

УДК 821.512.145

DOI 10.25587/litteraesvfu.2023.44.47.005

Традиции восточной литературы и фольклора в поэме «Кыйссай Ибрахим Адхам» татарского поэта XIX в. Габдельджаббара Кандалыя

R. F. Сафиуллина

Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, г. Казань, Россия

✉ rusafi13@yandex.ru

Аннотация. В данной статье рассматривается влияние литературы мусульманского Востока на татарскую литературу. Межлитературные связи мусульманских тюркоязычных народов стали особенно выраженным с распространением ислама в Средней Азии, Сибири, на Урале, в Поволжье, на Кавказе, в Крыму. В качестве постановки вопроса высказывается мнение о том, что ислам привнес в татарскую литературу и в народное творчество новые темы, жанры, образы и символы. Автор приходит к мнению о том, что принятие новой религии обеспечило письменную фиксацию литературы и фольклора. В статье анализируется поэма XIX в. «Кыйссай Ибрахим Адхам» татарского поэта Габдельджаббара Кандалыя (1797–1860), ставшая классическим образцом религиозно-дидактической и суфийской поэзии. Поэма создана в традициях «Пэнднамэ» 'Аттара и других суфийских поэтов, освещает некоторые эпизоды жизни реальной исторической личности – суфийского шейха Ибрахима ибн Адхама. Выполнен сравнительный анализ татарской поэмы об Ибрахиме Адхаме и турецкого народного дастана «Ибрахим Адхам». В результате анализа автор статьи приходит к выводу о том, что поэма «Кыйссай Ибрахим Адхам» Г. Кандалыя, сохранив традиционные мотивы и идеи религиозно-дидактических произведений литературы Востока, стала самостоятельным, оригинальным произведением на татарском языке.

Ключевые слова: религиозно-дидактическая литература, поэзия мусульманского Востока, Габдельджаббар Кандалый, фольклор, традиции, «Кыйссай Ибрахим Адхам», дервиш.

Для цитирования: Сафиуллина Р. Ф. Традиции восточной литературы и фольклора в поэме «Кыйссай Ибрахим Адхам» татарского поэта XIX в. Габдельджаббара Кандалыя. Вопросы национальных литератур. 2023, №1 (09). С. 33–41. DOI: 10.25587/litteraesvfu.2023.44.47.005.

Traditions of Oriental literature and folklore in the poem "Kyissai Ibrahim Adham" by the Tatar poet of the 19th century Gabdeljabbar Kandaly

R. F. Safiullina

G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art, AS RT, Kazan, Russia

✉ rusafi13@yandex.ru

Abstract. This article examines the influence of the literature of the Muslim East on Tatar literature. The inter-literary ties of Muslim Turkic-speaking peoples became especially pronounced with the spread of Islam in Central Asia, Siberia, the Urals, the Volga region, the Caucasus, and the Crimea. As a statement of the question, the opinion is expressed that Islam has brought new themes, genres, images and symbols to Tatar literature and folk art. The author comes to the conclusion that the adoption of a new religion ensured the written fixation of literature and folklore. The article analyzes the poem of the 19th century "Kyissai Ibrahim Adham" by the Tatar poet Gabdeljabbar Kandaly, which has become a classic example of religious-didactic and Sufi poetry. The poem was created in the traditions of "Pandnam" 'Attara and other Sufi poets, highlights some episodes of the life of a real historical figure – Sufi Sheikh Ibrahim ibn

Adham. A comparative analysis of the Tatar poem about Ibrahim Adham and the Turkish folk dastan "Ibrahim Adham" is performed. As a result of the analysis, the author of the article comes to the conclusion that the poem "Kyissai Ibrahim Adham" by G. Kandaly, having preserved the traditional motives and ideas of religious and didactic works of literature of the East, has become an independent, original work in the Tatar language.

Keywords: religious and didactic literature, poetry of the Muslim East, Gabdeljabbar Kandaly, folklore, traditions, "Kyissai Ibrahim Adham", dervish.

For citation: Saifiullina R. F. Traditions of Oriental literature and folklore in the poem "Kyissai Ibrahim Adham" by the Tatar poet of the 19th century Gabdeljabbar Kandaly. Issues of national literature. 2023. No. 1(09). Pp. 33–41. DOI: 10.25587/litteraesvfu.2023.44.47.005.

Многие столетия литература и фольклор мусульманского Востока оказывали мощное воздействие на литературу и народное творчество большинства тюркских народов. Не стала исключением и татарская литература, поскольку тюрки жили, обогащая общетюркскую культуру, коммуницируя, взаимодействуя – благодаря сходству менталитета и сходству языка. С принятием и распространением ислама на территориях Средней Азии, Сибири, Урала, Поволжья, Кавказа, Крыма литературные и фольклорные связи тюркских-мусульманских народов стали особенно выраженным. Ислам привнес в татарскую литературу и в народное творчество не только новые темы, жанры, образы и символы, но и, в первую очередь, закрепил их письменную фиксацию [10, с. 1], благодаря чему происходил расцвет литературы. Татарская письменная литература (поэзия), располагавшая ко времени принятия ислама в Поволжье собственным внушительным языковым, историческим, фольклорным, образно-лирическим потенциалом, обогащается исламской тематикой [7, с. 4]. Как видно из исследований фольклориста А. Х. Садековой, в устном народном творчестве успешно развиваются религиозные жанры [4, с. 8], такие, как мадхии и марсии, рамазании, мунаджаты, байты и дастаны с религиозным содержанием и др. Также широкий отклик в татарской поэзии и фольклоре находят традиции суфийской литературы, зародившейся именно у мусульманских народов. По мнению исследователя А. Т. Сибгатуллиной, татарская литература вплоть до XX в. находилась под влиянием литературы мусульманского Востока [7, с. 4].

Среди всемирно известных поэтов мусульманского Востока у татар наибольшую известность получали А. Яссави (умер в 1161), С. Бакыргани (умер в 1186), А. Навои (умер в 1501), основоположник одноименного толка суфизма Бахауддин Накшбанди (умер в 1389) и др. Их идеи поддержали и продолжили талантливые татарские поэты Кул Гали (умер в 1241), Мухаммадъяр (умер в 1547), Кул Шариф (умер в 1552) и др. Исследователям хорошо знакомы произведения и не столь широко известных авторов, например, золотоординского автора Абу Бакра Каландара Руми. Научный интерес представляет его суфийская поэма «Каландарнамә», где автор использует термины, художественные образы, метафоры и аллегории, аллюзии на Коран, хадисы пророка Мухаммада [9, с. 36]. Поэтические произведения с обширной системой образов и сюжетов, высокохудожественные эстетические идеалы вышеуказанных авторов вдохновляли поэтов последующих поколений на создание многочисленных произведений и назира (литературный ответ произведению, переложение) [7, с. 11]. Например, яркими именами в татарской религиозной и суфийской поэзии стали Мауля Колый (умер в XVIII в.), Габдрахим Утыз Имяни (умер в 1816), А. Тубыли (умер в 1890).

Великолепным примером влияния поэзии мусульманского Востока на татарскую литературу являются произведения самобытного поэта Габдельджаббара Кандалыя, уроженца с. Кандал Ставропольского уезда Самарской губернии (ныне – территория Старомайнского района Ульяновской области). За свою творческую жизнь поэт написал десятки поэм и стихотворений, многие из которых дошли до наших дней.

Перу Г. Кандалыя принадлежат, в том числе, дидактические, религиозно-философские поэмы «Рисалия-ль-иршад» и «Кыйссай Ибрахим Адхам», написанные им в молодом возрасте. Известное произведение «Кыйссай Ибрахим Адхам» написано в 1815-1816 гг., когда поэт был учеником мусульманского медресе. Данную поэму принято рассматривать как образец религиозной-суфийской поэзии. Наиболее полная версия текста произведения, найденная на сегодня, изучена историком-археографом М. А. Усмановым и опубликована в 1988 г. [2, сс. 317-340].

Как становится понятным из предисловия к поэме, к автору обратились с просьбой написать произведение на татарском языке по мотивам и сюжету популярных у тюркско-мусульманских народов сказаний об известном суфийском шейхе [2, с. 508]. В оригинальных рукописях поэт Г. Кандалый упоминает, что начитан различных сказаний на мотив И. Адхама, но они малопонятны рядовому читателю, поскольку написаны не на татарском языке. [2, с. 18]. Следует учесть, что подвигнуть на творчество можно лишь человека творчески одаренного и знатока в данной области. Поэтому не будет ошибкой предположить, что Г. Кандалый уже в отроческом возрасте проявил себя знатоком древней и современной ему восточной и мусульманской поэзии, идейных основ и ценностей исламской религии. На это, например, указывают, многочисленные заимствования из арабского языка, упоминания имен Всевышнего, мольбы и молитвы, аллюзии на историю, описанные в священной книге мусульман – Коране и т.п. Следует оговориться, что это является особенностью не только поэмы «Кыйссай Ибрахим Адхам», но и всего творчества Г. Кандалыя [6, с. 74].

Известно и то, что в литературе народов Востока существует традиция использования сюжета, придуманного каким-либо автором, и внесения в него «поправок» и новых идей, ответа автора литературному предшественнику.

Поэма Г. Кандалыя обращена к конкретной исторической личности Ибрахима ибн Адхама аль-Балхи (умер около 874 / 75 гг.) Ибрахим ибн Адхам широко известен в мусульманской литературе и историографии как аскет (дервиш, суфий), который добровольно покинул трон правителя Балха и стал нищим, дервищем. Но не только свой общественный статус поменял Ибрахим – он обрел Истину. Об этом персонаже существует достаточно много источников в традиционной восточной литературе: «Табакат ас-суфийа» Абу 'Абдурахмана ас-Сулями, «Хилайат ал-аулийя» Абу Ну'айма аль-Исфахани, «Табакат ас-суфийа» Абу 'Абдуллаха Ансари, «Ар-Рисалия фи-'илмат-тасаввуф» Абу-ль-Касима аль-Кушайри, «Салляват аль-'арифин» Абу Халафаат-Табари и «Райхан аль-хака'ик» Абу Бакра Мухаммада ад-Дарбанди и др. После своей смерти популярность Ибрахима Адхама многократно увеличилась, слава о нем распространилась по всему миру. Например, тюркские народы создали многочисленные фольклорные произведения: эпосы (дастаны), легенды, притчи об Ибрахиме Адхаме. Кроме того, был написан прозаический роман, известный на островах Малайского архипелага. Таким образом, Ибрахим Адхам является классическим персонажем в литературе и фольклоре всего мусульманского Востока, а также в мировой поэзии. Например, благодаря стихотворению английского поэта Ли Ханта «Абу бен Адам» (1834), праведный суфий известен и в англоязычной литературе [13, с. 1].

Популярность столь неординарного образа не обошла стороной татарскую литературу. Персонажем интересовались и предшественники Г. Кандалыя. В сборнике религиозно-дидактических произведений Сулеймана Бакыргани, который одновременно служил и учебным пособием татарских медресе, и сокровенной книгой для чтения в кругу татарской семьи, древний поэт восхищается путем истины суфия Адхама:

Зикр Аллаху души обрадовал,
Имущество Балха оставив, палас надел Адхам,
Надев палас, ступил на путь истины,
На путь истины так же [и я] хочу ногой ступить.

Об этом, по утверждению исследователя Ф. З. Яхина, упоминается в 63-м стихе «Книги Бакыргана») [10, с. 76].

Отдав предпочтение образу жизни дервишей, Ибрахим Адхам отказывается от богатства и царствования страной, покидает трон. Облачается в лохмотья суфия, раздает свое имущество и проводит жизнь нищего дервиша. Суфии считали Адхама не только познавшим философию обретения Бога, но и обретшим праведный путь истины, – иначе он не предпочел бы трон дервиществу» [10, с. 76]. Таким образом, Габдельджаббар Кандалый далеко не первый из татарских поэтов, кого вдохновили к творчеству идеи ислама и литература Древнего Востока. В поэме «Кыйссай Ибрахим Адхам» наблюдается явное влияние литературных, народнопоэтических традиций и назира [2, с. 32].

По нашему мнению, представление Кандалыя о духовных идеалах народа определяло во многом его обращение к традиционным религиозным сказаниям [5, с. 29]. Устойчивый интерес поэта к кораническим текстам, к народно-религиозному сознанию закономерно отразились в произведении, что и прослеживается на протяжении всей поэмы «Кыйссай Ибрахим Адхам». Композиционно поэма Г. Кандалыя построена на различных сюжетных линиях, в основном, это рассказы, которые объединены между собой общим персонажем – Ибрахимом (предисловие, первые четыре главы). Всего до нашего времени дошло 11 глав.

Начало первой главы поэмы отличается энергичным развитием сюжета и динамизмом, а также присутствием традиционного образа – шаха-царя является аллюзией на народные сказки: *Ибрахим-султан был шахом Балха*. Поэт не рассказывает в поэме о личной и «досуфийской» жизни главного героя. Не известны ни мотивы необычного поступка Ибрахима Адхама, ни предыдущий его жизненный путь. Можно лишь предположить, что автор хотел избежать компиляции или непосредственного перевода с другого языка.

Следует отметить, что странствующий главный герой – это типичный персонаж сказок, эпосов, песен многих народов мира. В фольклорных произведениях с момента выхода в путь начинаются приключения, злоключения героя – собственно повествование. И в то же время, отказ от мирских благ и аскетизм – суфийский мотив. Таким образом, поэт синтезировал в своей поэме традиции фольклорных и религиозно-дидактических произведений.

Как и герои сказок, главный персонаж поэмы Ибрахим в самом начале произведения встречает преграду на своем пути: сторож не пропустил его в ворота, и дервиш вынужден был устроиться на ночлег в чистом поле неподалеку от городской стены. Неожиданно Ибрахим попадает в руки патрулировавшего по окрестностям дозора. Караул принимает путника за вора и приводит его к царю. На расспросы царя Харуна Ибрахим отвечает, что проводит время в странствии ради довольства Аллаха, в поиске истины. Начальник стражи, не поверив в искренность Ибрахима и желая выслужиться перед царем, в гневе ударяет путника. Это бесчинство не понравилось Харуну, сумевшему понять, что перед ним стоит не вор, не простой скиталец, а, возможно, мудрец или человек благородного происхождения. По повелению царя начальника дозора наказывают ударами. Трудно вновь не обратить внимание на традиционный фольклорный, народно-сказочный мотив. Национальным сказкам также свойственны многовековые мечты народа о справедливом, добром царе, который бы защищал слабых и обиженных людей. У Г. Кандалыя в данном случае царь Харун, наказывая нарушившего правила гостеприимства, выступил в роли справедливого правителя. Поэт также предоставляет читателю возможность обнаружения глубинной морали, поучительного смысла: не переусердствуй в служении власть предержащему, дабы не оказаться осмеянным и наказанным.

Будучи верен традициям гостеприимства, Харун потчует Ибрахима лакомством. Вместо того чтобы с благодарностью принять чашу с киселем из рук царя, дервиш лишь загадочно улыбается. Недоумевающий падишах пожелал узнать причину улыбки. Ответ дервиша прозвучал философски: слугу, который искал довольства царя, нещадно высекли,

а ему, ищущему довольства Аллаха, падишах собственноручно подает угощение. Ибрахим не принимает царского угощения, поскольку суфийский аскетизм, мораль дервишей отвергает всяческие дары и подаяния власть имущих. Харун проникается уважением к гостю и просит его оставаться при дворе. Ибрахим вновь ответил отказом, обосновав свой выбор следующими словами:

Говорит: «Моля о прощении пришел ко Мне,
Все твои грехи известны Мне».
Поэтому с Ним мне необходимо быть,
Как же я останусь подле тебя?

(здесь и далее подстрочные переводы цитат из поэмы Г. Кандалыя выполнены автором статьи).

В поэме Кандалыя после вышеупомянутого эпизода (разговор Ибрахима Адхама с шахом Харун-ар-Рашидом) Ибрахим на расспросы хозяина отвечает:

...О Харун, знаешь ты меня,
Ибрахим, Балха царь я, -

и покидает дворец. Несмотря на то, что оба персонажа являются историческими личностями, в реальности они встретиться не могли: Харун-ар-Рашид жил столетием раньше, в 763/809 гг. [5, с. 72]. Это наглядный пример того, как биографии исторических личностей проникают в народное творчество, изменяются, «приукрашиваются», а затем перенимаются и литературой. Заметим, Харун-ар-Рашид является не менее легендарным персонажем: он известен по собранию ближневосточных арабоязычных народных сказок «Тысяча и одна ночь». По нашему мнению, образ действительно стал примером справедливого правителя в мировой литературе.

В известных нам хрестоматийных вариантах (среднеазиатских, персидских, турецком) сказаний об Ибрахиме этот эпизод не упоминается. Данный эпизод не присутствует в исследованном Е. Э. Бертельсом [1, с. 263] «Хилайат ал-аулийя» Абу Ну'айма, «Тазкират аль-аулийя» Фарид ад-Дина 'Аттара, узбекском дастане «Адхам-наме». Эта сюжетная линия не считалась достойной пристального внимания исследователей или имеется разница в сюжетах различных произведений? Почему эпизод с участием именно этих персонажей описан в произведении татарского автора? По нашему мнению, здесь немаловажную роль сыграли фольклорные традиции: к жизнеописаниям дервишей нередко добавлялись разнообразные «ходячие» легенды и притчи, призванные иллюстрировать их святость, отрешенность. К тому же оба персонажа, упомянутые Г. Кандалыем: Ибрахим ибн Адхам и Харун-ар-Рашид – хрестоматийные, популярные в народе. И по авторскому замыслу, и по канонам жанра назира, их интеграция вполне допустима в рамках литературного произведения. Данный авторский метод выявляет сильное творческое начало, неповторимый стиль татарского поэта.

Г. Кандалый не рассматривает своего героя в эволюционировании, не предлагает читателю череду «чудесных превращений» обычного, земного ибн Адхама в праведного суфия. В этом татарский поэт Г. Кандалый следует татарским традициям создания образов положительных героев. Обычно в татарских преданиях положительные персонажи с самого рождения наделяются благородными чертами как внешними, так и внутренними. Этим усиливается ореол святости персонажа, образ возвышается.

Одним из возможных источников татарской поэмы о личности Ибрахима Адхама является созданный, по мнению исследователей, в XIV в. турецкий эпос с одноименным названием «Ибрахим Адхам» [11, с. 28]. Сюжет турецкого дастана так же начинается повествованием о шахе:

Horasan'da var idi bir padişah,
Hükmü şarkdan garba geçerdi ey şah.
(В Хорасане был один шах,
Власть имел он от Востока до Запада, о шах).

В дастане внимание акцентируется на том, что шах Ибрахим был обычным земным человеком, не предавался размышлениям об абсолютной Истине. Коренной поворот во взглядах, затем и в жизненном пути шах совершил не сразу. Один раз он ночью, у себя во дворце увидел сон-откровение:

На крыше один человек ходит,
Шумно ступая, крышу ломает.
Ибрахим спросил: «Ты кто, эй, человек?»
Человек сказал: «Я твой смотритель верблюдов.
Верблюда изловить хочу, для этого вышел».

Увиденный сон лишил Ибрахима спокойствия. Несколько дней спустя, спокойно миновав бдительную стражу, к Ибрахиму наяву вошел странный человек. Не дожидаясь вопросов шаха, человек сказал следующее:

Караван у нас есть, должен прибыть.
В этом дворце должен переночевать.
Царь был обескуражен «бесцеремонностью» незваного гостя:
Это же мой дворец, как может
Караван переночевать на троне падишаха?

Гость ответил вопросом на вопрос: кому принадлежал дворец до шаха? Шах ответил, что дворец принадлежал его отцу. Далее следует диалог, из которого выясняется, что дворец прежде принадлежал отцу отца, деду отца и т. д., то есть не принадлежит ему, и никто из предков шаха не смог унести это богатство с собой в иной мир.

Чтобы отвлечься от тяжких дум, Ибрахим вместе со своим войском выезжает на охоту, где начинает преследовать оленя. В это время до шаха доносится голос: «Проснись! До того, как тебя разбудят, пробудись!» Потрясенный правитель встречает по дороге пастуха и отдает ему свои роскошные одежды, а сам в одежде пастуха уходит, куда глаза глядят.

Приведенный образ характерен для традиционной суфийской литературы. Пастухи, собиратели колючек, дров – привычное описание рода социальной деятельности дервишей. Внешне суфии до сих пор изображают с вязанкой дров. Это означает, что они хлеб свой насущный добывают тем, что Бог послал.

Когда Ибрахим покинул трон, во дворце остались его жена и двухлетний сын. В турецком дастане сын скучает по отцу и, достигнув восемнадцатилетия, отправляется на его поиски. Однажды до принца доходит весть о том, что Ибрахим дошел до Мекки, стал аскетом и шейхом дервишей. Ибрахим зарабатывает на пропитание тем, что приносит с гор дрова и продает их на рынке. После долгих странствий, сын находит отца в Мекке. Встреча с сыном пробуждает в Ибрахиме отцовские чувства, по-своему он жалеет осиротевших сына и супругу, хотя внешне ее никак не проявляет. Более того, дервиш растерян и обеспокоен тем, что отцовские чувства могут отвлечь его от любви к Богу – для отрешенных от всего мирского суфии это чрезвычайно важно. Отец обращается с мольбой о том, чтобы Всевышний разрешил эту ситуацию одним из способов: пусть либо сын, либо Ибрахим покинет этот мир. Сын Ибрахима тут же падает замертью – Всевышний внял мольбам дервиша. Дастан принимает трагический оборот, что объясняется требованием жанра эпоса.

В отличие от турецкой, персидской и узбекской версий сказания, в сохранившейся рукописи Кандалыя подобного повествования нет, не упоминается и семейное положение Ибрахима Адхама.

Поэма Г. Кандалыя содержит многочисленные зикры (упоминание имен и / или свойств Аллаха в одиночестве или коллективно (последнее – у суфииев) [5, с. 78] и молитв Творцу. Зикр, как и молитва, считается у мусульман благим деянием. Автор их называет мунаджатами. Зикр или, по версии автора, мунаджат Ибрахима Адхама в четвертой главе составляет лишь 14 стихотворных строк (из которых 11 – монолог главного героя), однако

именно здесь не только сформулированы смысл и цель жизни праведного суфия, но и сконцентрирована основная мысль всего произведения.

Когда в зикре Твоем, Всеышний, Милостивый

— Вот инжир и финик получаю я сполна...

Хозяин мой, зикр о Тебе заменит цветочную страну,

Зикр Тебя, о Истинный, заменяет волшебный сад,

Зикр Тебя, о Истинный, заменяет мне детей и родных,

Всего этого превыше Ты, этот мир и тот и Истину дарующий.

После данного монолога Ибрахим покинул этот мир.

Последующие главы, на первый взгляд, не имеют ничего общего с названием поэмы и главным ее персонажем: с Ибрахимом Адхамом читатель расстался навсегда, далее у Кандалый следуют не связанные между собой, казалось бы, отдельные главы. В пятой главе речь идет о маджлисе (собрании), из которого с позором был изгнан пожилой человек, одетый в лохмотья. Здесь повествуется о другом персонаже, вероятнее всего, дервише. Тем более, данный сюжет в мусульмано-суфийской поэзии достаточно распространен также и без привязки к конкретным образам.

В поэме заключена и скрытая оценка автором поведения персонажей, и система нравственно-духовных ценностей, которые были почерпнуты Г. Кандалыем из традиционной у татар религиозно-дидактической и суфийской литературы, из глубинных пластов народной мудрости. Кроме этого, данные главы объединены и продолжением темы Ибрахима ибн Адхама — глубоко верующего, праведного, терпеливого, скромного человека — идеала мусульманина.

Примечательна седьмая глава, которая так же следует от первого лица и более всего напоминает историю, произошедшую с самим поэтом. Странствующий в поисках знаний и жаждущий открытий, приключений молодой человек достигает одной деревни, где проживают выселенные за свои пороки люди. Поскольку наступают сумерки, юноша остается на ночлег в той деревне. Утром к нему приходят сельчане и детально расспрашивают гостя о цели его странствия. Задают вопросы: кто и откуда он родом. Сельчане вовсе не любезны с ним, показывают признаки недоверия гостю, требуют письменного подтверждения, что он родом из села Кандал. Путешественник не имел такой справки и, вопреки правилам традиционного у мусульманских народов гостеприимства, его затачивают в погреб, угрожая расправой. Через эту деревню проезжал некий купец, который, узнав о несчастье молодого человека, поручился за него и, заплатив выкуп, спас из заточения.

Одннадцатая глава поэмы имеет заголовок «Автор совета советуется с самим собой». Название выглядит каламбурным только в переводе на татарский язык, ибо в оригинале автор использовал персидское афористическое выражение [8, с. 76]. Знакомясь с содержанием заключительной части, замечаем, что и здесь, подобно авторским отступлениям в «Мунаджатах», лирический герой рефлексирует. И если автор в «Мунаджатах» молил у Бога о прощении за свои земные грехи, то в «Авторе совета...» он концентрирует внимание на самоумалении. Данные главы несут назидательную функцию для читателя. Как это всегда было свойственно традиционной мусульманской-суфийской литературе, автор не рассуждает о недостатках других людей. (Вместо этого у суфиев практикуется маламатия, т. е. «самобичевание»). Лирический герой Г. Кандалыя беседует с Всеышним, и в этой беседе ему слышится серьезный укор: праведно ли ты живешь, вспоминаешь ли о том, для чего создан, человек? Лирический герой безутешен и безжалостен к себе, но у него имеется и надежда — на милость и прощение Создателя, что усиливает эмоциональное воздействие на читателя. Мотив известных произведений на тему Ибрахима ибн Адхама сохранен и в то же время Кандалый использовал в «Кыйссаи Ибрахим Адхам» оригинальные приемы.

Резюмируя, можем отметить, что поэма «Кыйссай Ибрахим Адхам» Габдельджаббара Кандалый содержит идеи мусульманской-суфийской поэзии о благочестивой и праведной личности в духе религиозной дидактики; о готовности суфия, не задумываясь, отдать свою жизнь на пути Всеышнего. В то же время творчество татарского поэта Г. Кандалыя отличается присутствием в универсальном для многих тюркских-мусульманских литератур сюжете именно татарских литературных и фольклорных традиций, оригинального творческого замысла и личных взглядов автора, некоторые новые сюжетные линии и детали. Отличия в сюжете касаются, в основном, принадлежности к татарской местности или описывают некоторые события, произошедшие с лирическим героем. Также в поэме татарского поэта содержатся зикры-молитвы Аллаху (автор называет их мунаджатами), символы традиционной мусульманской-суфийской поэзии. Важно и то, что в произведении Г. Кандалыя известные древние сюжеты переплетаются с мотивами татарского народного творчества, с традиционными жанрами татарского фольклора. Поэма «Кыйссай Ибрахим Адхам» Г. Кандалыя, сохранив традиционные мотивы и идеи мусульманской-суфийской поэзии и религиозно-дидактической литературы Востока, стало самостоятельным, оригинальным произведением.

Л и т е р а т у р а

1. Бертельс Е. Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана / Е. Э. Бертельс. – М.: Наука. – 1988. – 558 с.
2. Госманов М. Г. Бер гомердэ ике чор / М. Г. Госманов // Кандалый Габдельхаббар. Шигырлэр һәм поэмалар. Казан: Татар. кит. нәшр. - 1988. – Б. 5–67.
3. Садыковая А. Х., Хәйретдинова Р. Р. XII–XX гасыр башы татар әдәбиятында дини фольклор: дәреслек. – Казан: КФУ, 2016. – 384 б.
4. Садыковая-Башкурова А. Х. Ислам һәм татар халык иҗаты. – Казан, 2005. – 231 б.
5. Сафиуллина Р. Ф. Традиции фольклора в творчестве Габдельджаббара Кандалый. / Р. Ф. Сафиуллина. – Казань: ИЯЛИ, 2020. -168 с.
6. Сафиуллина Р. Ф. Религиозная философия творчества Габдельджаббара Кандалый. // Габдельхаббар Кандалый: через призму современности / Сост. Ф. Ф. Хасанова, Л. Ш. Давлетшина; под ред. Р. Ф. Харрасовой. – Казань: ИЯЛИ, 2015. – С.73.
7. Сибгатуллина Э. Т. Татар дини-суфи әдәбияты: югары уку йортлары өчен дәреслек-кулланма / Казан: Казан университеты басмаканәсе, 2013. – 184 б.
8. Урманче Ф. И. Татар халык иҗаты / Фатих Урманче. – Казан: Мәгариф, 2005. – 383 б.
9. Хасавнек А. А., Мухаметзянова Л. Х. Своеобразие образов в романтической поэме А. Тубыли “О прославленном и знаменитом влюбленном Фархаде и его возлюбленной Ширин” // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2021. Т. 14. № 7. С. 2017-2022.
10. Яхин Ф. З. Татар шигъриятендә дини мистика һәм мифология / Ф. З. Яхин. – Казан: ТДГИ нәшр. – 2000. – 268 б.
11. Türk edebiyatı tarihi//Vasfi mahir Kocatürk. – Ankara. – 1970. – S. 165-167.
12. Сафиуллина Р. Что дало татарам принятие ислама? // Ислам-ньюс. 7.06.2022 <https://islamnews.ru/2022/6/7/chto-dalo-tataram-prinyatie-islama-v-kh-veke>
13. Ибрахим Адхам // wikizero.com/index.php/ru/Ибрахим_ибн_Адхам

R e f e r e n c e s

1. Bertel's E. E. Izbrannye trudy. Istoriya literatury i kul'tury Irana / E. E. Bertel's. – M.: Nauka. – 1988. – 558 s.
2. Gosmanov M. G. Ber gomerde ike chor / M.G. Gosmanov // Kandalyj Gabdelzhebbar. Shigyr'lär һәм poemalar. Kazan: Tatar. kit. neshr. - 1988. – B. 5–67.
3. Sadyjkova A. H., Həjretdinova R. R. XII–XX gasyr bashy tatar ədəbияtynda dini fol'klor: dəreslek. – Kazan: KFU, 2016. – 384 b.
4. Sadyjkova-Bashkurova A. H. Islam һәм tatar halyk iżkaty. – Kazan, 2005. – 231 b.

5. Safiullina R. F. Tradicii fol'klora v tvorchestve Gabdel'dzhabbara Kandalyj. / R. F. Safiullina. – Kazan': IYaLI, 2020. –168 s.
6. Safiullina R. F. Religioznaya filosofiya tvorchestva Gabdel'dzhabbara Kandalyj. // Gabdel'dzhabbar Kandalyj: cherez prizmu sovremennosti / Sost. F. F. Hasanova, L. Sh. Davletshina; pod red. R. F. Harrasovoj. – Kazan': IYaLI, 2015. – S. 73.
7. Sibgatullina Ә. Т. Tatar dini-sufi ədəbiyatı: yugary uku jortlary əchen dərəslek-kullanma / Kazan: Kazan universiteti basmahanəse, 2013. – 184 b.
8. Urmanche F. I. Tatar halyk iğaty / Fatih Urmanche. – Kazan: Məgarif, 2005. – 383 b.
9. Hasavnehk A. A., Muhametzyanova L. H. Svoeobrazie obrazov v romanticheskoy poeme A. Tubilyi “O proslavlennom i znamenitom vlyublennom Farhade i ego vozlyublennoj Shirin” // Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki. 2021. T. 14. № 7. S. 2017-2022.
10. Yahin F. Z. Tatar shig"riyatendə dini mistika həm mifologiya / F. Z. Yahin. – Kazan: TDGI nəşri. – 2000. – 268 b.
11. Türk edebiyatı tarihi//Vasfi mahir Kocatürk. – Ankara. – 1970. – S. 165-167.
12. Safiullina R. Chto dalo tataram prinyatie islamu? // Islam-n'yus. 7.06.2022 <https://islamnews.ru/2022/6/7/chto-dalo-tataram-prinyatie-islamu-v-kh-veke>
13. Ibrahim Adham // wikizero.com/index.php/ru/Ibrahim_ibn_Adham

САФИУЛЛИНА Рузия Фагимовна – к. филол. н., научный сотрудник отдела народного творчества Института языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан.

E-mail: rusafi13@yandex.ru

SAFIULLINA Ruzia Fagimovna – Candidate of Philological Sciences, Researcher, Folk Art Department, G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan.