargaly talks about human evils of his time, in this case he talks about greed and lack of mercy towards the poor and the hungry. The poet compares those who close their doors before the begging with donkeys and contrasts them to the *sahabas* of prophet Muhammad, the Messenger of Allah, about whom it was said: "Mercy of the Worlds" (*rakhmat al-'alamin*). In this context, the author mentions the expression from the Koran which says "*vä ikradu*" ("lend me"). At the time when the Tatar master of writing lived and worked, many of his surroundings knew well Quran and its contents. Therefore, there was no need to cite the whole ayat, it was enough to mention it with a single keyword. "*Ikradu*" takes us to the 20th ayat of the sura "*Muzzammil*" ("Wrapped"), which states: "... and lend to Allah a goodly loan. Whatever good you may have prepared for yourselves in advance, you will find it as a better and bigger reward" (73:20). According to Tafsir al-Qurtubi (the author: Abu Abdullah al-Qurtubi, (1214-1273), which is one of the most famous and authoritative commentaries on the Koran, the expression "lend to Allah a goodly loan" (*ikradu Allakha kardan*) refers to a good and pious act. This expression from Quran implies obedience and sincere person's intentions in the way of Allah (*sabil Allakh*) [20]. According to A.Kargaly, speaking about property, material goods, many of his contemporaries substituted Allah's commandment "*vä ikrazu*" ("lend me") to "*vä imsäkü*" ("hold [in your hands]"), and in reality their actions contradict the moral principles contained in the Holy Book of Muslims, which say, "*Boyyrybdyr Khak Tägalä: „Vä ikrazu“, Bez any zan äyläyebmez: „Vä imsäkü“. / Yuk irer Kor"änä ya imanymyz*" [1: 6]. "Almighty Allah has commanded us: "Lend" And we put [these words] in question: "Hold". / We have no faith in Quran..."

Thus, criticizing the evils of modern society, A.Kargaly lamented the fact that the people of his time kept away from the true ideals of the Muslim world in the face of the prophets and saints of the past centuries. Yet, the author's criticism of his time sounds like a call for a return to the true moral principles and values of the Golden Age of Islam, which lasted five centuries (from the middle of the 8th c. until the middle of the 13th c.).

Being Sufi in their ideological content, the works of the Tatar poet develop an ethical theme, they are written to bring up the best in people, basing on the example of biographies of the prophets and saints and teaching them to endure any challenges, keeping true to their ideals.

Undoubtedly, "*Khikäyatel ävval*" ("First Story"), which is the first story of A.Kargaly's poetry collection, is perhaps the most vivid and expressive of all other stories included in the book. As the first surah of Quran, that is "Al-Fatiha", is the quintessence of the Holy Book of Muslims, this poetic story is also the quintessence of the whole collection by the poet. Due to the fact that, in addition to the main plot the story presents a collage of sketches and instructive stories from Quran and Hadith, it incorporates all the main themes and moral and ethical extracts from other narratives.

Thus, this work by A.Kargaly can be rightly called one of the most significant works of the poet, it is also worthy of a prominent place in the treasury of the literary works of the Tatar people.

References

1. *Kargaly Ä. Täržemäi khaži Äbelmänikh äl-Bistävi äs-Sägyydi.* Kazan: Kazan un-nyj tabgykhanäse, 1889. 34 b. (in Tatar)
2. *Khasavnekh A.A.* Filosofsko-eticheskie motivy v sufiyskoy poezii Abul'manikha Kargalyy. Kazan': izd-vo Akademii nauk RT, 2015. 198 s. (in Russian)
3. *Lossievskiy M.V.* Byloe Bashkirii i bashkir po legendam, predaniyam i khronikam (Istoriko-etnograficheskiy ocherk) // *Spravochnaya knizhka Ufimskoy gubernii.* Ufa, 1883. S. 368-389. (in Russian)
4. *Nasyryi K.* Saylanma äsärälär: Ike tomda. Kazan: Tatar. kit. näshr., 1974. 1 t. 333 b. (in Tatar)
5. *Ramzi M.* Talfik al-akhbar va talkhik al-asar fi vakai' Kazan va Bulgar va muluk at-tatar (na arabском yazzyke): V 2 tomakh. Orenburg, 1908. T. 2. S. 423-424. (in Arabic)
6. *Räkhim G., Gaziz G.* Tatar ädäbiyaty tarikhy. Feodolizm dävere. Ikenche basma. Kazan: Tatarstan matbugat häm nashriyat kombinaty nashere, 1925. 314 b. (in Tatar)
7. *Gaynullin M.Kh.* Tatarskaya literatura XIX veka. Kazan': tatar. kn. izd-vo, 1975. 307 c. (in Russian)
8. *Sadretdinov Sh., Gaynetdinov M.* XIX gasyrnyj I yartysynda tatar poeziyase. Äbelmänikh Kargalyy: (Studentlar öchen yadämlek). Kazan: Kazan un-ty näshr., 1978. 35 b. (in Tatar)
9. *Miñnegulov Kh., Sadretdinov Sh.* XIX yöz tatar ädäbiyaty yadkyarläre. Kazan: Kazan un-ty näshr., 1982. 143 b. (in Tatar)
10. *Kemper M.* Sufii i uchenye v Tatarstane i Bashkortostane. Islamskiy diskurs pod russkim gospodstvom / Per. s nemetskogo. Kazan': Rossiyskiy islamskiy universitet, 2008. 655 s. (in Russian)
11. Kul'yazmalar tasvirlamasy. XII chyg. Tatar ädipläre häm galimnärenej kul'yazmalary. Öchenche bülek / Tözüchese Al'bert Fätkhi. Kazan: Kazan un-ty näshr., 1968. 83 b. (in Tatar)
12. Tatar ädäbiyaty tarikhyndan studentlarnyj praktik däresläre öchen uku materialy / Khäzerläüchelär: Kh.Gosman häm Z.Maksudova. Kazan, 1967. B. 45-46; 97-98. (in Tatar)
13. *Khasavnekh A.A.* Abul'manikh Kargalyy: istoriya izucheniya zhiznedeyatel'nosti poeta-sufiya // *Nauchnyy Tatarstan.* 2013. № 2. S. 74-83. (in Russian)
14. Attar Farid ad-Din Mukhammad ibn Ibrakhim. Yazyk ptits / Per. s persidskogo. M.: Nomos, 2009. 320 s. (in Russian)
15. Imameddin Nasimi. Izbrannaya lirika v 2-kh tomakh. / Perevod A.Starostina. Baku: Azerneshr, 1976. 396 c. (in Russian)
16. الجبدي (درويش) الرمزية الأدب العربي. – القاهرة، ١٩٨٢. – ص ٣٢١. (in Arabic)
17. *Sibgatullina Ä.* Ilahi gashyyklar yulynnan. (Sufichylyk turynda ocherklar). Kazan: Kyybla nashriyaty, 1999. 144 b. (in Tatar)
18. *Khasavnekh A.A.* Religioznye motivy v proizvedeniyakh tatarskogo poeta-sufiya XIX veka Abul'manikha Kargalyy // *Gumanitarnyy vektor.* Zabaykal'skiy gosudarstvenno-gumanitarnyy universitet im. N.G.Chernyshevskogo. 2012. № 4(32). S. 224-230. (in Russian)
19. Narrated Anas bin Malik, Sahih Bukhari. Volume 5. Book 58. Number 269. (in English)
20. E-Quran.com. URL: <http://www.e-quran.com/kurtoby/kur-s73.html> (accessed: 15.10.2015). (in Arabic)

List of illustrations

1. The first pages of Abulmaniha Kargaly's poetry collection "Täržemäi khaži Äbelmänih äl-Bistävi äs-Sägyydi" ("Translations of Abulmaniha al-Hajji al-Sa'idi Bistavi").

ПРОБЛЕМА ДУХОВНОГО ВОСХОЖДЕНИЯ В РАССКАЗЕ О ХАСАНЕ АЛ-БАСРИ И РАБИ'Е АЛ-'АДАВИЙЯ ТАТАРСКОГО ПОЭТА-СУФИЯ АБУЛЬМАНИХА КАРГАЛЫЙ

Алсу Ахмадулловна Хасавнех,

Институт языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова АН РТ
Россия, 420111, г. Казань, Казанский Кремль, проезд Шейнкмана, д. 11,
alise_12345@mail.ru.

В статье анализируется произведение поэта-суфия А.Каргалый «Хикәятел әввал» («Первый рассказ»¹) из его поэтического сборника, состоящего из десяти самостоятельных повествований. Выявлены отличительные моменты интерпретации А.Каргалый известного сюжета Ф.'Аттара, включенного в поэтический сборник «Мантик ат-тайр» («Язык птиц»), о великих мистиках Востока: Хасане ал-Басри и Раби'е ал-'Адавийя на фоне широкого спектра суфийских образов и символов. При этом некоторые из образов у татарского автора приобретают оригинальную трактовку. Во второй части произведения А.Каргалый, условно именуемой «авторским отступлением», в продолжение тем о любви ко Всевышнему Аллаху и преходящем характере земных благ использованы коранические эпизоды о Йакубе и его сыне Йусуфе, Каруне и фараоне Египта. Прослежена созвучность содержания некоторых коранических терминов, встречающихся в произведении А.Каргалый, с текстами из Священного Писания мусульман. В заключительной части присутствует сюжет об ансаре и мухаджире, заимствованный татарским автором из мусульманских хадисов, который также преподносится читателю с оригинальной авторской трактовкой, при этом в данном эпизоде не упоминаются ни имена, ни названия местности, где это происходило, включены вымышленные детали, изменена сюжетная линия и т.д. В круг задач исследования входит также выявление и объяснение вышеназванных моментов с точки зрения общей смысловой направленности повествования А.Каргалый. Произведение татарского автора носит синкретический характер изложения, так как в рамки рассказа, помимо основного сюжета о Хасане Басри и Раби'е ал-'Адавийя, в качестве тематических отступлений включены дополнительные коранические эпизоды в продолжение развития темы о бренности материального мира. «Хикәятел әввал» является своего рода квинтэссенцией всего поэтического сборника А.Каргалый, так как, помимо основного сюжета о двух мистиках Востока, вбирает в себя большое количество самых разных повествований, поучительных историй из Корана и хадисов, прибегая к методу контаминации. Благодаря этому, рассказ включает в себя все основные этические проблемы и мотивы, поднятые во всех остальных девяти рассказах сборника.

Ключевые слова: суфизм, Хасан ал-Басри, Раби'а ал-'Адавийя, авторская интерпретация, коранические сюжеты.

В среде татар Волго-Уральского региона в прошлые столетия были широко распространены различного рода назидательные рассказы. В большинстве своем это были повествования о жизни святых (*аулийя*), суфийских наставниках (*иуйух*), мусульманские предания, поучительные притчи и т.д. Они пользовались огромной популярностью в народной среде: их пересказывали, включали в рукописные сборники, использовали в учебных программах в медресе в целях нравственно-этического воспитания шакирдов. Такого рода рукописи, датированные XVII – началом XIX века, в большом количестве хранятся на полках Центра письменного и музыкального наследия ИЯЛИ имени Г.Ибра

гимова АН РТ, в Отделе рукописей и редких книг научной библиотеки им.Н.И.Лобачевского КФУ.

Поэтический сборник Абульманиха Каргалый (1782 – после 1833) «Тәржемәи хажы Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәгъйди» («Переводы хаджи Абульманиха ал-Бистави әс-Са'иди») [1], состоящий из повествований о жизни мусульманских святых, а также четырех лирических стихотворений (всего 918 байтов), можно отнести к данному разряду книг. Сборник был издан в Казани в 1845 году. В 1889 году в типографии Казанского университета на средства жителя деревни Нижняя Корса Шамсутдина б. Хусаина вышло второе его издание [2].

¹ См. иллюстрацию к статье на цветной вклейке – А.Х.

Исследование жизнедеятельности татарского поэта-суфия А.Каргалый было начато еще с середины XIX века. В литературоведческой науке было принято считать, что первые сведения о суфийском поэте А.Каргалый дал Ризаэддин б. Фахруддин в своем фундаментальном труде биобиблиографического характера «Асар». Однако это не совсем так. Первым на жизненный путь и творчество татарского поэта обратил внимание поэт-просветитель, первый исследователь-краевед из башкир М.И.Уметбаев (1841-1907); именно он является первым биографом А.Каргалый. Есть основания предположить, что сведения о поэте М.И.Уметбаев включил в свою рукопись «Путешествие в хадж», которая так и осталась неопубликованной. Эти сведения затем успешно использовал знаток башкирского края, профессор М.В.Лоссиевский [3: 378].

Исследованием жизнедеятельности татарского поэта-суфия А.Каргалый также занимались К.Насыри (1825-1902) [4: 119]; Мухаммад Мурад Рамзи (1854-1934) [5]; Г.Рахим (1892-1943) и Г.Газиз (1887-1937) [6: 186]; М.Х.Гайнуллин (1903-1985) [7: 95]. Наиболее полные сведения о жизни и творческой деятельности А.Каргалый приводятся в учебном пособии для студентов, составленном Ш.А.Садретдиновым (1936-1996) и М.В.Гайнутдиновым [8], а также в монографии «XIX йөз татар әдәбияты ядкярләре» («Памятники татарской литературы XIX века») [9: 143]. В последней приводится большая часть текста из книги А.Каргалый «Переводы хаджи...». Также к жизнедеятельности поэта обращались: М.Кемпер [10: 203]; А.Фатхи (1937-1992) [11: 36]; Х.У.Усманов (1908-1992) и З.А.Максудова (1897-1980) [12]. Помимо этого, творчество А.Каргалый высоко оценивали Г.Исхакий (1878-1954), Дж. Валиди (1887-1932), Г.Кунафин (р. 1946), У.Гимадиев (1920-1987) и др. Благодаря усилиям и кропотливому труду ученых, предметом изучения которых явились жизненный путь и творческое наследие татарского поэта, собран значительный материал (см. подр.: [13]). Несмотря на более чем вековой период изучения биографии и произведений суфийского поэта, большее внимание было уделено первому фактору, то есть раскрытию фактов из биографии поэта. Что касается произведений А.Каргалый, то им отведено значительно меньше внимания. К сожалению, даже в приведенных ранее анализах стихов татарского поэта довольно часто встречается неправильная

трактовка суфийских символов, либо не в полном объеме раскрывается содержание глубоких и аллегорических по содержанию поэтических творений А.Каргалый. Это связано со многими причинами, одна из которых кроется в том, что основная часть научных трудов по творчеству поэта была написана в советское время, когда в литературоведении царствовали 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, составление анализа стихов данного автора предполагает работу с первоисточниками, то есть с рукописными вариантами стихотворных текстов.

Автор данной статьи в какой-то мере постарался заполнить данный пробел. В ходе литературного анализа «Хикәятел әввал» («Первого рассказа») из поэтического сборника «Тәржемәи хажи Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәғыйди» («Переводы хаджи Абульманиха ал-Бистави әс-Са'иди») раскрывается содержание сложных суфийских образов и символов в плане сопоставления их с традиционной, устоявшейся трактовкой других восточных и тюркских авторов.

«Тәржемәи хажи Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәғыйди» А.Каргалый по своему содержанию и идейным установкам относится к разряду суфийских. Тот факт, что в произведении содержится большое количество самых разнообразных суфийских мотивов, образов и символов, лишний раз подтверждает наше заключение. В центре повествований – пророки Аллаха: Муса, Ибрахим, Йа'куб, Йусуф, мусульманские святые, видные суфийские шейхи – Ибрахим ибн Адхам, Хасан Басри, Раби'а ал-'Адавийа, 'Абд ал-Кадир ал-Гилани, Фудайл ибн Ийад и др.

В «Хикәятел әввал» («Первый рассказ») приводится известная легенда о двух великих мистиках Востока: Хасане ал-Басри (642-728), исламском богослове из Медины, одном из основателей аскетического направления в суфизме, и легендарной Раби'е ал-'Адавийе (713/4-801), внесшей в мистическое учение идею бескорыстной и абсолютной любви к Богу. При встрече с Раби'а Хасан Басри заметил, что та сильно что-то сжимает в обеих руках. Выясняется, что она выручила на базаре за продажу

нескольких веревок две медные монеты и держит их по одной в каждой руке. Хасан ал-Басри удивился этому обстоятельству: что, если ей объединить эти монеты в одной руке? Она объяснила это Хасану ал-Басри следующим образом: «И одна такая монета может привести к огромному искушению, если же их соединить вместе, то, пожалуй, они изгонят из души веру, заняв в ней почетное место».

Сюжет о Хасане ал-Басри и Раби'е ал-'Адавийе заимствован из рассказа Ф.'Аттара «Шейх ал-Басри и Раби'а», включенного в знаменитый суфийский сборник рассказов «Ман-тик ат-тайр» («Язык птиц»); правда, интерпретация известного сюжета у татарского поэта несколько видоизменена. По 'Аттару, шейх Хасан ал-Басри идет к Раби'е и просит рассказать ее о том, чего она не слышала от других, никому не рассказывала. В ответ та рассказала шейху, как однажды продала несколько веревок, выручив за них пару серебряных монет. Она держала монеты в разных руках, ибо боялась, что если одна монета найдет себе пару, «нафса разбойника», то она не сможет их удержать. В конце повествования Ф.'Аттар устами Раби'и ал-'Адавийи приходит к выводу: «Неимоверно старается прилепившийся к миру, / Изобретает сотню тысяч уловок, / Чтобы добыть крупницу нечистого золота. / И вот достанет, а затем умирает, вот и весь о нем сказ. / Наследнику переходит уже чистое золото, / А он остается с горечью своих грехов и мучений» [14: 128].

Как видим, в отличие от персидского классика, в произведении А.Каргалый главная героиня в лице Раби'и ал-'Адавийи держит в руке не серебряные, а медные монеты, Раби'а сравнивает каждую монету со львом. По ее мнению, и одна такая монета может привести к смуте (*фетнэ*): «И шэйхе жиһан, / Фетнэдер вэ берсе эсэддин йаман...» [1: 2]. – «О, шейх мира, Смута, и одна [монета] хуже льва». Второе явное отличие в том, что татарский автор вводит в сюжет повествования суфийский образ жемчуга (*дөрр*): «Диде: „Нокрәме әлендә яки дөрр? / Буйлә мәхкәм дотмакы аслы нәдер?“» [Там же]. – «Спросил: „Сребро или жемчуг в руках твоих? И отчего столь сильно ты сжимаешь это?“». В суфийской символике «жемчуг» (*дөрр*, *мәрвар*, *лу'лу*) означает истину, просветление, мудрость. Этот мистический символ встречается в произведениях первых суфийских авторов: «Шибли обратился к Джунайду, чтобы тот стал его учителем, и сказал:

– Тебя порекомендовали как специалиста по „жемчугу“ (просветление и мудрость)... Либо дай мне жемчуг, либо продай его.

– Если я его стану продавать, у тебя не хватит денег; если я дам его тебе, то, получив его легко, ты не поймешь его ценность, – отвечал Джунайд. – Поступи как я: ныряй головой вперед в море, и если будешь ждать терпеливо, то обретишь свой жемчуг»; «Где жемчуг Истины? Хранится в море он, А море в сердце, знай – и там жемчужин дом» [15: 47]. Как видим, «жемчуг», как символ, не рассматривается обособленно, а входит в триединство: ныряльщик (*гари́к*), море (*бахр*) и жемчуг (*дөрр*). Исследователь арабской литературы узрийского периода доктор Дервиш ал-Хуфи описывает путь приобретения этого камня со дна моря следующим образом: «Нужно огромное терпение, чтобы найти этот дорогой камень, и поднимают его со дна морской соленой воды блестящим, как уголь. Добыча жемчуга полна опасностей и трудностей. Только человек выносливый, терпеливый и совестливый сможет вынести этот камень с морской глубины» [16: 112]. По мнению доктора ал-Хуфи, жемчуг – это та истина, которую ищет человек. Страдания его можно уподобить суфийским страданиям салика (суфия). Море же в данном контексте – это изливающаяся через край жизнь, в которой человек теряется и продолжает искать истину.

Схожую трактовку терминам «море», «лодка» и «жемчуг» дает Низмуддин Кубра (1145 – убит в 1221): лодка [сафина] – это шариат (первая макама у суфиев); море [бахр] – тарикат (вторая макама у суфиев); жемчуг [лу'лу] – истина (третья, высшая макама у суфиев). «Тот, кто хочет добыть жемчуг, сядет в лодку, выйдет в море и раздобудет жемчуг. Тот же, кто не сохранит данный порядок, потерпит на своем пути неудачу» [17: 42].

Таким образом, и в произведении А.Каргалый жемчуг (*дөрр*) ассоциируется с чем-то очень дорогим, с истиной. Этот образ напрямую связан с личностью Раби'и ал-'Адавийи, которая почиталась среди суфиев как «великая», «святая» женщина-мистик. Хасан ал-Басри и предположить не мог, что так сильно сжимает в своих руках Раби'а. В данном контексте медные монеты выступают в качестве антипода жемчугу, как материальный мир противопоставляется миру духовному, истинному, и, таким образом, А.Каргалый, в отличие от Ф.'Аттара, еще более углубляет содержание своего произведения, вводя суфийский образ

жемчуга. Но, несмотря на некоторые расхождения в повествовании сюжета, у обоих авторов – Ф.‘Аттара и А.Каргалый – монеты символизируют блага этого мира, которые способны сбить с духовного, мистического Пути.

Значительная часть (118 поэтических строк) в «Хикаятел эввал» отведена авторскому отступлению, где в контексте поднятой темы о негативном стремлении к приобретению благ земной жизни приводятся в виде небольших этюдов поучительные истории, взятые из двух основных мусульманских источников – Корана и хадисов, вследствие чего мы можем заключить, что данное произведение татарского автора имеет характер синкретического изложения, так как в рамки рассказа, помимо основного сюжета о Хасане Басри и Раби‘е ал-‘Адавиййа, включены еще дополнительные коранические эпизоды в продолжение развития темы о бренности материального мира и переходящем характере земных благ. Эта часть включает в себя немало коранических сюжетов, связанных с жизнью великих пророков – Ибрахима, Йа‘куба и Йусуфа: «Хэзрәти Ягькуб галәйһе-с сәлам, Кем намаз укыр икән, эндәр кыям, Күз очыйлә Йосфа андәк нэзар, Әйләде бер көнне ул хайре-л бәшар / Хак Тәгалә әйләде ул дәм хитаб, Ягъни Исраилә эзруй гыйтаб: „Бәндин үзгәя мәхәббәт мәйлене, Кыылдыгың чөн мәбтәлә идәм сәне! Бу сәбәптин күзләренче кур итәм, Фиркате Йосыф илә мәһжүр итәм!“» [1: 4]. – Хазрат Йакуб, мир ему, в то время, как читал намаз он стоя, / Краем глаза взглянул на сына своего, Йусуфа – Так поступил лучший из людей. / В тот же миг Всевышний с речами обратился к Исраилу, в лицо ему упрек Он бросил: „За то, что в любви своей ты предпочел меня другому, Тебя на бедствия Я обрекаю! По причине этой сделаю тебя незрячим, С Йусуфом также разлучу тебя Я“».

Здесь автор концентрирует внимание читателя на двух основных эстетических категориях суфизма: прекрасном (*ал-джамал*) и любви (*ал-махабба*). Единство любви и красоты проходит красной нитью в эстетике суфизма. По мнению суфиев, категории «любовь» и «прекрасное» настолько тесно связаны друг с другом, что с исчезновением любви исчезает и красота. Любовь всегда находит свое выражение в красоте и через красоту. Так, А.Джами во много крат превозносит красоту над любовью: «Любовь в оковах красоты всегда чиста, Любовь – раба, царица – красота. / Когда выходит красота-царица, Любовь к ее ногам упасть стремится

(Из второй тетради «Золотой цепи»: «Сказ о любви»).

Правда, каждый поэт или писатель вкладывает в эти понятия свое особое содержание, и этическое в одной из них может превалировать над эстетическим, или наоборот. У суфиев, как правило, трудно бывает отделить собственно эстетические взгляды от этических. Но у А.Каргалый, как мы видим, этическое выступает как основная, определяющая категория.

Представления о прекрасном всех теоретиков суфизма, начиная с Газали (1059-1111) и кончая Руми (1207-1273) и Джами (1414-1492), основаны на идее мистического познания Бога, ведь прекрасное – это проявление Божественного совершенства. «А.Каргалый оригинальным образом интерпретирует коранический сюжет о пророке Йакубе» [18: 226]. В стихотворении татарского поэта Аллах взывает с упреком к Своему пророку Йакубу: «За то, что в любви своей ты предпочел меня другому»; ведь Йусуф удивительно красив, и он – любимый сын. Однако абсолютной красотой обладает только Бог, и, согласно мусульманской этике, непозволительно во время намаза, когда душа молящегося сближается со Всевышним, отвлекаться на посторонние вещи. Далее автор подытоживает эту мысль, обращаясь уже на примере пророка Йакуба к простым людям, своим современникам: «Мондыйн отры улачак билә гыйтаб, Хәлемез гайне хараб, эндәр хараб! / Нәчә күрә күземез дидарыны?! Жан(у) деллә сәүрәз әгъярыны. / Ике сөюкү чөнки жәмгь улмаз бәһәм, Дип боермыштыр рәсуле мөхтәрәм [1: 4]. – «Сильнее этого [во сто крат] Гнев [Господа] выльется на нас, / Тяжка участь наша, ох тяжка! Ужель достойны узреть мы Божий лик?! / Мы, что душой и телом врага Его влюбились. Истинно, двум любовям вместе не бывать, – / Так заповедал благословенный наш пророк».

Влияние религии ислам на суфийскую литературу было бесспорным фактом, и сказалось оно прежде всего на приливе огромного количества коранических слов в произведения поэтов-суфиев. В этом смысле творчество А.Каргалый не является исключением: «Әй, ничә мәгънәдә улан кур вә кәр! Жан илә жәмгь әйләүбән сим вә зәр, / Хак өчен вирмәя коругъ наныны, Кәндүя даккан мөхибләр намыны! / Баглаубән ишекене бәрк идәр, Әнбияләр сөннәтене тәрк идәр» [1: 3]. – «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 пророка».

Эти строки татарского поэта по смыслу созвучны кораническим аятам: «Глухие, немые, слепые! Они не вернутся на прямой путь» (7:18). «Те, которые не веруют, подобны тому, который кричит на тех, что не слышат ничего, кроме зова и призыва: глухи, немые, слепы, — они и не понимают!» (7:171). 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). Как видим, содержание коранических терминов находит идентичное звучание и в произведении А.Каргалый. Вплетая их в сюжетную канву своего произведения, татарский автор еще более усиливает его эмоционально-экспрессивный дух. Благодаря этим небольшим по объему кораническим эпизодам, рассказ А.Каргалый приобретает большую значимость, обогащается глубинным нравственно-этическим содержанием.

Немало места в «Хикэятел эввал» А.Каргалый отведено и негативным персонажам, известным нам из Корана: Каруну, одному из самых богатых представителей в истории сынов Израиля, и фараону Египта, правившему во времена пророчествования Мусы, — которых в конечном итоге и сгубила их непотребная страсть к богатству и власти. Источником всех этих историй является 28-я кораническая сура «ал-Касас» («Рассказ»), где очень подробно рассказаны истории этих влиятельных людей мира. А.Каргалый же лишь вскользь упоминает об их плачевных участях, не пересказывая эти истории во всех подробностях: «Сэгълэбия нэтде дөнъя кэсрэте? Нэйлэде Карунны дөнъя дэүлэте? / Дэхи фиргвенэ бу дөнъя кэсрэте, Ёйлэде дэгъвай олуһияте» [1: 3]. «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».

И как бы в противовес рассказам о «накопителях земных благ» в произведении А.Каргалый приводится повествование об одном бедном человеке, жившем во времена современников (асхабов) пророка Мухаммада, и его госте. Хотя имена этих двух персонажей в рассказе умалчиваются, по ходу повествования мы легко угадываем в них Абу Аюба ал-Ансари,

ансара, одного из асхабов Мухаммада, и самого посланника Аллаха. Этот рассказ запечатлен в одном из хадисов, переданном Анасом ибн Маликом и имама ал-Бухари [19]. Как известно, Абу Аюб был жителем Медины, у дома которого и остановился верблюд пророка Мухаммада во время его переселения из Мекки в Медину (*хиджра*). Известно, что, хотя среди ансаров было очень много желающих приютить у себя посланника Аллаха, спор решился именно таким образом, и Пророк делил кров с Абу Аюбом ал-Ансари в течение семи месяцев. Затем, как передают нам религиозные источники, посланник Аллаха выкупил участок земли напротив дома Абу Аюба и поселился в построенном для него доме.

А.Каргалый привносит в это повествование яркую авторскую интерпретацию, что и придает произведению татарского автора неповторимую окраску. В поэтическом произведении А.Каргалый данный сюжет переработан, в него добавлено много вымышленных деталей и эпизодов. Содержание произведения сводится к тому, что однажды один житель Медины (*ансар*) встретил изголодавшего переселенца (*мухаджира*) и, несмотря на то что и сам несколько дней не видел куска хлеба, пригласил того к себе в гости. Придя домой, он спросил у жены, найдется ли дома какая-нибудь еда? Та ответила ему, что еды хватит только на одного человека, а в доме голодные маленькие дети, которые не в силах проявлять терпение и выдержку. Тогда муж ласково и проникновенно обратился к жене: «Тэзвир илэ тыйфлэн беһаб, Корб шэб мәшгуль идэсен, маһитаб. / Сүндерэсен һәм сиражи ал илэ, Йидерәлем аңа бу мәнвал илэ. / Хак ризасы чөн бу қяре идәлем, Нәфсемез арзусыны тәрк идәлем» [1: 5]. «Моя красавица, С хитростью уложи ты детей спать, И хорошенько займи их. / Погаси свечи, Таким образом накормлю я гостя. / Ради довольства Аллаха сделаем это, Сдержим нашу низменную суть-нафс». Они выложили на стол все, что имелось у них в доме. Сами оставшись голодными, они досыта накормили гостя в надежде на то, чтобы заслужить довольство Аллаха. Итак, А.Каргалый несколько видоизменяет известный сюжет о щедрости и гостеприимстве ансара Абу Аюба в отношении пророка Мухаммада, усиливая в нем именно суфийское содержание. Житель Медины и члены его семьи, включая маленьких детей, вынуждены спать голодными, дабы накормить мухаджира последним, что у них нашлось в доме. Они,

таким образом, одерживают победу над своей низменной сутью – нафс. Примечательно, что А.Каргалый в данном эпизоде не упоминает имена пророка Мухаммада (у А.Каргалый – мухаджир) и Абу Аюба ал-Ансари (житель Медины), возможно, по той причине, что автор был незнаком с религиозным текстом, но, скорее всего, сделал это по той простой причине, чтобы экзальтировать этическую направленность повествования: ведь речь в ней идет о простом мухаджире, а не о великом Пророке. Следовательно, каждый из нас в жизни должен поступать так же, принимать любого гостя так, будто принимаешь посланника Аллаха.

В завершении этого повествования в авторском отступлении А.Каргалый рассуждает о людских пороках своего времени, в данном случае – о жадности и отсутствии милосердия в отношении нуждающихся и голодающих. Тех, кто закрывает свои двери перед просящими подаяния, поэт сравнивает с ослами и противопоставляет их сахабам пророка Мухаммада, самому посланнику Аллаха, о котором говорили: «милосердие миров» (*рахмат ал-'аламин*). В этом контексте автор упоминает выражение из Корана «*вә икраду*» («одолжите»). В то время, когда жил и творил татарский мастер пера, многие из его окружения хорошо знали Коран, его содержание. Поэтому не было необходимости приводить весь аят целиком, достаточно было упомянуть о нем одним ключевым словом. «Икраду» относит нас к 20-му аяту суры «Музаммилъ» («Закутавшийся»), в котором говорится: «... и одолжите Аллаху прекрасный заем. Какое бы добро вы ни приготовили для себя заранее, вы найдете его у себя в виде лучшего и большего вознаграждения» (73:20). Согласно Тафсиру ал-Куртуби (автор: Абу Абдуллах ал-Куртуби (1214-1273)), являющемуся одним из самых известных и авторитетных комментариев к Корану, под выражением «одолжите Аллаху прекрасный заем» (*икраду Аллаха кардан*) имеются в виду добрые, благочестивые деяния. Это выражение в Коране подразумевает покорность и искренние намерения человека на пути Аллаха (*сабил Аллах*) [20]. По мнению А.Каргалый, говоря об имуществе, материальных благах, многие из его современников подменяют повеление Аллаха «*вә икраду*» («одолжите») на «*вә имсәкү*» («придерживайте [у себя; в своих руках]»), и на деле в своих поступках противоречат моральным установкам, содержащимся в Священном Писании мусульман: «Бойрыбдыр Хак Тәгалә:

„Вә икраду“, Без аны зан әйләйебмез: „Вә имсәкү“. / Йук ирер Коръәнә йа иманымыз» [1: 6]. «Всевышний Аллах повелел нам: „И одолжите“, А мы ставим [эти слова] под сомнение: „И придерживайте“. / Нет у нас веры в Коран...».

Таким образом, критикуя пороки современного общества, А.Каргалый сетует на то, что люди его времени сильно отделились от истинных идеалов мусульманского мира в лице пророков и святых прошлых столетий. В то же время критика автором своего времени одновременно звучит и как призыв к возврату к истинным моральным установкам и ценностям Золотого века Ислама, продолжавшегося пять веков (с сер. VIII по сер. XIII вв.).

В суфийских по своему идейному содержанию произведениях татарского поэта в большей степени превалирует этическая направленность, они призваны на примере жизнеописаний пророков и святых воспитать в людях лучшие качества, научить их стойко переносить любые испытания, сохраняя при этом верность своим идеалам.

Несомненно, «Хикәятел әввал» – первый рассказ из поэтического сборника А.Каргалый – является, пожалуй, самым ярким и выразительным из всех остальных повествований, вошедших в состав книги. Подобно тому, что первая сура Корана «Ал-Фатиха» является квинтэссенцией всего Священного Писания мусульман, данный поэтический рассказ также представляет собой квинтэссенцию всего сборника поэта. Благодаря тому, что, помимо основного сюжета, в рассказе представлен целый коллаж этюдов и поучительных историй из Корана и хадисов, он вбирает в себя все основные темы и нравственно-этические выжимки других повествований.

Таким образом, это произведение А.Каргалый по праву можно назвать одним из самых значительных в творчестве поэта, оно также достойно занять видное место в кладези литературных произведений татарского народа.

Литература

1. Каргалый Ә. Тәржемәи хажи Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәгыйди. Казан: Казан ун-ты табыханәсе, 1845. 34 б.
2. Хасавнех А.А. Философско-этические мотивы в суфийской поэзии Абульманиха Каргалый. Казань: Изд-во Академии наук РТ, 2015. 198 с.
3. Лоссиевский М.В. Былое Башкирии и башкир по легендам, преданиям и хроникам (Историко-этнографический очерк) // Справочная книжка Уфимской губернии. Уфа, 1883. С. 368-389.

4. *Насыири К.* Сайланма әсәрләр: Ике томда. Казан: Татар. кит. нәшр., 1974. 1 т. 333 б.
5. *Рамзи М.* Талфик ал-ахбар ва талхик ал-асар фи вакаи' Казан ва Булгар ва мулук ат-татар (на арабском языке): В 2 томах. Оренбург, 1908. Т. 2. С. 423-424.
6. *Рәхим Г., Газиз Г.* Татар әдәбияты тарихы. Феодализм дәвере. Икенче басма. Казан: Татарстан матбугат һәм нәшрият комбинаты нәшере, 1925. 314 б.
7. *Гайнуллин М.Х.* Татарская литература XIX века. Казань: Татар. кн. изд-во, 1975. 307 с.
8. *Садретдинов Ш., Гайнетдинов М.* XIX гасырның I яртысында татар поэзиясе. Әбелмәних Каргалый: (Студентлар өчен ярдәмлек). Казан: Казан ун-ты нәшр., 1978. 35 б.
9. *Миңнегулов Х., Садретдинов Ш.* XIX йөз татар әдәбияты ядкярләре. Казан: Казан ун-ты нәшр., 1982. 143 б.
10. *Кемпер М.* Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / Пер. с немецкого. Казань: Российский исламский университет, 2008. 655 с.
11. *Кульязмалар тасвирламасы.* XII чыг. Татар әдипләре һәм галимнәренә кулъязмалары. Өченче бүлек / Төз. А. Фәтхи. Казан: Казан ун-ты нәшр., 1968. 83 б.
12. Татар әдәбияты тарихыннан студентларның практик дәресләре өчен уку материалы / Өзгәртүчеләр: Х.Госман һәм З.Максудова. Казан, 1967. Б. 45-46; 97-98.
13. *Хасавнех А.А.* Абульмәних Каргалый: история изучения жизнедеятельности поэта-суфия // Научный Татарстан. 2013. № 2. С. 74-83.
14. *Аттар Фарид ад-Дин Мухаммад ибн Ибраһим.* Язык птиц / Пер. с персидского. М.: Номос, 2009. 320 с.
15. *Имамеддин Насими.* Избранная лирика в 2-х томах. / Перевод А.Старостина. Баку: Азернешр, 1976. 396 с.
16. الجبدي (درويش) الرمزية الأدب العربي. – ص ٣٢١ – ١٩٨٢، القاهرة.
17. *Сибгатуллина Ә.* Илаһи гашыйклар юлыннан. (Суфичлык турында очерклар). Казан: Кыябла нәшр., 1999. 144 б.
18. *Хасавнех А.А.* Религиозные мотивы в произведениях татарского поэта-суфия XIX века Абульмәниха Каргалый // Гуманитарный вектор. Забайкальский государственно-гуманитарный университет им. Н.Г.Чернышевского. 2012. № 4(32). С. 224-230.
19. Narrated Anas bin Malik, Sahih Bukhari. Volume 5. Book 58. Number 269.
20. E-Quran.com. URL: <http://www.e-quran.com/kurtoby/kur-s73.html> (дата обращения: 15.10.2015).

Список иллюстраций

1. Первые листы поэтического сборника Абульмәниха Каргалый «Тәржемәи хәҗи Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәғыйди» («Переводы хаджи Абульмәниха әл-Бистәви әс-Са'иди»).

- | | |
|--|---|
| 1. Бер көнне хужа
Хәсән Басрый мәгәр
Хәзрәти Рабига
Годувины күрәр. | 1. Бер көнне хужа
Хәсән Басрый мәгәр,
Хәзрәти Рабига
Годувине күрәр. |
| 2. Ике алчуказләрен
мөхкәм дотыб
Ул кәримәи ниса
варыр узыб. | 2. Ике йодрыгын нык
кысып,
Ул вәҗданлы хатын
бара иде узып. |
| 3. Диде: “Нокрәме
әлендә йәки дөрр,
Буйлә мөхкәм
дотманың аслы
нәдер?” | 3. Диде: “Көмешме
кулында яки энҗемә?
Болай нык тотуыңның
аслы нидер?” |
| 4. Ул ирәнләр таҗы ул
дәмдә җаваб
Вирде ул шәйхә,
җавабы бисаваб. | 4. Ул изгеләр “таҗы”
шунда ук җавап бирде,
Шәехкә җавабы
турылыклы иде. |
| 5. Сим вә дөрр ирмәс
әлемдә, ике пул
Биләсен, йә сәрвәре
әһле кабул. | 5. Көмеш һәм энҗе
түгел кулларымда, ике
тәңкә,
Беләсен, и изгеләр
башлыгы. |
| 6. Бәйгъ идеб базарә
иблек ошбу хин,
Алмышым, белгел,
һимам әл-мәминин. | 6. Бу вакыт базарда
җеплек сатып,
Алдым, бел,
мәминнәр токымы. |
| 7. Диде әй зәйн әр-
ринҗәл: “Нулә ки замм
Әйләсәң бер әлеңә
дотсаң бәһәм. | 7. Диде: “Ирләр бизәге
нәрсә була
берләштереп кушып,
Бергә бер кулыңа
тотсаң. |
| 8. Әхез идеб берилә
тәсбих рәсменә,
Нәула йад әйләрсен
Алла исменә?” | 8. Берсе белән тәсбих
кебек тотсаң,
Нәрсә була Алла
исемен яд итсән?” |
| 9. Ул кәримә диде: “И
шәйхе жиһан,
Фетнәдер вә берсе
әсәддин йаман. | 9. Ул хөрмәтле хатын
әйтте: “И, жиһан
шәехе,
Фетнәдер берсе дә
арысланнан яман. |
| 10. Икесен замм әйләр
ирсәм, күп улыр,
Бу җәһәтдин нәчәләр
мәнкүб улыр. | 10. Икесен бергә
кушсаң, күп булыр,
Бу җәһәтгән ничәләр
бәхәтсез булыр. |

- | | | | |
|---|---|---|--|
| 11. Сэндин ошбу сүзне
эйләрмен гажәб,
Нәтә фәһем әйләмәдең,
гали нәсәб. | 11. Синнән бу сүзне
гажәп күрәмен,
Ничек төшенмәдең
[шуна], күренекле
нәселдән булган кеше? | 21. Әй, нәчә мәгънәдә
улан кур вә кәр,
Жан илә жәмгъ
әйләйүбән сим вә зәр. | 21. Әй, ничә төрле
мәгънәдә кешеләр
сукур һәм саңгырау
булганнар
Жан белән көмеш һәм
алтынны жыеп. |
| 12. Зикре Хакдин дур
идәрләр кальбеме,
Дәййү бән хәүф
әйләйеб кылдым боны. | 12. Хакны искә алудан
йөрәгемне ерак
илтәрләр,
Дип, куркып моны
шулай эшләдем. | 22. Хак өчен вирмәйә
коругъ наныны,
Кәндүйә дакан
мөхибләр намыны. | 22. Ходай хакы өчен,
коры икмәк бирмичә,
Үзенә исә изгеләр
исемен таккан. |
| 13. Кем белерсән ошбу
дөһйә кәсрәте –
Би иман китмәкнең
ахыр афәте. | 13. Чөнки белерсең, бу
дөһйә артыклығы ² –
Ахырда имансыз
китүнең афәте. | 23. Баглайүбән
ишекенә бәрк идәр,
Әнбийәләр Сөннәтенә
тәрк идәр. | 23. Ишеген нык итеп
бикләп [яши],
Пәйгамбәрләрнең
гадәтен [сүз, эшләрен]
ташлаган. |
| 14. Сәгләбийә нәтде
дөһйә кәсрәте,
Нәйләде Карунны
дөһйә дәүләте. | 14. Сәгъләбине ³ дөһйә
байлыгы ни кылды,
Нишләтте Карунны
дөһйә дәүләте. | 24. Йәгъни хәлилең
капусындан борар,
Шәйи Аллах эстәп
кәлер мәгәр. | 24. Ягъни Ибраһим
пәйгамбәр
капкасынан борыр,
Аллаһы хакын эстәп
килгән кешене. |
| 15. Дәхи фиргавенә бу
дөһйә кәсрәте,
Әйләде дәгъвәи
Олуһийәте. | 15. Янә фиргавенне бу
дөһйә байлыгы
нишләтте,
Аллаһылыкка дәгъва
иткән иде. | 25. Вирер аңа
эстәдекендән зийад,
Кидәр андан куңшуйа
ул фәрех-шад. | 25. Аңа теләгәнненән
дә күбрәк бирер [бер
күрше],
Сөенеп-шатланып
анысы күршесенә
китәр. |
| 16. Әүвәләң ул иде,
бел, Капус нам,
Хәрбозә сайтак иде
кярә мөдам. | 16. Элек ул Капус
исемле иде,
Карбыз сату – даими
шөгылә иде. | 26. Диләйер андин
дәхи Аллах өчен
Һәм хәлил Алла
ишедер аны чөн. | 26. Теләр аннан дәхи
Аллаһ өчен,
Моңы ишеткән
Ибраһим пәйгамбәр. |
| 17. Катгъ идеб базарда
йисә һәр кеше,
Тохымыны жәмгъ
әйләмәк ирде эше. | 17. Ул карбызны һәр
кеше кисеп ашаса,
Орлыгын жыю иде
[моңың] эше. | 27. Ул тарафдан
бозубән диварыны,
Дөзәтер фи-л-халь
капуны. | 27. Ул тарафтан
диварын бозып,
Шунда тагын бер
капка ясар. |
| 18. Мисыр эчендә
тохмы карбыз бер
заман
Пор бәһа булды ханы
хәддин киран. | 18. Мисыр эчендә
карбыз орлыгы бер
заман
Бик кыйммәт булды
хакы, чиксез кыйммәт. | 28. Ул капудан кәлә
һәм әһле гәда,
Малыны инфакъ идә
бәһр Хода. | 28. Ул капкага килә
барлык ярлы-ябагай,
Малын аларга бирә
Ходай өчен. |
| 19. Бәйгъ идеб бай
улды гаять ул ләгъйин,
Диде ахыр: “Инни
раббел галәмин”. | 19. Сатып, гаять бай
булды ул ләгъйин,
Диде ахырда: “Мин –
бөтен галәм
Аллаһысы!” | 29. Билә улыр
әйләмәйән мәйле мал,
Гаксилә маусуф
улыбән әһле залл. | 29. Малга күнел
салмаган [кеше] менә
шундый булып,
Золым әһеле моңың
киресә булган якары
белән сыйфатланыр. |
| 20. Ике парә афәтедин
бу кадәр
Әһле мәгънә
ихтийәтый кылдылар. | 20. Ике тәңкә
афәтеннән бу кадәр
Мәгънә әһелләре
сакланып эш итә
башладылар. | 30. Малыны хифз идеб
имандин газиз, | 30. Малын иманыннан
[да] газиз итеп саклап, |

² Дөһйә артыклығы – дөһйә эшләренә артык бирелү.

³ Сәгъләбә – Мөхәммәд пәйгамбәргә ярдәм иткән
кеше, ләкин зәкят бирүдән баш тарткан, байлыгын
кызганган.

Өһле халь сайәр үзене би тәмиз.	Өһле халь ⁴ жөмләсеннән санар үзен пычрак зат.	чөнки жәмгь улмаз бәһәм”, – Диб бойырмышдыр рәсүл мөхтәрәм.	бергә булмас”, – Дип боерган мөхтәрәм Пәйгамбәр.
31. Хин йимәктә капусын сәдд идәр, Өһле фәктьре һай (?) күрүбән рәдд идәр.	31. Ашаган чагында капкасын бикләп куяр, Фәкыйрьләрне күрү белән орышып кире борыр.	41. Һәфтәдә, айда кәлүрсә бер фәкыйрь, Улымазуз аңа дәхи дәстгир.	41. Атнага, айга бер килсә фәкыйрь, Шунда да үз итеп ярдәм күрсәтә алмыйбыз.
32. Хөббе дөһйә уламы мондыйн зийад? Канда калды кем аңа улмак рәшад?	32. Дөһйә сөю моннан да күбрәк булырмы? Аңа юлбашчы булу кайда калды?	42. Каны шәфкатьлә дийәнәтдән әсәр, Йөземез күрән өмидене кәсәр.	42. Кайда шәфкать һәм динилекнең әсәре, Йөзөбезне күргән [кеше] өметен өзәр.
33. Хәзрәте Йагкуб галәйһи сәлам Кем намаз укыр икән әндәр кыйам.	33. Хәзрәти Ягкуб галәйһи сәлам Аягүрә басып намаз укыган вакытында.	43. Шәргьедә көфер улды кисмәклең өмид, Шул жәһәттән улымазың нә өмид.	43. Өмет өзү – шәригатьтә көферлек, Шул жәһәттән өметсез булмыйк.
34. Күз очылә Йусфа әндәк нәзар, Әйләде бер көнне ул хәйр әл-бәшар	34. Күз очы белән генә Йосыфка карап алды, Бер көнне адәмнәрнең хәерлесе булган затка	44. Нәчә көнләр ач улыбән салифин, Табдыгын исар идәрләрдә һәммин.	44. Ничә көннәр ач булсалар да электәгеләр, Тапканнарын бик юмарт рәвештә таратканнар.
35. Хак Тәгалә әйләде ул дәм хитаб, Йәгъни Исраилә әзруй гыйтаб:	35. Хак Тәгалә шул чак мөрәжәгать итте, Ягъни Исраилнең ⁵ битенә бәрәп шелтәләде:	45. Дәүре әсхаб кәрам үзрә берәр Нәчә көнләр ач иде хәйран вә зар,	45. Сәхабәләр дәверендә бер ир Ничә көннәр ач хәлдә хәйран һәм зар булып йөргәндә,
36. “Бәндән үзгәйә мәхәббәт мәйлене Кылдыгың чөн мөбтәлә идәм сәне.	36. “Миннән үзгәгә мәхәббәт иткәнәң өчен, Бәхәтсезлеккә дучар итәм сине.	46. Вакыйф улыб боңа әнсарың бере Кәлдә ханәсенә ул дин сәрвәре.	46. Әнсарларның берсе моңа очрады, Ул изге зат аны өенә алып кайтты.
37. Бу сәбәбдин күзләреңе кур идәм, Фиркате Йосыф илә мәһжур идәм”.	37. Шул сәбәпле күзләреңне суқыр итәм, Йосыфың белән дә аерам”.	47. Диде һәм ханәсенә кем: “Йа нигәр! Нәчә көнләр бер	47. Диде хатынына: “Әй жаным, Ничә көннәр бер мөһажир ач һәм зар
38. Мондыйн отры улачак билә гыйтаб, Хәлемез гайне хәраб әндәр хәраб.	38. Моңардан да артыгырак булачак безгә [Алланың] ачуы, Хәлебәз харап, хараптан да яман.	48. Йөрер ирмеш. Вармыдар бездә тәгам? Виреб аңа улауз әжре гыйзам”.	48. Йөри икән. Бармы бездә берәр ашамлык? Аңа биреп, олы әжер алыйк.
39. Нәчә күрә күземез дидарыны, Жан диллә сәвәрүз әгъйарны.	39. Ничек күрсен безнең күзөбез Аллаһ йөзен? Жан-күңел белән сөябез аның дошманын.	49. Ул хөмәйрә диде: “Ана йар мән, Дин дөһйәда аягым хивар мән.	49. Ул хөмәйрә диде: “Ана дус мин Дин дөһйәсында аягым хивар (?) мин.
40. “Ике сәвгүченгә	40 “Чөнки ике сөю	50. Бер кешийә йитәчәк вар ашымыз, Ханә дулы жөмләмез йәм ачмыз.	50. Бер кешегә генә житәрлек бар ашыбыз, Өй тулы барыбыз да ачбыз.
		51. Кем хосусан ачдыр	51. Аеруча кечкенә

⁴ Өһле халь – суфилар.

⁵ Исраил (Израил) – Йа‘куб пәйгамбәрнең икенче
исеме.

әүләд сагыйр, Әйләмәз асла болар сабыр вә пәзир.	балалар ач, Болар һич тә сабырлык һәм түземлек күрсәтә алмый.	ихваны дин, Каны шәфкать, каны бездә шәргә дин?	дин кардәшләр, Кайда шәфкать, кайда бездә дин, шәригать тоту?
52. Нидәлем, бу эшдә тәдбирең нәдер? Башым өстендә нә әйләрсең әмер? ”.	52. Нишлим с(оң) бу эштә, фикерең нинди булыр? Баш өсте, нәрсә әмер итәрсең? ”.	63. Табдыгымызы йиәрмез хәр мисал, Адәми задә йарармы бу хәсал.	63. Тапканыбызны ашарбыз, ишәк сыман, Адәми затка ярармы бу сыйфатлар?
53. Диде: “Тәзвир илә тыйфлән беһаб Корб шәб мәшгуль идәсен, маһитаб.	53. Диде: “Хәйлә белән балаларны йокыга Хәзерләп, әйбәтләп мавыктыр, гүзәлем.	64. Атануруз ул хәбибең өммәте, Буйламида ул кәримең сөннәте.	64. Ул хәбибең⁶ өммәте аталырбыз: “Болай идеме соң ул кәримнең⁷ сөннәте?”
54. Сүндәрәсең һәм сиражи ал илә, Йидерәлем аңа бу мәнвал илә.	54. Сүндәрәсең шәмне дә хәйлә белән, Ашатыйм аңа шушы ысул белән.	65. Шуйлә мөшфикъ ирде ул шаһ гөзин, Динелебдер: “Рәхмәт әл-галәмин”.	65. Шундый шәфкатьле иде ул шаһы [пәйгамбәре], Әйтелгән аның турында: “Галәмнең мәрхәмәтлесе”.
55. Хак ризасы чөн бу кяре идәлем, Нәфсез арзусыны тәрк идәлем”.	55. Хак ризасы өчен, шулай эшлик, Үзәбезнең нәфсебезне тыйык”.	66. Һәм аның әсхабе хакында Хода Мәдех илә бойырымдымы рухмәз (?).	66. Һәм аның сәхәбәләре хакында Хода Мактау белән боермадымы рәхимләләргә (?).
56. Бу мәшвәрәтне идебән мәрд, зән, Хәсбәтулла дөзөб ран хәсэн.	56. Шулай киңәшләшеп ир һәм хатын, Аллаһы хакы өчен йөз күрсәтеп,	67. Безләр өчен хәзрәти гыйззе вә жәл Индеребдер айате, бел, һәм әзәлл.	67. Безләр өчен бөек һәм данлыклы Алла хәзрәтләре, Аят индергән, бел (?):
57. Дәгъвәт илә әвләрәнә кәлтәрәб, Каршысында дордылар гыйззәт кылыб.	57. Әйләрәнә чакырып китереп, Каршысында тордылар кадер-хөрмәт күрсәтеп.	68. Бойырыбдыр Хак Тәгалә: “Вә икразу” Без аны зан әйләйбемез: “Вә имсәкү”.	68. Хак Тәгалә боерган: “Вә икразу”⁸, Без аны шик астына куябыз: “Вә имсәкү”.
58. Алдына куйыб тәгам әйләң кәрәм, Дәйү сәфрәйә утырдылар бәһәм.	58. Алдына куеп азык, ашагыз – аша дип, Табын янына бергә утырдылар.	69. Йук ирер Коръәнә йа иманымыз, Бу икедән хали ирмәз халемез.	69. Юк безнең Коръәнгә ышануыбыз да, иманыбыз да, Бездә шул ике кимчелек бар.
59. Һәм чырагы сүндерүбән раилә, Махәзәрден йидереб әбрамилә.	59. Һәм утларын аңлы рәвештә сүндереп, Хәзинәдә барын кыстый-кыстый ашатып,	70. Йухсә инсафә кәлүрдек без дәхи, Бөхил тәрк идүб улыр ирдек сәхи.	70. Юкса инсафка килер идек без дә, Саранлыкны ташлап юмарт булыр идек.
60. Кәндүләре ач улыб Аллаһы өчен, Вирделәр барын ризаи Аллаһы өчен.	60. Үзләре ач калып, Аллаһы өчен Бирделәр барын, Аллаһы ризалыгы өчен.		
61. Бонларың шайаныңда аят индереп, Кәндесе мәдех итде Сәттар әл-гөйүб.	61. Боларның дәрәжәсенә аят индереп, Үзе мактады гаепләргә Кичерүче (Алла).		
62. Идәлем инсаф, әйа	62. Инсафка килик, и		

⁶ Хәбибең – Мөхәммәд пәйгамбәрнең.

⁷ Кәримнең – Мөхәммәд пәйгамбәрнең.

⁸ “Бурычка бирегез” – Коръәннән өзек. Тәржемәсе:
“Бурычка бирегез”, ягъни: “хәерле гамәлләр
кылыгыз” дигән мәгънәдә.

71. Хәшерә нәшерә
әйләр ирсәк игътикад,
Ахирәт чөн әйләр
ирдек куәт зад.

71. Үзара аралашып
яшәүгә күнел куйсак,
Ахирәт өчен көч-
куәтне өстәр идек.

72. Хәшерә нәшерә
тилемез икпар идәр,
Дилмез мәгънәдә аһ,
инкяр идәр,
Канкысилә хөкем идәр
йарын Хода,
Халән нә мәгълүм
улыр рузы жәза.

72. Үзара
ярдәмчелекне телебез
икърар итә,
Ө күңелебез асылда
шуны, аһ, инкяр итә.

ТАТАР СУФИ ШАГЫЙРЕ ӘБЕЛМӘНИХ КАРГАЛЫЙНЫҢ ХӘСӘН ӘЛ-БАСРЫЙ ҺӘМ РАБИГА ӘЛ-ГОДУВИ ТУРЫНДАГЫ ХИКӘЯСЕНДӘ РУХИ ЯҢАРЫШ МӘСЪӘЛӘСЕ

Алсу Әхмәдулла кызы Хасавнех,

ТР ФА нең Г.Ибраһимов ис. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты,
Россия, 420111, Казан ш., Шейнкман тыкрыгы, 11 нче йорт,
alise_12345@mail.ru.

Мәкаләдә суфи шагыйрь Ә.Каргалыйның ун мөстәкыйль хикәядән торган шигъри җыентыгындагы «Хикәятел әүвәл» («Беренче хикәя»¹) әсәре анализлана. Ф.Гаттарның «Мантыйк әт-тайр» («Кошлар теле») шигъри җыентыгына кергән һәм Шәрыкнең бөек мистиклары Хәсән әл-Басрый белән Рабига әл-Годувины суфичылык образлары һәм символларының киң фонында тасвирлаган билгеле сюжетыннан Ә.Каргалый шәрехләвендәге аерылып торган моментлар ачыклана. Татар авторында образларның кайберләре үзенчәлекле бирелешкә ия. Ә.Каргалый әсәренә шартлы рәвештә «автор чигенеше» дип аталган икенче кисәгендә, Аллаһы Тәгаләгә мәрхәббәт һәм тормыш рәхәтлекләренә үтүчәнлегә темалары давам ителә, Коръәннән Ягъкуб һәм аның улы Йосыф, Харун, Мисыр фиргавене турындагы өзеңләре алынган. Ә.Каргалый әсәрләрендә очрый торган кайбер Коръән терминнары эчтәлегенә мөселман Изге Язма текстлары белән аһәндәшлелегә күзәтелә. Йомгаклау өлешендә татар авторы тарафыннан мөселман хәдисләреннән алынган һәм укучыларга шулай ук үзенчәлекле аңлатмада бирелгән ансар һәм мөһажир хакындагы сюжет урын ала, шуның белән бергә әлеге өзеңтә исемнәр дә, вакыйга барган урын атамалары да телгә алынмый, уйдорма детальләр килеп керә, сюжет линиясе үзгәртелә һ.б. Тикшеренүнең бурычларына шулай ук алда әйтелгән моментларны Ә.Каргалый хикәяләвенә гомум мәгънәви юнәлешә ягыннан ачыклау һәм аңлату да керә. Татар авторы әсәрәндәге баян итү синкретик характерга ия, чөнки хикәягә Хәсән Басрый һәм Рабига әл-Годуви турындагы төп сюжеттан тыш, тематик чигенешләр сыйфатында, матди дөньяның фанилыгы турындагы теманың үстерелешен давам итеп, Коръәннән өстәмә эпизодлар кертелә. «Хикәятел әүвәл» Ә.Каргалый шигъри җыентыгының үзгә күрә бер квинтэссенциясен тәшкил итә, чөнки Шәрыкнең ике мистигы турындагы төп сюжеттан кала, контаминация методна мөрәҗәгать итеп, Коръән һәм хәдисләрдән бик күп сандыгы төрле хикәяләр, гыйбрәтле тарихлар алына. Шуң сәбәпле хикәя җыентыкның башка тугыз хикәясендә күтәрелгән барлык төп әхлак мәсәләләре һәм мотивларын да үз эченә ала.

Төп төшенчәләр: суфичылык, Хәсән әл-Басрый, Рабига әл-Годуви, автор интерпретациясе, Коръән сюжетлары.

Иллюстрацияләр исемлеге

1. Әбелмәних Каргалый тарафыннан иҗат ителгән «Тәрҗемәи хәҗи Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәгъиди» шигъри җыентыгының беренче битләре.

¹ Мәкаләгә иллюстрацияне төсле кушымтадан кара – А.К.