

УДК-141.2

Səh. (59-78)

DOI: <https://doi.org/10.59849/2219-7370.2024.30.59>

MƏHƏMMƏD FÜZULİ VƏ İSLAM SİVİLİZASIYASI

Əli Abasov

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor,
AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun
"Müasir fəlsəfənin problemləri" şöbəsinin müdiri
kila50@mail.ru

Xülasə

.XVI əsr - Məhəmməd Füzulinin yaradıcılığının çiçəklənmə dövrü - Osmanlı İmperiyası tərəfindən təmsil olunan ərəb-müsəlman sivilizasiyasının son əhəmiyyətli fəthləri və daha sonra Qərbin yüksələn gücü fonunda dərin sosial-iqtisadi və siyasi böhranla sona çatan tənəzzülün başlanğıcı. Avropadakı İntibah dünyəvi prinsipin din üzərində qələbəsinə və etnik-mill kimliyin formalaşmasına səbəb oldu. Bu zaman müsəlman Şərqi bu proseslər gecikirdi.

Müsəlman xalqlarının etnik və linqvistik fərqliliyində ərəb, fars, Türk fəlsəfi düşüncə və poeziyasının inteqrasiyasına töhfə verən dahi mütəfəkkir və şair Məhəmməd ibn Süleyman Füzuli görkəmli rol oynamışdır.

Açar sözlər: Füzuli, islam, poeziya, ruh, sevgi, bilik, simvol

MUHAMMAD FUZULI AND ISLAMIC CIVILIZATION

Ali Abasov

Doctor of Philosophy, Professor
Head of the Department of "Problems of Modern
Philosophy" of the Institute of Philosophy
and Sociology of ANAS
kila50@mail.ru

Summary

The XVI century was the heyday of Muhammad Fuzuli's work – the time of the last significant conquests of the Arab-Muslim civilization represented by the Ottoman Empire, then the beginning of its decline, which ended in a deep socio-economic and political crisis against the background of the rising power of the West.

The Renaissance in Europe led to the victory of the secular over the religious principle and the formation of an ethno-national identity. In the Muslim East these processes began to be delayed.

The brilliant thinker and poet Muhammad ibn Suleiman Fuzuli, who contributed to the integration of Arabic, Persian and Turkic philosophical thought and poetry, played an outstanding role in the ethnic and linguistic differentiation of Muslim peoples.

Keywords: Fuzuli, Islam, poetry, soul, love, knowledge, symbol

МУХАММЕД ФИЗУЛИ И ИСЛАМСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Али Абасов

доктор философских наук, профессор
зав. отделом «Проблемы современной
философии» Института Философии
и Социологии НАНА
kila50@mail.ru

Аннотация

XVI век – период расцвета творчества Мухаммеда Физули - время последних значительных завоеваний арабо-мусульманской цивилизации в лице Османской империи, а затем и начала ее упадка, завершившегося глубоким социально-экономическим и политическим кризисом на фоне восходящего могущества Запада.

Эпоха Возрождения в Европе привела к победе светского начала над религиозным и становлению этно-национальной идентичности. В это время на мусульманском Востоке эти процессы стали опаздывать.

В этнической и лингвистической дифференциации мусульманских народов выдающуюся роль сыграл гениальный мыслитель и поэт Мухаммед ибн Сулейман Физули, способствовавший интеграции арабской, персидской и тюркской философской мысли, и поэзии.

Ключевые слова: Физули, ислам, поэзия, душа, любовь, знание, символы

*«Поэзия Физули - дверь в Коран, открывающаяся на трех языках»
Мухаммед Шахрияр*

Введение

XVI век – период расцвета творчества Мухаммеда Физули - время последних значительных завоеваний арабо-мусульманской цивилизации в лице Османской империи, а затем и начала ее упадка, завершившегося глубоким социально-экономическим и политическим кризисом на фоне восходящего могущества Запада. Соревнование двух цивилизаций было проиграно той из них, которая не решилась продолжить развитие оппозиционных, ортодоксальному религиозному канону, идейно-философских парадигм, что негативно отразилось на социально-экономическом и культурном развитии (7). В итоге эпоха Возрождения в Европе привела к победе

светского начала над религиозным, что стало «мощным стимулом процессов развития различных форм неконфессиональной идентичности – этнической, гражданской, гендерной и других», а в этот период на Востоке «аналогичные процессы опоздали на несколько столетий, обусловив господство исламских догм во всех сферах государственной и общественной жизни, в том числе в самосознании мусульманских народов» (9, с.11).

Нам уже приходилось писать ранее о срединной, медиативной роли средневековой исламской цивилизации между дальневосточной и европейской цивилизациями, стилями мышления и мировоззре-

ния. Здесь же мы должны констатировать, что, начиная со второй трети XVI века исламская духовная и когнитивная традиции стали вновь смыкаться с дальневосточными цивилизационными характеристиками в ущерб европейским нормам. На исламском Востоке главенствующая роль религии в самоидентификации привело к доминированию конфессиональной характеристики в самосознании мусульманских народов.

Вместе с тем неумолимый ход социокультурных и политических изменений вел к, пусть и ущербной, влиятельной этнической и лингвистической дифференциации мусульманских народов. В этом процессе четко прослеживается исторически важная роль отдельных личностей, одной из которых, вне всяких сомнений, является Мухаммед ибн Сулейман Физули.

Проблемы даты рождения, этнической и конфессиональной идентификации Физули

«Как они могут говорить: В раю нет мук?»
«Если горе приносит радость, мне это тоже не нужно»

Если придерживаться одной из многочисленных версий даты рождения гениального тюркского поэта, ученого и философа-мыслителя, Физули в 2024 году исполняется 530 лет. Юбилей более чем условный. Но это не столь важно, гораздо важнее возможность вновь обратиться к многогранному и предельно сложному творчеству Физули, породившему целое направление в восточной и мировой литературе, достойно обрамленное его философским осмыслением.

Гражданин трех империй (Ак-Коюнлу, Сефевиды, Османская Турция), носитель двух пророческих коранических имен Мухаммад ибн Сулейман, известный в мире под литературным псевдонимом (тахаллусом) Физули, родился на территории, ныне относящейся к Ираку и, прожив там безвыездно, умер в 1556 году во время эпидемии чумы. Наиболее полное

обсуждение вероятных дат рождения и смерти Физули предоставляет Гамид Араслы в своих многочисленных исследованиях, посвященных творчеству поэта (6, см. прим.1). Это, пожалуй, все, что мы можем утверждать более или менее точно об этой личности, опираясь на ее собственные свидетельства или подтвержденные данные историков и комментаторов творчества Физули. Весьма удивительный факт, поскольку мы обладаем гораздо большими биографическими сведениями о Низами Гянджеви (1141–1203), жившего примерно три с половиной столетий до Физули.

Этническая идентификация поэта увязывается одними биографами с огузским племенем баят, другими - с туркоманами Ак-Коюнлу. Вместе с тем, некоторые литераторы считают, что поэт мог иметь курдское или иранское происхождение, однако турецкая исследовательница Хамида Демирель отмечает, что никто из них не обосновывает свои утверждения. Как бы то ни было, этнические корни Физули нередко определяются предисловием его тюркского дивана, в котором он отмечает о решении составить его по настоянию друга, который сказал: *«Среди арабов и персов главенство в Царстве Слова постепенно перешло к тебе, в то время как среди тюрков много достойных людей, но нет ни одного, который подобно тебе владел бы всеми языками... Не приведи Господь, чтобы тюркский народ был лишён собственного бутона дивана из цветника поэзии изящного духа»* (см. 27).

По вероисповеданию Физули скорее всего был шиитом и по одной из версий долгое время служил в Наджафе при гробнице имама Али, которому посвятил многочисленные стихотворения. Однако, и по этому вопросу существует значительное разночтение: некоторые исследователи считали, что Физули был суннитом, ряд других делали предположения, что поэт был хуруфитом, алевитом, или даже принадлежал к секте Бекташи (Прим.2). По авторитетному мнению, специалиста по-

тюркской литературе, физиуливеда Абдулкадыра Карахана, в целом творчество поэта свидетельствует о том, что в своих религиозных воззрениях «он был выше сектантства и различных течений в своем суфийском подходе» (см. 21). Исследуя мировоззрение Физиули, эту оценку следует постоянно иметь в виду. Скорее всего, образование Физиули начал получать в Кербале и затем продолжил учебу в Багдаде, где изучал медицину, широкий спектр естественных наук (физику, астрономию, математику), а также мировоззренческие дисциплины (логику, древнегреческую философию и восточные философские направления). Судя по его философским произведениям, Физиули был близко знаком с трудами Аристотеля и Платона и доступными его времени учениями целого ряда древнегреческих философов. Тексты его художественного творчества указывают на глубокое погружение Физиули в творчество своих азербайджанских предшественников Хагани, Низами, Насими, Хабиби (см. 28).

Избрание Физиули своего псевдонима свидетельствует о глубокой укорененности его личностного начала, четкой идентификации поэта. Необычный для его времени многозначный тахаллус «физиули» на фарси сводится к эпитетам «дерзкий», «нахальный». В предисловии к своему персидскому дивану Физиули объясняет свой выбор повышенным чувством индивидуальности, стремлением выбрать для себя уникальное имя, которое никому бы не захотелось повторить: *«Чтобы преодолеть сходство с другими поэтами выбрал псевдоним «Физиули» и спасся от преследований коллег за этим прозвищем. Во-первых, я хочу видеть себя единственным среди современников. Это обеспечил мне мой псевдоним. Труд моего "я", моего индивида избавился от соучастия других. Во-вторых, я старался быть человеком, вобравшим в себя все науки и знания, и нашел псевдоним, выражающий это. Ибо «физиули» в словаре обозначает также совокупность «фазл» а -*

наук и знаний, в народе слово «физиули» обозначает оппозицию, противостояние нормам поведения, принятым правилам, традициям» (см. 27).

Начальное литературное образование Физиули освоил под руководством поэта Хабиби, который при дворе шаха Исмаила Хатаи носил титул «царя поэтов» и продолжил тюркские языковые и художественные традиции, скрепив азербайджанскую поэзию по линии Насими – Физиули, ставшую будущей основой поэтической и прозаической литературы Азербайджана. На сегодняшний день известно 16 произведений поэта на азербайджанском (тюркском), персидском и арабском языках. Полученный, в 1961 году, Азиатским музеем экземпляр куллията Физиули содержал ряд его произведений, бывших ранее неизвестными (см.10). Среди различных характеристик творчества Физиули можно встретить системообразующие определения: его стиль — «интенсивное выражение чувств» и использование мистических метафор и символов; его творчество — примирение азербайджанских, персидских и арабских литературных практик, сближение между последователями двух ветвей ислама шиитами и суннитами. Абдулкадир Карахан, исследователь средневековой тюркской литературы, отмечает, что Физиули отличался «искренностью, энтузиазмом, простотой, чувствительностью и силой выражения». Алиреза Асгарзаде, академик, изучающий иранскую и азербайджанскую культуру, описывает поэзию Физиули как «проявившую дух глубокого гуманизма». Исследователь литературы Мухсин Маджит описал его стихи как имеющие «многослойную структуру» из-за его «умелого использования метафор и мистических символов» (27). Характеристики творчества М. Физиули в различные исторические периоды собраны Г. Алиевой (см.2).

В контексте избранного в статье осмысления философско-мистического творчества Физиули для нас наибольший интерес представляют: написанная на тюркском поэма «Лейли и Меджнун», пер-

сидская маснави поэта - «Шихат ва Мараз» (букв. «Здоровье и болезнь», также называемая «Хусн ва «Ишк», букв. «Красота и любовь»), философско-мистический трактат «Матлаул-етигад» («Истоки убеждений») на арабском языке (прим.3).

Начало мусульманской цивилизации и ее поздняя динамика. Предтечи Физули

«Если ты дашь мне рай в обмен на послушание, это будет платой; где твоя щедрость?»

Если попытаться ответить на вопрос, что легло в основание духовной культуры арабо-мусульманской цивилизации, следует признать, что это текст Корана и предшествующая ему арабская поэзия: «С языком арабов пришла их поэзия в виде своего классического образца и мир встроенных в нее идей – конкретных, а не абстрактных, хотя часто тонких и аллюзивных; чаще риторических и декламационных, чем интимных и личных; речитативных и прерывистых, а не эпических и медленных; литература, где воздействие слов и формы часто значило больше, чем передача идей» (11, с. 153).

Особым периодом в истории арабо-мусульманской цивилизации следует признать период примерно в сто лет, от второго халифа Аббасидов ал-Мансура до ал-Ватика (775-861), определивший деление познания на божественное и земное. «Это было также время двух видов научных знаний: тех, которые связаны с Кораном и исламской культурой (включая литературу), и тех, которые происходят «извне» (философия, естественные и физические науки, а также медицина). В свете всей этой интеллектуальной активности становится понятным, почему преобладала проза. Литературная проза развивалась и совершенствовалась благодаря возрастающей учености и более широкому контакту с богатством других культур, особенно Персии. Тем не менее, она не смогла заменить доисламскую литературу. Напротив, поэзия по-прежнему пользо-

валась большим уважением, а поэты прилежно изучали ее «чистые» и «классические» черты». (7, с. 159).

Территориальное расширение ислама привело к небывалому росту духовных начал поэзии и философии. «С философской точки зрения, прежде всего иранское влияние обеспечило столь необходимую дополнительную перспективу «инога мира» и привнесло в арабскую поэзию, по словам Николсона, «изящество слов, глубину и нежность чувств, а также богатый запас идей» (7, с. 56). Мы привыкли говорить о переводе древнегреческих произведений на сирийский и затем арабский языки, но в то же самое время переводы в массовом порядке осуществлялись с ассирийского, персидского и санскрита, что, кроме всего прочего, свидетельствует о глубоком влиянии на первоначально семитическое мышление арабов ментальности ариев и превращении арабского языка в мировой язык науки и философии. «До эпохи Возрождения и периода Реформации, - отмечает Б. Льюис, - ...арабский был, вероятно, самым переводимым языком в мире. Чаще всего перевод осуществлялся на латынь» (цит. по 7, с. 296). Переводы с арабского на европейские языки, а также огромные знания, полученные Западом от мусульман, будь то доработка или передача древнегреческих и восточных наук, «были важным вкладом в эпоху Возрождения и развитие современной западной цивилизации» (7, с.302-303). Мы часто говорим о трех волнах исламской цивилизации: арабской, персидской и тюркской, но в политическом плане наиболее значительными были ранняя арабская и поздняя тюркская государственность, благодаря которым ислам расширил ареал своего, в том числе культурного влияния.

Так, одержанная турками в 1517 году победа над мамлюками, ввела на четыреста лет арабские территории Сирии и Египта в состав Османской империи. «Вскоре государства средиземноморского побережья Северной Африки вплоть до границы Марокко признали сюзереном Османов, и после

того, как в 1534 году они отвоевали Ирак у Ирана, почти весь арабоязычный мир находился под властью Османской империи» (11, с. 186-187). Находясь в прямой коммуникационной связи со странами Европы, Турция спорадически опережала своих соседей в темпах и характере исторического развития. Так, «В течение какого-то времени в XVI веке Османская Турция была близка к тому, чтобы сделать решительный шаг в том же направлении, что и европейское Возрождение, находившееся тогда на начальной стадии. Фатих Мехмед, завоеватель Константинополя, неоднократно демонстрировал свой нетрадиционный дух и научное любопытство, окружая себя учеными, в том числе греческого происхождения» (7, с. 43).

Как известно, мусульманский Ренессанс предшествовал европейскому, но если последний проложил путь к Реформации, Просвещению и Новому времени, то на Востоке парадоксальным образом осуществилось возвращение к Средневековью. Причем, более суровому чем первоначальное средневековье на мусульманском Востоке. Наверно, самое очевидное подтверждение – сравнение эпох и творчества Низами и Физули (см. 10) – оптимистического и пессимистического. Низами – певец радостного мусульманского Ренессанса, основанного на концепции совершенного, точнее постоянно совершенствующегося человека и принципе гуманизма. Физули – певец любви и красоты, верит в бессмертие души, однако затронут меланхолией жития в мире, продвигающейся к тому безрадостному ожиданию конца света и бесконечного страдания (смерть для поэта отвратительный призрак, уносящий в небытие мечты и чаяния, дух и плоть своей жертвы).

Но почему так произошло? От чего вдруг в испуге отвернулась восточная цивилизация? Может быть, увидела чудовищные последствия прогресса и торжества материального мира с позитивистским отношением к морали и нравственным нормам? Несмотря на множество «убедитель-

ных» объяснений, это резкое торможение исторического оптимистического развития остается тайной, хотя очевидно, что в мировой динамике должна была быть сохранена вторая противоречивая составляющая диалектического развития, способствующая полноценному историческому процессу двуединого развития. Как бы то ни было, с начала XVI века начинают складываться новые отношения между мусульманским Востоком и Западом. Запад, достигший больших экономических и технических успехов, предпринял мировое завоевание. «Европейская экспансия в начале XVI века была экспансией нового типа. Она началась с переговоров французам с османами с целью заключения союза против общего врага. Искусная дипломатия трансформировала этот союз в торговый пакт, дав определенные права и привилегии французским торговцам на османских территориях. Эти права были закреплены в так называемых Капитуляциях 1537 года, гарантировавших французским торговцам безопасность людей и имущества, свободу вероисповедания и т. д. Фактически это была частичная экстерриториальность» ... Затем последовали новые «капитуляции», с англичанами (1580), голландцами (1612) и другими державами» - (11, с. 193).

Характеризуя ситуацию, сложившуюся в средневековом Азербайджане, М-Э. Расулзаде отмечал, что элита того времени – аристократия и духовенство - «получала образование на персидском языке, воспитывалась по-персидски, мыслила, как персы и прямо-таки считала себя персами... В результате образовался странный народ: говорящий на одном, а пишущий на другом языке» (15, с.24). Писатель Анар, обращаясь к пионерам тюркской словесности, отмечает: «Если в XIII-XIV веках мы можем насчитать только несколько поэтов, писавших на азербайджанском языке (Гасан оглу, Насими, Кази Бурханеддин), то в XV веке мы видим уже целую плеяду талантливых поэтов, творящих на родном языке. Среди них

такие блистательные имена: Хабиби, провозглашенный царем поэтов, Хамиди, Халили, Кишвери, Сурури и многие, многие другие. На азербайджанском языке появились большие лирические и эпические поэмы на традиционные сюжеты восточной литературы, такие как «Юсиф и Зюлейха», «Лейли и Меджнун» и т. д. Самым выдающимся представителем азербайджанской поэзии XV века был сам Шах Исмаил I, писавший стихи под псевдонимом Хатаи. И все же окончательное утверждение азербайджанского и тюркского языка в качестве третьего основного языка исламской цивилизации справедливо связывается с Физули» (см.5).

Историк азербайджанской литературы Ф. Кочарли и выдающийся политический деятель М-Э. Расулзаде отмечали, что ни один поэт не оказывал на азербайджанскую литературу и в целом на языки других тюркоязычных народов такого влияния, какое оказал Физули. «На этом пути оказал глубокое влияние один из гениальных поэтов не только Азербайджана, но и всего тюркского мира: это был Физули, получивший у азербайджанцев имя отца поэзии... Достаточно сказать только то, что эволюция азербайджанской литературы в точности похожа на литературную жизнь Физули. Физули начал писать по-персидски, потом - по-тюркски; и при этом он раньше писал на азербайджанском наречии, с переходом же Багдада в руки османов язык Физули постепенно османизировался, и, отойдя от восточного наречия, он приблизился к наречию западному. Такова и азербайджанская литература: азербайджанцы сначала писали по-персидски, потом Физули и его единомышленники-поэты стали писать на чисто местном, азербайджанском наречии, тем самым, открыв весьма продолжительный период... Наконец, наступил третий период: азербайджанская литература, подпавшая под влияние жизни и мыслей запада и вдохновленная турецкой литературой, стала употреблять современный литературный тюркский язык. Поэты этого периода... находились

под воздействием, с одной стороны, русской литературы, а с другой – турецкой» (15, с.25-26). При этом языком высокой ментальной деятельности оставался арабский язык.

Происхождение азербайджанской литературы прослеживается до знаменитого эпоса «Деде Коркут Китаби» («Книга Деде Коркуда»), возникшего в устной форме на доисламском Кавказе и странах Центральной Азии. Иранский исследователь Алиреза Асгарзаде выделяет мистика и поэта Насими, оставившего неизгладимый след в азербайджанской философии, литературе и культуре, родоначальника особого языка и литературы, уникальных для Азербайджана. Параллельно с азербайджанской письменной литературой в этот период также развивались различные формы народной и устной литературы. В азербайджанскую народную литературу вошли многочисленные формы сказок, пословиц и поговорок, свойственных Азербайджану, такие как баяти, саяджи и дузги. XVI век характеризовался быстрым развитием азербайджанской народной литературы. В этот период были созданы такие известные шедевры, как «Кер-оглы», «Эсли и Керем», «Шах Исмаил» и «Ашыг Гариб». В это время также процветали местные азербайджанские менестрели, барды и ашыгская поэзия (см.17). Асгарзаде также считает Мухаммеда Физули непревзойденной литературной фигурой, которая мастерски опираясь на наследие предшественников, своей поэзией ознаменовала поворотный момент в развитии азербайджанского языка. Он приводит слова профессора Сакины Беренгиан из ее книги «Азербайджанские и персидские литературные произведения в Азербайджане двадцатого века», по которым она считала Физули – «Фирдоуси и Хафизом азербайджанской литературы», в лице которого азербайджанский язык достиг зрелости, а в его произведениях азербайджанская классическая поэзия достигла своей предельной утонченности» (17).

В XVII веке уникальный жанр Физули был подхвачен целой плеядой выдающихся

поэтов и писателей. Таким образом, развитие «линии Физули» в азербайджанской литературе и языке продолжилось до девятнадцатого века, когда Ираном правили Каджары, а в Азербайджане творили Вагиф и Видади (17). И эта линия характеризовалась тем, что Физули «...воспользовался данными науки и мудростью Средневековья, Кораном и исламским образованием, изобилующим источником басен и всеми возможностями, и подробностями восточной поэзии. Он украсил свой мир искусства ценностями знания и превратил свою мысль в музыкальную структуру, имеющую множество корней, с помощью нежного воображения доводя слова до поэтического русла» (19).

Идеи и принципы исламской культуры. Мировоззрение мусульманского Средневековья: логика, этика и эстетика

«Мой советник запретил мне плакать при виде лица
моей возлюбленной.
Его совет заставил меня смеяться, когда я плакал»

Как отмечал Б. Льюис: «Мусульманские персидский и турецкий языки, а затем и урду, малайский и суахили – это были новые языки на основе арабской графики, включившие в себя запас арабских слов, настолько же огромный, как греческий и латинский элементы в английском языке, и охватывающий весь мир понятий и идей» (11, с. 154). С самого начала своего существования мусульманская культура исходила из того, что источником всего сущего является Единый, справедливый Бог. И такое положение дел позволило мусульманской цивилизации, совершенствующей на основе наличия разных народов и языков выработать общую систему идей – общее мировоззрение и общую систему понятий – единый категориальный аппарат. Этим было обусловлено дальнейшее превращение мусульманской цивилизации в Империю Культуры.

Характерной чертой мусульманской средневековой цивилизации стал унифици-

цированный концептуальный язык, одинаково применяемый в схоластике, догматике, мистике, философии – этике и эстетике, поэзии и прозе. Единственное разделение логики и ментальности этого языка проходило по линии дифференциации религиозного и научно-философского восприятия и описания мира и человека. Ранее отмеченная нами, Хамида Демирель свидетельствует: «В средневековом обществе мощное влияние религиозной веры на умы людей приводило к тому, что они почитали Бога как высшее Существо, как уникального Творца, абсолютно непохожего на все другие существа по Своей сущности, качествам и деяниям, и как истинного правителя сердец и жизней людей. Вера в единого Бога с ее предпосылкой о сущностном единстве человечества обеспечила психологическую основу для общества... Поскольку вера в пророчество или вдохновенное руководство является вторым краеугольным камнем религии, пророк Мухаммад упоминается по имени во второй части исповедания веры, сразу после имени Бога» (см.18). В продолжение этой традиции упоминается имя четвертого праведного халифа (имама) Али – знаковой фигуры в мировоззрении шиитов.

На наш взгляд, итоговая классическая литература мусульманской цивилизации должна быть рассмотрена как синтез материальных, духовных и мистериальных ценностей культуры, прошедшей этапы арабского, персидского и тюркского доминирования. Часто благодаря синтезу всех трех культур появлялись подлинные шедевры творчества, представленные такими поэтами-мыслителями, как Низами, Насими и Физули. К уникальной особенности мусульманской цивилизации, подмеченной Г. Грюнебаумом, относится неразрывная связь между стилем выражения в восточной поэзии и его смыслом. Поэтическое слово и образ мышления отличаются от простого языка и логики. Если бы мы использовали слова в простом значении и формате, они не оказали бы эмоциональ-

ного или эстетического воздействия. Теоретик восточной поэзии Абдулгахир Джурджани (умер в 1078 г.) подчеркнул эту особенность поэтического языка, сказав: «...самая красивая речь - это слово, которое воздействует на душу и сердце прежде, чем оно достигнет ушей. Этой особенностью обладает поэзия Физули» (19).

Как и в любой монотеистической религии, в исламе откровения даны на языках тайной и явленной интерпретации. Широко применяемые в мусульманской догматике принципы *батин* (скрытое, сокрытое) и *захир* (явное, проявленное) представляют собой полярные категории теологии и философии, к совокупному привлечению которых часто прибегают в исследованиях как на уровне реальности, так и в вербальном (логическом) плане. В методологическом плане исламская ментальность хорошо освоила неразрывность этих понятий, которые лишь в совокупности приводят к продуцированию нового знания. Не случайно аз-Захир и аль-Батин входят в число открытых для человека (познания) прекрасных имен Аллаха (29). Равно как и в любой системе мировоззрения, в исламе большая роль принадлежит бинарной методологии. Как пишет Н. Геюшев: «Жизнь человека регулируется встречами двух полюсов. Желание базируется где-то посередине, между телом и духом и связывает человека с миром. Но поскольку главная ценность определяется вторым полюсом, человек будет возвращать и возвращать свое желание, без него он не сможет достичь моральной цели. В этой биполярной системе целью человечества является достижение умственной и моральной зрелости и высшей истины» (19).

В условиях запрета изображения живых существ исламская цивилизация выработала и развила весьма изощренную эстетику, основанную на глубоких мистико-философских размышлениях и внесшую свой вклад в уникальные особенности этой цивилизации. «Тайна сотворения Вселенной и человечества, а также проявление Бога с Его именами и атрибутами от

предвечности до поствечности было важным элементом в формировании исламской эстетики. Следовательно, духовный и смысловой мир мусульманского поэта, пределы его воображения, питаются божественным источником, к которому он принадлежит. В то время как формирование кальки в западной литературе происходит в форме прямого отражения, в исламской литературе, которая сформировалась под влиянием суфизма, природа была скорее средством наблюдения. Хотя искусство поэзии отражает мир объектов с помощью слов и символов, оно переносит читателя в измерение созерцания» (22).

По другому принципу концентрическая упорядоченность целокупности мира реальных и ментальной становилась эстетической выразительностью монотеизма. Единый центр – Бог, божественное - на профанической плоскости организовывал устремленные к нему (и от него) концентрические «круги», ценность и степень бытия которых зависели от расстояния до центра (заимствованная из неоплатонизма, концепция организационного центра, вокруг которого возводились сферы по принципу убывающей значимости и важности) (см. 14, с. 66). Опять же, эти и другие принципы, и концепции, довлеющие в средневековом мировоззрении, создавали основу взаимосвязи религиозного, мистического, философского и поэтического освоения мира и его интерпретации. Так, в средневековье образ Мухаммеда, воспринимаемая точкой концентрации, осмысливался как источник, как центр, вносящий упорядоченность во все окружение. Или же «Коран с его арабским языком, графической формой и, наконец, с семантической системой выступал центральной точкой, вокруг которой организовались другие языки, другие тексты. Приближение к этому центру в восприятии средневекового человека давало большую сакрализацию, а удаление - прогрессирующую десакрализацию текста, языка. Соответственно, человек, создававший и воспринимавший текст в единицах трех языков, обладал

более сложной языковой культурой, нежели человек, оперирующий единицами двух или же одного языка» (14, с.72).

В мусульманской мистической традиции пророческий ряд не просто завершается пророком Мухаммедом, но и начинается им в качестве концентрической точки, называемой «нури-Мухаммедия» («свет Мухаммедов»). «Перед созданием всего мира и тех, кто есть в этом мире, Бог создал свет Пророка Мухаммеда. Потом из этого света были созданы души других пророков, овлия, верующих, людей и всех других живых существ» (12). Как отмечает Н. Меммедли «Физули, особенно в «Лейли и Меджнун», часто прибегал к концепции «нури-Мухаммедия» (12).

Значимым выводом принципа концентрических кругов в концептуальном плане является положение, по которому удаление от единого центра увеличивает степень множественности объектов каждой концентрической сферы и приводит к «убыванию ценности, бытийности, сакральности». Эта идея была широко использована в онтологии мусульманских перипатетиков, исмаилитов, суфиев (14, с.81). Исходя из концепции концентрических сфер, философ Ниязи Мехти приходит к выводу, что «...тюркские языки как языки литературы, философии, суфизма были более множественными, т.е. по составу своих знаков и синтаксиса более гетерогенными и потому воспринимались как более низкие. Однако если учесть, что в средневековье признаками художественного текста выступали «украшенность», «усложненность», то можно предположить, что азербайджанская книжность содержала в себе больше адекватных средств для специфически средневекового пристрастия к украшенным и усложненным текстам. То есть художественный язык азербайджанской литературы был больше организован по специфически средневековому требованию художественности, чем, к примеру, арабский художественный язык» (14, с.84).

Интересно отметить, что моделирование отношений, в символах концентрической сферы, обычно основывается на трех исходных точках: Аллах, Мухаммад, Кааба, которыми широко пользовались представители азербайджанской поэзии (Низами, Насими, Авхади Марагинский, Физули и др.). «Таким образом «универсальная концентрическая система была, с точки зрения религии, своеобразным кодом для моделирования, понимания, оценок всего, и в историческом движении мусульманского мира достаточно действенно работала как механизм, адаптирующий разное в единое, в систему» (14, с.91).

До поры до времени поступательного исторического развития ислам исповедовал позитивные социальные парадигмы. «Ислам динамичен: он открыт, позитивен, мелиористичен (принцип «мелиоризма» заключается в том, что в результате усилий человека мир может стать лучше) и заботится о людях. Такая позиция привела к развитию личности, общества и мира. Ислам также наделил мусульман духом, призывающим помогать людям и улучшать мир (7, с.80). Но постепенно в исламе стал преобладать принцип, пришедший из арабской практики, который Бернард Льюис назвал «атомистический». «Слово «атомистический» часто используется при описании образа мышления и мировоззрения, проявляющегося в некоторых аспектах арабской цивилизации, особенно на постклассических этапах ее истории. Под этим подразумевается тенденция рассматривать жизнь и вселенную как ряд статистических, конкретных и разобщенных сущностей, слабо связанных (механистически или даже случайно) обстоятельствами или разумом человека, но не имеющих органические взаимосвязи» (11, с.163). Б. Льюис подчеркивает, что принципом «атомистичности» были заражены представители почти всей элиты, за исключением мистиков и философов, исходящих из идеи взаимосвязи и единства всех направлений и типов знания. Для остальных, особенно теологов, «Разные

дисциплины представляли собой не разные способы достижения одной и той же сути, объединяющие свои выводы в единое целое, а отдельные и автономные отрасли, каждая из которых содержит конечное число фрагментов знания, постепенное накопление которых и является образованием» (11, с.164). Может быть, поэтому с угасанием философского и суфийского мировоззрения начинается упадок исламской цивилизации, все более сосредотачивающейся на догматических религиозных представлениях.

Поскольку, по мнению Б. Льюиса, принцип «атомистичности» был присущ историкам и биографам мусульманского средневековья, согласно которого «даже отдельный человек иногда изображался в виде суммы атрибутов», это способствовало формированию еще одной черты этой цивилизации – «безличности, даже коллективизму, которая является повторяющейся особенностью арабской прозы. Яркий индивидуализм ранних арабов сохранился в полном расцвете только среди бедуинов, уступив место пассивному и даже анонимному отношению в городских центрах цивилизации. Книга часто представляется не индивидуальным и личным творением автора, а звеном в цепи передаваемых знаний, и автор скрывает свою личность за престижем авторитета и статуса предыдущих передатчиков. Даже поэзия, по сути выражение индивидуальности, часто носит публичный и социальный характер, а не личный и интимный. Это коллективистский, а не гуманистический подход проявляется во многих аспектах исламской мысли и институтах, а ярче всего, возможно, в мусульманском идеале совершенного человека и совершенного государства как внешнего образца, которому все должны в теории соответствовать, подражая ему, а не развивая собственные индивидуальные внутренние возможности» (11, с.165).

Как мы видели ранее, такое начало чуждо Физули, наделенному четко осознанной индивидуальностью и трезвым САмо-

сознанием. Победа атомистического взгляда в главной сфере познания средневековья – в богословии - означала «окончательную победу реакции над свободным духом размышления и исследования, который и позволил добиться столь великолепных достижений. Это богословие детерминистское, окказионалистское и авторитарное, требующее безоговорочного принятия Божественного закона... Нет ни неизбежных последствий, ни законов природы, ни причинно-следственной связи... Все исходит непосредственно из воли Бога, который установил определенные обычаи преемственности или сопутствования. Каждое событие в каждом атоме времени является результатом прямого и индивидуального акта творения» (11, с.166).

Фатализм празднует окончательную победу в исламской цивилизации Средневековья и превращается в тормоз поисков нового знания.

Исламский мистицизм: символы и понятия, создающие параллельный язык восприятия мира. Поэзия Физули в контексте мистики суфизма

«Мое сердце, которое было искусно во всех искусствах, было сбито с толку, когда осознало трудность любви»

«Горе, боль, бедствие, страдание, скорбь и позор; эти шесть всегда обрушиваются на искренних влюбленных»

Как и в любом мистицизме, ряды символов и понятий в суфизме почти неисчерпаемы, отчасти противоречиво их осмысление из-за множества конкурирующих и конфликтующих школ. Кроме того, они всегда должны быть соотнесены с каноническим религиозным текстом и временем, и местом их употребления. Так, первый важный символ ислама – зеленый цвет – соотносится с белым - цветом чистоты и мира, и черным - символом скромности. М-Ф. Ахундов писал о превращении радостного зеленого цвета жизни в черный цвет смерти и траура в Азербайджане и Иране.

Весьма значительно число образов-категорий, метафор с множеством смыслов, выработанных непосредственно суфизмом: роза, свеча, вода, океан (море), вино, мотылек, солнце и т.д. Ряды символов и понятий суфизма почти непременно представлены в исламской поэзии, образцом чего может служить и творчество М. Физули. В этой связи приведем большую цитату из работы Х. Демирель, которая хорошо описывает взаимосвязь и взаимодействие слов литературы и суфизма, синтезированных в формах высокой поэзии: «Смещение мистических и мирских значений, намеренно используемая двусмысленность символов, акцент на пессимистических аспектах жизни, бесконечные выражения тоски, безнадежные вздохи разочарованного влюбленного были характерными чертами классической персидской, а следовательно, и турецкой поэзии, которые все еще были в моде во времена Физули. Каждая литература выработала длинный список символов, которые использовались снова и снова, и которые каждый поэт развивал и возвышал в соответствии со своим личным вкусом. Мистическая поэзия пыталась воспеть невыразимую тайну Единения словами, которые использовались в немистической поэзии. Согласно мистицизму, духовный влюбленный, который следует по пути Божественной любви, достигает цели Единения, которая не может быть достигнута с помощью интеллектуальных способностей; отсюда антитеза между хирадмандом (рациональным человеком) и диваном (безумцем) или маст (пьяницей), то есть иррациональным любовником. В глазах мира разум ('aql) превосходит любовь ('ishq); но в мистицизме разум (интеллектуальная способность) уступает любви (духовной способности). Знание о Боге может быть получено только путем духовного озарения ('ишк), а не путем логических рассуждений ('акл). Только с помощью 'ишк можно избавиться от иллюзии кажущейся реальности чувственного мира. Все эти идеи мы находим у Физули» (18).

Нам необходимо оценить характер философии и мистики М. Физули, выявить учрежденные поэтом связи между этими уровнями познания, задаться вопросом, являлся ли мыслитель средневековья философом, суфием-мистиком, или же просто гениальным поэтом, хорошо понимавшем уникальность поэзии, обрамленной светом мистики, философии и науки с конечной целью подтверждения коранической картины мира? Очевидно, что в этой весьма непростой проблеме нельзя довольствоваться примитивными схемами, сводящими Физули к критическому вольнодумству (советская практика) или рассматривающими его в исключительном качестве теолога, придававшего догматике поэтическую форму, хотя контент-анализ творчества Физули показал, что он «использовал темы Корана, такие как Бог, поклонение, религия и ад, в своих стихах в попытке показать свои знания в отношении исламских обычаев и культуры» (25). Физули также, завершив свой очередной труд, благодарил Бога за Его руководство и выражал надежду, что Бог сделает книгу успешной и защитит ее от трех типов злых людей: глупых переписчиков, слабых поэтов и завистников, которые могут поставить под угрозу его высокую репутацию поэта (23).

Мы должны исходить из совершенно определенной характеристики Физули, по которой он несомненно и в первую очередь был *творцом* – человеком создавшим нечто новое, то, чего до него не существовало. Он создавал новый мир, в котором персонажи, наряженные в маски Лейли или Меджнуна, на самом деле были самим Физули. Он вживался в образы и становился ими, он наделял их своими чертами, мыслями и чувствами. Не зря Хамида Демирель скажет о Физули: «он не мог видеть никакого пейзажа, кроме пейзажа своего собственного воображения» (18), а Н. Геюшев, имея в виду Физули, подчеркивал: «художник создает связь с реальностью посредством воображения. С этой точки зрения символ является сред-

твом соприкосновения идеала, созданного в воображении человека, с истиной» (19).

Физули создавал новый мир, предварительно пропуская его отдельные конструкции через сито собственного разума и чувств. И этот мир должен был обладать механизмом креации, способным придать ему взаимосвязанность элементов и единство принципов.

Физули не был оригинальным в выборе основной темы творчества, поскольку выбор для всех гениев однозначен – *любовь*, зато он смог облачить эту любовь в такие наряды, которые ранее никем не создавались. И один из этих нарядов имел цвета единой цивилизации и трех культур: арабской, персидской и тюркской. Что касается его мировоззренческого кредо, Физули неизменно полагал, что «поэзия без знаний подобна форме без души». *По мнению Физули «Красота и любовь – вечные лики Бога. И они стоят в основе творения». Физули, будучи в первую очередь совершенным поэтом, доводит до читателя отношения красоты и любви посредством земной любви, жизненных чувств (12). И выбор старинной арабской легенды вовсе не случаен, поскольку она в поэтическом творчестве нескольких поколений мусульманских поэтов представляла собой аллегорию «притяжения Меджнуна (человеческого духа) к Лейли (божественной красоте)» (см. 30).* В своих трудах М. Физули пластично объединил этику любви, эстетику красоты и переживания душевной боли, страдания, терпения и горя, парадоксальным образом порождающих глубинную радость, и использовал это объединение в качестве канона своего творчества. «Характерной чертой лирической поэзии Физули является его концепция красоты и любви... Несмотря на боль, которую это приносит ему, он уверен, что любовь - это сила, способная решить все человеческие проблемы и добавить радости в жизнь. В своих тюркских и персидских газелях, а также в «Лейла ва Меджнун» он постепенно идеализирует концепцию любви. Его способность делать

это поднимает его к высокому эмоциональному состоянию, намного превосходящему простую человеческую страсть. Описывая любовь, которую он таким образом возвысил и почти обожествил, Физули прибегает к мистическим темам и терминам. Скорее всего, мистицизм для него был скорее средством фантазии, чем образом религиозной жизни. В трудные времена, когда он жил, философия «единства всего сущего» оказала большое утешительное влияние и стала мощным фактором в пессимистическом взгляде на мирскую жизнь» (18).

Х. Демирель хорошо описывает невозможность четкой детерминации человеческой и божественной любви в творчестве Физули, который «иногда говорит о настоящей человеческой любви со всей ее широтой и буйством, а иногда возводит любовь в идеальную или божественную плоскость, используя суфийские метафоры, чтобы выразить глубину и силу своих чувств; и он использует их таким образом, что на первый взгляд трудно понять, является ли это любовью или нет, он писал в экстазе человеческой любви. Верность Физули в любви, его бесстрашное перенесение страданий и то, как он получает удовольствие от этих страданий, являются аспектами оригинальности этого поэта» (18). Вот почему следует признать, что образ «ашига», «безумно влюбленного» в произведениях Физули является духовным близнецом самого поэта.

Причуды мистицизма и философии в творчестве Мухаммеда Физули

«Мое сердце разрывается на части, но я никогда не жаловался. Мои страдания и терпение были неведомы даже Иову»

К концу XV – началу XVI вв. суфизм и философия исламского мира уже являлись завершенными, и в чем-то даже застывшими системами познания, практическое применение которых в основном центрировалось в области литературы, в творчестве великих и малых поэтов и писа-

телей мусульманской цивилизации. Суфизм успел вобрать в себя местные духовные традиции той культуры, среди которой он существовал, философия все больше склонялась к теологическим размышлениям. Более того, философия, поэтапно заменяя гуманизм любовью к Создателю, приобретала черты добротной теологии. Формула «чтобы познать Бога человек в первую очередь должен познать себя, поскольку в акте творения была заложена его схожесть с Творцом», как бы самоисчерпалась, уступив место более абстрактным проблемам, навеянным кораническими таинствами. Разделение между «божественной» и «земной» наукой становилось все более заметным и решительным, а проверка истинности выводов «земной» науки с помощью коранических догм приобретало характер неукоснительной нормы. Не избежал этой практики и Физули (и пусть современные почитатели рационализма и материальных концепций зарождения и развития мира не упрекают в этом гениального поэта). Так, современные теории космогенеза как правило выходят за узкие рамки физикалистского подхода, обогащаясь идеями духовности, порождающей материю из первоСознания. В этом контексте идеи Физули, представленные в его творчестве, гораздо ближе к «реальности», пусть и не познанной в силу невозможности доведения этой процедуры до конца.

В этом смысле трудно однозначно согласиться с оценкой, согласно которой «все творчество Физули наполнено глубоко содержательными научно-философскими идеями. А когда хочется их раскрыть, идеи развиваются, из идеи рождается новая идея, из слова - новое слово, иногда и сам человек теряется в догадках (о смысле – А. Аб.)» (24). Режет слух фраза: «глубоко содержательные научно-философские идеи».

В этом материале (24) анализируются философские труды Физули, в первую очередь написанные на арабском языке «Источник взгляда на познание начала и конца» («Матлаул-этикад фи марифат Альмабда Валь-маад»). Во введении работы

Физули пишет: «Итак, я познакомился с сектами людей разных вероисповеданий и принял их пользу. Время требует, чтобы их существование было сохранено, а их тайна не была скрыта. Поэтому, чтобы охранять их, я построил дом с четырьмя колоннами: так что в каждом его учении есть врата, которые открываются в сад веры. Я назвал такое здание «Матлаул-этикад» (цит. по 24).

Поэт соотносит мнения греческих и мусульманских философов с кораническим текстом в качестве образца истины по вопросам происхождения мира, сравнительного анализа знаний о существовании Бога, принимает мысль о том, что в идеях, которые он изложил «невозможно найти путь через разум к знанию, принадлежащему Богу». Поэт не просто изложил мнение философов по затронутым проблемам, но и, проанализировав их сравнительно, выразил свое отношение, сопоставив высказанные идеи со стихами Корана, хадисами пророка Мухаммеда и принципом Ахль аль-Бейт. При этом Физули показал хорошее знание учений и идей софистов, дуалистов, философов Фалеса, Платона, Эмпедокла, Пифагора, Сократа, Демокрита, Аристотеля и Гераклита и др.

В произведении, написанном на персидском языке, «Шихат ва Мараз» («Здоровье и болезнь» последовательно излагается проблема соотношения души и тела, утверждается возможность существования души до и после тела. В ходе разворачивания концептуальной сущности этого произведения читатели становятся «свидетелями страданий, с которыми сталкивается душа, «направляющаяся в страну тела». Душа сознательно движется к телу даже после того, как понимает, что впереди ее ждут боль и горе. Причина в том, что к этому душу подталкивает любовь и осознание того, что «душа достигает совершенства лишь после обязательного путешествия в телесное состояние. Хотя вне тела душа обладает способностью чувствовать и понимать, она не может достичь этого совершенства без тела» (24).

Но чем является эта одиссея души в теле как ни актом сотворения тела Адама и надления его духом (душой) по образу и подобию Всевышнего?! Да, перволюдей (Адама и Еву) грехопадение изгоняет из Рая, но Провидение наделяет их божественным механизмом возвращения к Себе – имя которому Любовь. В этом шедевральность и уникальность любви, этим определяется ее место, роль и значение в жизни и творчестве человека, в сотворенном им втором мире. Не только образ и подобие, но и характер новаторского творчества Всевышнего передается в наследие человеку и в этом смысле «Великое Возвращение» человека, по сути, представляет собой «Чистое Творчество». М. Физули не только хорошо понимал суть этого таинства, но и перманентно представлял его САМЫМИ разными способами в своем творчестве.

Многозначность и частичная неопределенность, некая «размытость» для осмысления творчества М. Физули запрограммирована его рациональным, интуитивным и мистическим охватом полноты философского и суфийского взгляда на Мир, представляющего собой конгломерат слабо или вообще не коммутирующих миров: Лахут, Джабарут, Малакут, Насут (Мулк) (прим.4).

Вместо заключения: поэтика, образы воображения и фантазии творчества Физули

«Я приготовил поэтический пир для народов этого
мира и эпохи;
за этим столом много удовольствий и щедрот.
Пусть моими гостями будут турки, арабы или персы;
Пусть приходят все, кто желает; пусть берут, что хотят.
Их удел будет вечным благословением, которое не
уменьшится»

Есть творцы, о которых невозможно составить конечное заключение, поскольку они авторы, открытого в бесконечность творчества, настоятельно требующего бесконечности умозаключений во времени. В таком контексте М. Физули мало кому

уступает в мировом ранжире поэтов-мистиков и мыслителей. Но что уникальное отмечено и что можем мы отметить в личности и творчестве Физули?

Мы далеки от мысли окончательно классифицировать уникальность поэта, поскольку полагаем, что «Гения можно подвести под любую классификацию». И все же! Владение Физули образами своих произведений виртуозно постольку, поскольку все эти образы предварительно были пропущены через его душу, стали им самим, скрытыми под масками персонажей. «Его стиль, к сожалению, не поддается поэтическому переводу, а его сложную ткань простых и перевернутых образов, скрытых и явных аллюзий почти невозможно распутать никому, кроме посвященного мусульманского читателя. Более того, Физули, как и его коллеги-поэты, смешивал арабские, персидские и азербайджано-турецкие конструкции и слова, образуя многогранное целое» (28).

«Одним из качеств поэзии Физули является то, что она всегда написана ясным и простым языком, будь то тюркский, персидский или арабский. В то же время он демонстрирует большое мастерство в использовании риторических приемов, которые в те дни считались неотъемлемыми компонентами поэтического искусства, например, ташбих (сравнение), тайнис (игра слов), истиара (метафора), мубалага (гипербола), талмих (аллюзия), хусн-и талил (красноречивое указание причины), ишти-как (использование слов, происходящих от общего корня) и, прежде всего, тазадд (антитеза); в одном и том же стихе он часто использует противоположные слова, такие как друг - враг, светлый - темный, здравомыслящий – безумный... Однако в поэзии Физули мы ищем не только мастерство, и не только выбор слов придает его произведениям особое сияние; это также связано с их темами, которые, как мы уже говорили, в основном являются темами красоты, любви, горя, терпения и сочувствия к окружающим» (18).

Размышляя над творчеством Физули, хочется сказать: «Аллах запретил изображение живого, чтобы человек стал совершенным художником слова». Его стиль: «интенсивное выражение чувств» и использование мистических метафор и символов (27). Метафорическую гениальность Физули рассмотрим лишь на одном примере: понятие воды (см.21, 22,26), многогранно используемом в «Qaside dernati hadrat nebevi» - «Su Kasidesi» («Касыда о воде»). Физули, восхваляя Пророка, описывает любовь к нему в символах воды. «Выбор воды в качестве основного элемента, составляющего ткань смысла и выражения оды, обусловлено тем значением, которое она имеет с точки зрения истории человечества. В мифологических повествованиях вода, в которой заключены различные значения и обязанности, связанные с разными культурами и верованиями, всегда была выражением святости. Вода, являющаяся благодатью, посылается в миры как милость. Связь с Мухаммедом также придавала воде божественную ценность. Физули «с помощью простых, условных и сложных предложений, придавал глубину смыслу и озвучивал стихи, используя местами повторения звуков и слов, умело используя слова, которые вызывают ассоциации с водой и водными характеристиками» (21).

Касыда о воде Физули, наиболее почитаемая в исламской литературе благодаря своей эстетической структуре, охватывающей широту и постоянство сферы ее влияния, и о которой было сделано много комментариев и замечаний, возникла в результате интенсивности эмоций, любви, которая приводит к сильным и резким переживаниям... Эстетические размышления, возникающие в результате передачи возвышенного чувства любви через художественный язык к стихам, определяют ценность как произведения, так и художника (22). В оде успешно использовались аудио- и речевые повторы, относящиеся к технике стихосложения. Сбалансированное распределение аллитераций, создает впе-

чатление звука воды повторяемого в каждом куплете, усиливает как понимание, так и музыкальную структуру касыды (см.26). По мысли Н. Геюшева, Физули «...оттачивал слова, чтобы добиться как музыкальной гармонии, так и воображения. В его поэзии очень сильна внутренняя музыкальность. Слова, использованные в обеих строках куплета, полностью соответствуют друг другу по рифме, ритму и слоговому членению, создавая музыкальную гармонию» (19). **Напомним, что «...ливень, дождь, вода в суфийской литературе имеют особое значение. Во многих случаях вода толкуется как божественная мощь, исходящая от Всевышнего, божественное благодеяние и благоволение, вера. В оде Физули «Су» (Вода) (Su qasidəsi) пророк Мухаммед и исламская религия, подаренная человечеству его посредничеством, сравнивается с водой. Как вода дает жизнь безводным, треснувшим от безводья пустыням, так и пророк Мухаммед, и принесенная им религия Ислам оживляют тоскующие, печальные сердца» (12).**

«Поэзия Физули наполнена эмоциями, чувственностью, пафосом, меланхолией, сладкой печалью и мрачными размышлениями. Он выражает страдания человечества, господство случая и ошибок, отсутствие справедливости и трагедию судьбы. Голос, чистый, как лунный свет, богатый печалью, твердый в истине, поет в его одах и доказывает силу его страсти. Есть два Физули: поэт и человек. Человек, каким он показал себя во многих своих стихотворениях, был ворчливым человеком с сердцем невыносимо печальным и одиноким. Но этому несчастному человеку был дарован дар поэта - способность чувствовать настолько сильно, а воображение настолько чуткое и живое, что он мог видеть смысл в самых обычных явлениях повседневной жизни. Несчастья Физули, несомненно, были удачей для его гения. У каждого поэта-классика есть свой романтический акцент, соответствующий масштабу его интуиции и степени гармонии или

конфликта, которые видение истины создает в его сердце. Для Физули это видение было пропитано тоской; без сомнения, оно сузило его, но не исказило. Белое пламя. Его тоска выжгла всю горечь и очистила воздух. Под монотонностью арабского солнечного света он видел всеобщее изменение земных вещей и их тщету, но также почти везде видел начало, если не полноту красоты; и эта интуиция, одновременно восторженная и печальная, освободила его от иллюзий прошлого и от иллюзий будущего» (18).

По характеристике исследователя Насиба Геюшева, «выдающимися чертами стихотворений Физули являются:

1. Исключительная организация рифмы, ритма и внутренней музыкальной структуры;
2. Богатое и красочное художественное описание, и изображение;
3. Законченные поэтические образы и категории;
4. Глубокие идеи и содержание;
5. Красота языка и стиля, детальное воображение» (19).

Этот автор отмечал, что М. Физули «...хорошо разбирался в восточной поэзии и умело использовал все ее формы, выражения и приемы; он очень точно и аккуратно доводил стихотворение до гармонии звука, формы и смысла; возможно, никто не был столь опытен в этом» (19). Сей ряд осмысления личности Мухаммеда Физули и его творчества можно продолжить, но важно подчеркнуть, что все канонические нормы отношения к литературе и ее философии носят временный или вечный характер, создавая оригинальный тип поэтики.

Проходит время и, казалось бы, очевидный и органичный для литературы принцип вдруг превращается в тормоз дальнейшего развития искусства слова. Канон разрушается, руша очарование устойчивого прошлого. И только творчество Гения успешно преодолевает ограничения времени, устремляясь, как и положено Истинному Творчеству, к Вечности.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА:

1. Алиева Г. Т. Историзм азербайджанского физуливедения <http://jurnal.org/articles/2009/hist1.html>
2. Алиева Г. Проблемы исследования наследия Физули. - <http://www.lit.az/>
3. Алиева-Кенгерли Г. О Физули, душа скорбит... 20 января 2019 - <https://kaspiy.az/o-fizulidusa-skorbit#.YU4AItIzaUk>
4. Алиогу Паша Каспий. – 2011. – 10 августа. – С. 8. Любовь к Создателю - <http://www.anl.az/down/meqale/kaspi/2011/avgust/av378.htm>
5. Анар. Печаль поэта. Издательство «Известия», Москва 1989 г.- azeribooks.narod.ru/proza/anar/pechal_poeta.htm
6. Араслы Г. Тайны жизни и смерти великого Физули, умершего от эпидемии чумы- <https://azerhistory.com/?p=37989>
7. Ахмад Исса и Усман Али. Исламская цивилизация и вклад мусульман в эпоху Возрождения / пер. с англ. Е. В. Музыкиной. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2022. - 304 с.: ил.- https://iiit.org/wp-content/uploads/2018/06/russian_-_bib_studies_in_islamic_civilization_combined.pdf
8. Багиров А.М. Певец священной любви. IRS-Наследие. 2015, №73, с.4-9.
9. Балаев А. Мамед Эмин Расулзаде (1884–1955). М. : Флинта, 2009. - 288 с.

10. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Изд-во восточной литературы. М., 1962 – 556 с.
 Прим.1: «Другой тезкиреписец Хасан Челеби Кыналызаде, писавший о Физули после Ахди, в отличие от последнего, отмечает дату смерти поэта в пределах 970-х годов хиджры, т. е. 1562-1563 гг.
- Стоит отметить, что в Турции был обнаружен документ, по которому установили точную дату известной эпидемии чумы, разыгравшейся в Багдаде. Этот документ позволяет определить и год смерти Физули. В документе сказано, что «дата величайшей чумы, имевшей место в Багдаде - 962 г. хиджры», т. е. 1555 -56 г.». Указанный документ подтверждает и достоверность сообщаемых Ахди Багдади сведений о смерти Физули. Таким образом, резюмируя все сказанное, можно с достоверностью установить год смерти Физули - 1556 год» - по материалам книги Г.Араслы «Великий азербайджанский поэт Физули». Баку, 1958-312 с.
11. Льюис Бернанд. Арабы в мировой истории. С доисламских времен до распада колониальной системы. – М.: ЗАО Центр полиграф, 2017. – 223 с.
12. Меммедли Назакет. Физули – поэт горя и печали - Опубликовано 05.06.2019 в разделе Актуальное, Культура, Литература, Статьи и лекции - <https://atalar.ru/nazaket-memmedli-fizuli-poet-gorya-i-pechali.html>
13. Мамедли Назакет. Суфизм и система художественного выражения в произведении Физули «Лейли и Меджнун». «Elm və təhsil». Баку-2011.
14. Мехти Ниязи. Средневековая Мусульманская культура. Эстетика проявленного и философия сокрытого. Баку - Ганун – 1996. - 137 с.
- Прим.2: «Хуруфизм был одним из известных научных течений, оказавших влияние на все последующие учения в Азербайджане и на Востоке в целом» - Hurufism - https://www.azerbaijans.com/content_636_en.html
15. Расулзаде Мамед Эмин. Сборник произведений и писем/ Сост., предисл. и примеч. С.Исхаков. - М.: Флинта, 2010. - 368 с.
- Прим.3: Только ограничения объема статьи заставляют нас не включать в исследование другие произведения Физули, в которых философские и мистические идеи присутствуют повсюду, начиная с малой формы – газели. «Он также написал *Хафт Джам* (букв. «Семь кубков», так же называемый *Сакинамах*, букв. «Книга Виночерпия»), семичастную *маснави*, состоящую из 327 куплетов, каждая часть посвящена определенному музыкальному инструменту. Произведение отличается мистическими элементами. У Физули также есть прозаическое произведение на персидском языке под названием «*Ринд ва Захид*», в котором описываются отношения между отцом по имени Захид и его сыном Риндом. Захид пытается научить Ринда жить в соответствии с шариатом, поощряет его посещать мечеть, читать Коран и избегать написания стихов. Ринд сначала сопротивляется взглядам своего отца, но в конечном итоге решает принять их по собственному желанию - [https://en.wikipedia.org/wiki/Fuzuli_\(poet\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Fuzuli_(poet)).
- Кроме того, Физули написал «*Рисалах-и Муаммият*» (букв. «Трактат о загадках»), произведение, состоящее из 190 стихотворений-загадок, и *Анис аль-Калб* (букв. «Близко к сердцу»), произведение в 134 куплета. Последняя часть представляет собой «насихатнамах», своего рода руководство для османских султанов, которое Физули написал для султана Сулеймана. Физули предлагает султану руководство по тому, как управлять народом и служить ему. По словам Хамиды Демирель, на основании произведений Физули можно заключить, что «как человек он, должно быть, был не менее благороден, чем велик как поэт» (см.18).
- Перу Физули принадлежат такие классические произведения, как "Сохбатул-асмар" ("Беседа плодов"), "Сихат и мараз" ("Здоровье и болезнь") "Матлаул-етигад" ("Истоки

убеждений"), "Бенг-ибаде" ("Опиум и вино") - см. <https://www.britannica.com/biography/Mehmed-bin-Suleyman-Fuzuli>

Прим.4: Согласно исламской эзотерике, мир состоит из четырех подмиров:

«Лахут (мир Божественной Сущности, знание о котором принадлежит только Аллаху);

Джабарут (мир бестелесных сущностей);

Малакут (царствие небесное); 'мир тайн, чудес и порядка', а также как 'мир невидимого'.

Насут (мир человеческого бытия)» - см. <https://quran.al-shia.org/ru/tafsir/3/17.htm>

По мнению авторитетного исследователя мусульманского мистицизма А. Д. Кныша: «Малакут - высшая божественная власть, высший мир идей и решений Аллаха, его божественных тайн (*асрап*)... С Малакут обычно связано и представление о *Джабарут* (божественном могуществе), тоже одном из «высших» миров, точнее - одной из сфер «высшего» мира, находящегося в непосредственной близости к Аллаху. Малакут и Джабарут непостижимы для человеческих чувств, но предметно отражены в «низшем», материальном мире. Они обладают совершенством и постоянством, не свойственными дольнему миру, и содержат в себе знания о настоящей и будущей жизни. 'Алам ал-М. (мир М.) и собственно М. часто употребляются как синонимы. Джабарут обычно занимает промежуточное положение между М. и мулк (мир человеческого бытия) и служит посредником для реализации идей М. в последнем» – А. Д. Кныш. Исламология - Малакут. - <https://islamology.ru/content/малакӯт/>.

Идея множественности миров, порожденная философией Платона, неоплатонизма и гностицизмом, весьма подробно и последовательно разрабатываемая арабомусульманской философией (ал-Фараби, Абу Талиба ал-Макки, Ибн Сина, ал-Газали, ас-Сухраверди, Ибн'Араби и др.), хорошо представлена в произведениях М. Физули, что еще раз подтверждает глубокую погруженность поэта в западную и восточную философскую мысль, и мистицизм.

16. Ali Cançelik. Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Osmanlı Türkçesi ve İslamî Türk Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. Fuzûlî, Mülhim şehir ve su kasidesi - https://www.academia.edu/29220114/Fuzuli_Mulhim_Shehir_ve_Su_Kasidesi

17. Alireza Asgharzadeh. In search of a global soul: Azerbaijan and the challenge of multiple identities -

https://www.researchgate.net/publication/237413679_IN_SEARCH_OF_A_GLOBAL_SOUL

18. Demirel Hamide. The poet Fuzûli: His works, study of his Turkish, Persian a. Arabic divans / Hamide Demirel. - Ankara, Cop. 1991. - IX, 315 p. - <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2152797>

19. Goyushov Nasib. Fuzuli's world -and why he is a great poet - <http://www.visions.az/en/news/364/3521017b/>

20. Karahan Abdülkadir, "Fuzûlî", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1996, s. 240-246.

21. Karahan Abdülkadir, Fuzûlî Muhiti Hayatı ve Şahsiyeti, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. bs., Ankara 1995.

22. Korkut ata türkiyat araştırmaları dergisi - <https://dergipark.org.tr/tr/pub/korkutataturkiyat>

23. Licit Magic – GlobalLit Working Papers No. 1. Fuzûlî's preface to his turkish *dīvān* introduction & translation. Kristof D'hulster. Birmingham 2021, p.20/

24. Məhəmməd Fizulinin fəlsəfi görüşləri - <https://alhassanain.org/azeri/?com=content&id=155>

25. Mozaheb Mohammad Amin, Shahiditabar Mostafa. A content-based analysis of Fuzuli's azerbaijani turkish poems tested against Qur'anic themes. *IJASOS- International E-Journal of Advances in Social Sciences, Vol. 1, Issue 2, August 2015* pp.1-6.

26. Osman Esin. Fuzuli'nin "Qaside dernati hadrat nebevi" nin üslup özellikleri ve şairin su kullanımının nedenleri - Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research Cilt: 13 Sayı: 72 Ağustos 2020 & Volume: 13 Issue: 72 August 2020

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581 - <https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/-stylistic-features-of-fuzulis-kaside-dernati-hadrat-nebevi-and-poets-reasons-for-using-water-redif.pdf>

27. Fuzuli - [https://en.wikipedia.org/wiki/Fuzuli\(poet\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Fuzuli(poet))

28. Fuzuli-of-Baghdad - <https://www.britannica.com/topic/Islamic-arts/Poetry-of-Fuzuli-of-Baghdad>

29. https://ru.wikipedia.org/wiki/Batin_Zahir

30. Leyla-and-Mejnun - Britanica - <https://www.britannica.com/topic/Leyla-and-Mejnun>.

31. Fozuli Muhammad - <https://www.iranicaonline.org/articles/fozuli>

Rəyçi:

**Fəlsəfə elmləri doktoru, professor
Əbülsəhən Abbasov**

Göndərilib: 28.02.2024

Qəbul edilib: 13.03.2024