

Хасавнех Алсу Ахмадулловна

### **ЭСТЕТИКА ПРЕКРАСНОГО В ПОЭЗИИ ТАТАРСКОГО ПОЭТА-СУФИЯ А. ТУБЫЛИ**

В статье впервые дана оценка эстетической доктрине рукописных произведений А. Тубыли, в которой заключены богатая образность и глубокий символизм. Наряду с традиционными, в суфийских произведениях поэта выявлены и оригинальные стороны в выражении эстетической символично-образной картины, которую отличает неповторимый национальный колорит и своеобразие. А. Тубыли проявляет себя как поэт пантеистического направления в произведениях, воспевающих красоту земного мира как прообраз красоты Божественной. В этом моменте прослеживается сильное влияние платоновской философской мысли.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/2/2016/12-4/17.html](http://www.gramota.net/materials/2/2016/12-4/17.html)

Источник

#### **Филологические науки. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2016. № 12(66): в 4-х ч. Ч. 4. С. 60-63. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/2.html](http://www.gramota.net/editions/2.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/2/2016/12-4/](http://www.gramota.net/materials/2/2016/12-4/)

#### **© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [phil@gramota.net](mailto:phil@gramota.net)

17. Carrington P. J., Scott J., Wasserman S. (ed.). Models and Methods in Social Network Analysis. Cambridge University Press, 2005. 344 p.
18. Cheng J. et al. Can Cascades be Predicted? // Proceedings of the 23rd International Conference on World Wide Web. Association for Computer Machinery. 2014. С. 925-936.
19. Jackson M. O. et al. Social and Economic Networks. Princeton: Princeton University Press, 2008. 520 p.
20. Lusher D., Koskinen J., Robins G. Exponential Random Graph Models for Social Networks: Theory, Methods, and Applications. Cambridge University Press, 2012. 360 p.
21. Scott J. Social Network Analysis: A Handbook. Sage Publishing, 2013. 216 p.
22. Staley T. F. Literary Canons, Literary Studies, and Library Collections: a Retrospective on Collecting Twentieth-Century Writers // Rare Books & Manuscripts Librarianship. 1990. Vol. 5. № 1. P. 9-21.
23. Taboada M., Gillies M. A., McFetridge P. Sentiment Classification Techniques for Tracking Literary Reputation // Proceedings of LREC 2006 Workshop "Towards Computational Models of Literary Analysis". Genoa, 2006. P. 36-43.
24. Wilson R. E., Gosling S. D., Graham L. T. A Review of Facebook Research in the Social Sciences // Perspectives on Psychological Science. 2012. Vol. 7. №. 3. С. 203-220.

### THE STUDY OF LITERARY REPUTATIONS THROUGH MATHEMATICAL MODELING: THE PROBLEM STATEMENT

**Khandarova Ol'ga Vladimirovna**, Ph. D. in Philology

*Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences  
finolinka@gmail.com*

**Khandarov Fedor Vladimirovich**, Ph. D. in Technical Sciences

*Buryat State University, Ulan-Ude  
fedor.khandarov@gmail.com*

At the turn of the XX-XXI centuries a new sphere – the theory and history of literary reputations – appeared in literary criticism. There is a number of studies on this issue, but at the moment the final arrangement of this area is still in the process. It is assumed that one can use mathematical models to find ways of the further study of the theory and history of literary reputations. The research is expected to be carried out by the example of the Buryat literature.

*Key words and phrases:* history and theory of literary reputations; literary behaviour; mathematical modeling; graph models; network models.

УДК 821.512.145

*В статье впервые дана оценка эстетической доктрине рукописных произведений А. Тубыли, в которой заключены богатая образность и глубокий символизм. Наряду с традиционными, в суфийских произведениях поэта выявлены и оригинальные стороны в выражении эстетической символично-образной картины, которую отличает неповторимый национальный колорит и своеобразие. А. Тубыли проявляет себя как поэт пантеистического направления в произведениях, воспевающих красоту земного мира как прообраз красоты Божественной. В этом моменте прослеживается сильное влияние платоновской философской мысли.*

*Ключевые слова и фразы:* А. Тубыли; суфийская символика; эстетические мотивы; эстетика прекрасного; идея абсолютной красоты.

**Хасавнех Алсу Ахмадулловна**, к. филол. н.

*Центр письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан  
alise\_12345@mail.ru*

### ЭСТЕТИКА ПРЕКРАСНОГО В ПОЭЗИИ ТАТАРСКОГО ПОЭТА-СУФИЯ А. ТУБЫЛИ

В суфийской поэзии можно выделить три пласта, три основополагающих мотива: мотив о Божественной любви (*махабба*, *'ишк*), который является главным лейтмотивом в творчестве многих поэтов-мистиков, мотив о терпении (*сабр*) и мотив о прекрасном (*джамал*), который подразумевает под собой абсолютную красоту. В действительности все три мотива очень тесно переплетены между собой, находясь в неразрывной диалектической взаимосвязи. В произведениях тюркских и татарских авторов, впрочем как и у восточных поэтов, в «суфийских понятиях “терпения”, “любви” и “красоты” грань, разделяющая эти понятия размыта. “Терпение – прекрасно”, красота облагораживает, а любовь есть созидание добра и духовных ценностей. Так, любовь без опоры на терпение не выдерживает никаких испытаний, любовь без красоты лишена смысла» [7, с. 155]. По мнению крупного исследователя эстетической доктрины суфизма А. Курбанмамедова, суфизм не смог бы стать столь популярным и влиятельным на мусульманском Востоке без эстетических концепций [3, с. 7].

К сожалению, в татарском литературоведении не в достаточной мере изучена эстетическая доктрина поэтов-суфиев Поволжья и Урала, творчество Ахметзяна Тубыли (1825-189?) в этом плане не является исключением. Богатая образность и глубокий символизм, присущие произведениям А. Тубыли, являются результатом взаимопроникновения двух культур – арабо-персидской и тюрко-татарской. Цель данного исследования – выявление оригинальных черт в системе эстетических образов и мотивов в творчестве татарского поэта.

В произведениях татарского поэта-суфия А. Тубыли, посвященных теме Божественной любви, значительное внимание уделено эстетическим мотивам. Темой любовной лирики поэтов-классиков восточной литературы, как правило, является красота возлюбленной, муки разлуки, страдания возлюбленного поэта. Для А. Тубыли любовь – это, прежде всего, одно из проявлений прекрасного. Будучи суфием, А. Тубыли растворяет себя и весь мир в Божественном начале. Все живое и неживое в мире, по его мнению, занято поисками красоты Единого и стремится постичь ее через любовь. «*Зикр дар фиркат*» [8, ед. хр. 6058, л. 79а] («Стихотворение о разлуке») – одно из таких произведений, центральным и основным мотивом которого является мотив о Божественной красоте. Автор акцентирует внимание своего читателя на красоте как эстетической категории. Разлука с Любимым, отдаленность от Него – это, прежде всего, разлука с красотой и отдаленность от красоты: *Агаларым, кан ула и гел матурлыгыңнан ирагъ, Мән ничә аһ итмәйм, улдым жәмәлыңнан жәдә* [Там же]. / (О, братья! Где б я ни был, чувствую отдаленность от красоты, Сколько б слезы я ни лил, был на разлуку обречен) (здесь и далее перевод автора статьи). Душа поэта со всей силой порыва устремлена к объекту своего восхищения и поклонения. Автор жаждет лицезрения и желает услышать Его голос: *Кем сиңа багыс булыб итте Йарны иң йаратканнардан. Мәүләднең ишек төбенән күренсен иде йөзе Һәм ишетелсен тавышы* [Там же]. / (Кто побудил тебя избрать Любимейшего из любимых. Ах, если б из-за порога двери Увидеть лик Его, услышать голос).

Раскрывая свою безграничную любовь ко Всевышнему, автор использует различные обращения: Сәнам (Идол, Кумир), Назлы Гүзәл (Нежный Красавец), Мәхбүб, Яр, Мәгшукым, Жанайым (Возлюбленный), Мөнир Дилдарым (Лучезарный Пленитель), Кәрим (Благородный), Рәхим (Милосердный), Дилбәрем (Привлекательный мой) и т.д.

Произведения А. Тубыли имеют ту специфику, что повествование о любви сочетается в них с удивительным и необычным по своей силе описанием земной красоты. (Здесь: красота природы, внешняя красота женщины). При этом автор применяет традиционные суфийские образы. Так, в стихотворении «*Күңел бер Ләйләнең диванасыдыр*» [Там же, л. 78б – 79а] («Душа обезумела от любви к Лейли») автор сравнивает себя с помешанным от бесконечных любовных переживаний: *Күңел бер Ләйләнең диванасыдыр, Аның гыйшыкыла даим йанасыдыр. / Дөшөб жән былбылы зөлфендә һәр дәм, Сийәб вәжһендә Халәң данәседер* [Там же, л. 78б]. / (Душа обезумела моя от любви к Лейли, Гореть мне вечно от ее любви. / Бабочка души моей пусть каждый миг опустится на кудри ее). В данном четверостишье автор вводит традиционный суфийский образ кудрей (*зулф*). Это слово с персидского переводится как кудри волос. Но суфии вкладывают в него несколько иное содержание, и оно символизирует Божественность и связывается с таинственностью. По мнению А. Сибгатуллиной, «термин “зөлф” – это божественная тайна, которую неподвластен раскрыть никто, однако она всегда притягивала внимание суфийских поэтов подобно тому, как влюбленных притягивают черные кудри красавицы» [5, б. 167]. По своему душевному состоянию в данном стихотворении поэт А. Тубыли сравнивает себя с соловьем, в изумительном пении которого также слышатся жалобы: *Тоташыб жәным йанар иәб тасәхәрә һәм чын чирагъ, Төстән ахшамача, аһ-зар әйтер былбыл теле* [8, ед. хр. 6058, л. 79а]. / (В бдении ночном душа горит, словно светоч, С виду неизменно прольются жалобы в трели соловья).

В образной символике суфиев соловей (*гандалиб, хазар*) символизирует влюбленного мистика, для которого этот мир представляется тесной клеткой. Он неутешен в своей тоске по далекому цветочному саду. Соловей обычно рассматривается в нераздельной паре с розой (*гәл*), символизирующей Аллаха, или воплощает в себе единство Аллаха (*вахдат*). А. Тубыли в своем произведении вводит символ цветочного сада (*багъ*) – один из образов любви в суфийской поэзии. «Любовь – это сад. В саду много разных ягод, плодов. У любви тоже есть свои плоды» [6, б. 197].

Посвященные люди считают, что человек, пока он пребывает в своем низменном «я», не может лицезреть Любимого. Поэтому важно устранить это «я», а для этого нужно преодолеть все ниспосылаемые беды и несчастья. В нижеприведенном отрывке прослеживается интересный и оригинальный с точки зрения подачи мысли момент: автор просит Аллаха показать свою красоту в приходе весны: *Хөснидән лак орды, Күстәр жәмәлың гел бәһар. / Вир хиҗәләт гәлләрә, И, мәс идеб сәйран багъ* [8, ед. хр. 6058, л. 79а]. / (Очарованием повергнут, Покажи красоту свою в приходе весны. / Облеки в скромность цветы, Что растут райском саду).

Любовь, встречающаяся в произведениях таких великих суфийских поэтов, как Рудаки (858-941), Джами (1414-1492), Руми (1207-1273), Саади (1193-1291) и др., также сопровождается в повествовании описанием земной красоты. Человек, познающий красоту мира, учит и других умению видеть и чувствовать ее в цветении весны, в красках распускающих свои бутоны роз, в пении соловья и аромате цветов. Азербайджанский поэт-пантеист Насими (1369-1417) в одном из своих рубайи, повествующем об удивительной красоте природы, выводит тайны бытия из цветения цветов: *Если хочешь ты скрытые тайны узнать, Если хочешь проникнуть в ничто, Ароматы цветов пусть расскажут тебе О начале миров и вещей* [2, с. 13].

Однако «красота материального мира есть лишь образ красоты Божественной, а любовь к земной красоте есть средство постижения Божественной красоты» [4, с. 342]. В суфийском представлении о красоте как

эстетической категории прослеживается сильное влияние платоновской философской мысли. Красота «образа», по Платону, характеризуется как стоящая ниже по сравнению с красотой идеи. Что же касается внешней физической красоты, то она вызывается формой, а не материей. Категория прекрасного у Платона подчинена стройной иерархической системе. В произведении «Пир» древнегреческий философ рассуждает следующим образом: «Как возможна телесная красота? Она возможна потому, что есть красота души, ибо тело есть то, что движимо душой. Как возможна красота души? Она возможна потому, что есть красота ума» [Цит. по: Там же], – так Платон приходит к самой идее красоты, которая есть суть Божество. Нужно сразу же отметить, что платоновское влияние в философии суфизма наиболее ярко проявилось именно в учении о Божестве. Великий древнегреческий философ утверждал, что Бог есть воплощение абсолютной красоты. Аналогичное представление о красоте мы найдем и в учении мусульманских суфиев, пришедших на мировую арену много столетий спустя после древнегреческой философской школы.

Несколько раз в стихотворении А. Тубыли «*Күңел бер Ләйләнең диванасыдыр*» встречается образ бабочки (*пәрванә*), который воплощает в себе красоту свечи: *Ошайур башына һәрвакыт жәным, Жәмал шамгенәң пәрванәседер* [8, ед. хр. 6058, л. 79а]. / (Устремлена к нему всегда душа, Красота свечи – в ее бабочке). Свеча и бабочка являются, пожалуй, самыми известными и распространенными суфийскими образами, где бабочка – это влюбленный мистик (*‘ариф*), а свеча (*шам*) – это Аллах. Фаридуддину ‘Аттару, персидско-таджикскому поэту-суфию XII века, приписывают изречение: «Истинно влюбленный только в том случае находит свет, если, подобно свече, он является своим собственным, сжигающим себя топливом» [1, с. 158]. А. Тубыли сравнивает себя с бабочкой, которая устремлена к Источнику своей любви: *Дәхи мәйл әйләмәз жәннәтә вә хурә, Ки матлубы фәкәтә жәнәнәседер* [8, ед. хр. 6058, л. 78б]. / (Не стремится душа к раю и райским девам, Только рвется она к Любимому своему).

Женский образ приковывал к себе внимание поэтов с древнейших времен. Кто из писателей или создателей поэтических творений коротко или подробно не писал о женщине, описывая ее красоту и выдающиеся качества? Во все времена прекрасный образ «госпожи», «дамы» вызывал большой интерес поэтов, служил объектом восхищения тех, кто одержим любовью. В суфийской литературе лирические произведения, где воспета внутренняя и внешняя красота женщины, носят глубоко символический характер. Читателю, не знакомому со спецификой суфийских образов и аллегорий, трудно проникнуть в истинный смысл содержания таких произведений. «В лучшем случае обычный человек способен допустить, что прекрасная женщина – это божественное произведение искусства. Он не способен одновременно воспринимать красоту женщины и воплощение высшей реальной истины» [10, с. 173]. В эстетике суфизма понятия «прекрасное» и «Божественное» сочетались в формуле «Божественное – прекрасно» или «Божество есть любовь». Женщина или «любимая», таким образом, в суфийских текстах олицетворяет собой абсолютную Истину или Божество. В своем сборнике любовных од, известном под названием «Толкователь желаний», Ибн Араби говорит, что красота женщины связана с Божественной реальностью [9, с. 76].

Восточные мистики традиционно облачают любимую в образ жемчуга, Каабы, или газели. Сравнивая ее с нежным жемчугом (*дурр*, *лу’лу*, *марвар*), суфии выделяют ее красоту, нежность и белизну. Исследователь арабской литературы узрийского периода доктор ал-Хуфи в философском трактате, посвященном рассмотрению некоторых проблем суфизма [12], описывает путь приобретения этого камня со дна моря: «Нужно огромное терпение, чтобы найти этот драгоценный 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» [Там же, с. 201]. 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 теряется человек и продолжает искать истину [Там же].

Символ «жемчуг» широко распространен в суфийской литературе, и применяется он по отношению к любимой женщине. Эпитет «жемчуг сердца» (*марвар ал-джинан*) встречается в произведениях известного суфийского поэта Дж. Руми. В одном из таких произведений он ласково обращается к любимой жене Гаухар: «*марвар ал-джинан*» [9, с. 102]. Коран также содержит в себе термин «*марджан*» (жемчуг), но здесь уподобление райских дев жемчугу приводится, по мнению Ибн Араби, чисто в аллегорическом плане [Цит. по: 12, с. 128]. В лирическом стихотворении первого тюркского поэта-суфия А. Ясави есть такие строки: *Мәгърифәт дәръясында гауvas булып, Мәхәббәт гәүхәрләрен алгым киллер. / Тарикәт мәйданында пәрваз кылып, Ул Тубы диргәһтегә кунгым килер* [Цит. по: 11, б. 77]. / (Нырнув в бездонное море просвещения, Найдет он жемчуга любви. / Взмахнув крылами с площади тариката, Он приземлится на ветке дерева в раю).

А. Тубыли в элегии, посвященной смерти родной его дочери, «*Марсийа-и марвар ал-джинан бинт Хусникамал*» [8, ед. хр. 6058, л. 118а – 119б] тоже изображает ее образ, поэтически тонко и нежно называя ее «*марвар ал-джинан*» (жемчуг сердца, жемчуг души): *Күңлем хуш иде, марвар жинаным, Сәнеңлә нурлы иде бу жиһаным* [Там же, л. 118б]. / (Радостен был я, о, жемчужина сердца, Лучезарен был мир тобою). В данный эпитет автор вкладывает символическое содержание, напрямую связанное с аллегорической системой смыслов у суфиев. Однако если традиционно суфийские авторы вводят данный термин в свои произведения, обращаясь к любимой женщине, госпоже, то татарский поэт применяет его в отношении своей любимой дочери, подчеркивая тем самым великую ее значимость для него. В элегии уделяется место для описания внешних качеств Хусникамал: *Күзи нурлу иде һәм йөзү ачык* [Там же, л. 119б]. / (Глаза ее были лучезарны, а лицо –

приветливо). «Глаза – лучезарны», «лицо – приветливо» – образы одной категории. Облекание внутренней и внешней красоты человека в образ луча в восточных мусульманских литературах стало неизменной, устойчивой традицией. В элегии А. Тубыли вообще традиционализм очень силен. Обращение автора к своей дочери: «жемчуг сердца», «сорванный цветок», «цветок», а также сравнение ее внутренней и внешней привлекательности со светлым лучом лишней раз это доказывают. Поэт пишет о том, что Хусникамал для него была лучом света в царстве его души и исцелением от всех болезней. И далее, как бы обобщая сказанное, автор подчеркивает огромную значимость детей в жизни их родителей: *Бала ирүр күңелләрниң зыйасы, Бала ирүр һәммә дәрнең дәвасы* [Там же]. / (Дите есть свет души, Дитя есть исцеление от всех болезней). В произведении ребенок предстает перед читателем в образе яркого светоча: *Күңлем хуш иде, мәрвәр җинаным, Сәңеңлә нурлы иде бу җиһаным* [Там же]. / (Радостен был я, о, жемчуг сердца, Лучезарен был мир тобою).

Итак, отличительной чертой эстетических воззрений поэта А. Тубыли является то, что категория прекрасного выражается у него через понятие «любовь». «Божественное – прекрасно», – восклицает автор многочисленных стихов, посвященных теме суфийской любви [Там же, л. 80б]. Для А. Тубыли красота материального мира есть отображение абсолютной красоты, красоты Истины. В этом моменте он проявляет себя как поэт пантеистического направления.

В этико-эстетических воззрениях А. Тубыли традиционализм очень силен. Вместе с тем, обращаясь к суфийским символам и образам, автор вкладывает в них свои оригинальные идеи, обогащенные новым содержанием. Таким образом, наряду с традиционными восточными мотивами в суфийской поэзии А. Тубыли выявлены и оригинальные черты, придающие произведениям национальный колорит и своеобразие, – результат взаимопроникновения двух культур – арабо-персидской и тюрко-татарской.

#### Список литературы

1. Из реки речений. Суфийские афоризмы и истории / сост. и перевод. Л. Тираспольский. М.: Присцельс, 1999. 167 с.
2. Кулизаде З. А. Насими – философ и поэт Востока. Баку: Гянджлик, 1973. 50 с.
3. Курбанмамедов А. Эстетическая доктрина суфизма: Опыт критического анализа. Душабе: Дониш, 1987. 108 с.
4. Лосев А. Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития: в 2-х кн. М.: Искусство, 1992. Кн. 1. 656 с.
5. Сибгатуллина Ә. Т. Суфичылык серләре. (Төрки-татар шигъриятендә дини-суфичыл символлар, образлар, атамалар). Казан: «Матбугат йорты» нәшрияты, 1998. 368 б.
6. Сибгатуллина Ә. Т. Татар әдәбиятында суфичылык (чыганаclar, тематика һәм жанр үзенчәлекләре): дисс. ... д. филол. н. Алабуга, 2000. 380 б.
7. Хасавнех А. А. Философско-этические мотивы в суфийской поэзии Абульманиха Каргалый. Казань: Изд-во Академии наук РТ, 2015. 198 с.
8. Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ АН РТ. Ф. 39. Оп. 1.
9. Читтик У. К. В поисках скрытого смысла. Суфийский путь любви. Духовное учение Руми / сост. и предисл. М. Т. Степанянц. М.: Ладомир, 1995. 543 с.
10. Шах Идрис. Суфизм / предисл. Р. Грейвс. М.: Клышников, Комаров и К, 1994. 445 с.
11. Яхин Ф. З. Татар шигъриятендә мистика һәм мифология. Казан: ТДГИның нәшрияты, 2000. 266 б.
12. العوادى (عدنان حسين). الشعر الصوفي. بغداد، ١٩٧٩. ٣٠٦ ص.

#### THE AESTHETICS OF BEAUTIFUL IN THE TATAR POET-SUFI A. TUBYLI'S POETRY

Khasavnekh Alsu Akhmadullova, Ph. D. in Philology

Center of Written and Musical Heritage of the Institute of Language, Literature and Art  
named after G. Ibragimov of Tatarstan Academy of Sciences  
alise\_12345@mail.ru

The paper for the first time assesses the aesthetic doctrine of handwritten works by A. Tubyli, which comprises the rich imagery and deep symbolism. Along with the traditional, in the Sufi works the poet reveals original sides in the representation of the aesthetic symbolic-figurative picture, which is remarkable for a unique national colour and singularity. A. Tubyli manifests himself as a poet of the pantheistic direction in the works glorifying the beauty of the physical world as a preimage of the divine beauty. At this point the author traces a strong influence of Plato's philosophy.

*Key words and phrases:* A. Tubyli; Sufi symbolism; aesthetic motives; aesthetics of beautiful; idea of absolute beauty.