«Казан илләрендә Вәйсел-Карани»

«Вайсел-Карани на казанской земле»

«Мәгърифәткә мәстәнә,
исәгегә дустанә
Кабре олуг астанә,
Вәйс-карани дивана...»[*]

Кол Шариф.

«Солтан Вәйсел Карани, Алла дусты, дивана...»[**]
Мәүла Колый.

Это тот случай, когда загадка одного, поначалу непонятого слова ведет к цепочке открытий, заставляющих в новом свете увидеть целое… Так это оказалось для меня, с момента, когда давно, еще в атеистическом прошлом пришлось столкнуться со странно звучавшим именем — Вайсел-Карани. Оно было произнесено пожилой женщиной — одной из тех, что в экспедициях читали мне нараспев Коран, а затем «багышлау» — посвящения с упоминанием не только тех, для кого совершался ритуал, но и многих святых, заступников. Странным казалось и сочетание имен — и исторических личностей, и легендарных фигур, равно реальных для тех, кто обращался к ним в своих молениях. Неожиданной казалась и манера упоминания: одних полным именем, например, «имам Эгъзам Сагит бин Нугман»[***], других просто «шейх Мансур»[****] (мало ли может быть Мансуров, грешно сознаться, думалось мне тогда). В разгадывании этих загадок еще только предстояло открыть для себя, что народная культура, с одной стороны, присваивала себе право называть любимых героев по имени, с другой — просто продолжала разговаривать языком общей, для тюрков и нетюрков, исламской культуры. И в любом уголке исламского мира имя Мансур в первую очередь вызывает в памяти легендарного Халладжа. Так и с Вайсел-Карани… Какой загадкой может быть имя, произносимое мусульманами с благоговением на протяжении вот уже тринадцати с лишним столетий? Разве что для нас, короткой полоской времени отрезанных от массива когда-то питавшей культуры…

* «Опьяненный знанием, / друг властителя, / Его могила — великая Астана... / Блаженный Вайс-Карани…». Астана — в суфизме место захоронения наиболее почитаемых шейхов. Цитата взята из стихотворения казанского поэта XVI в. Кул Шарифа, включенного в сборник «Бакырган» (см.: Бакырган китабы. 12-18 йөз төрки-татар шагыйрьләре әсәрләре / Ф. Яхин әзерлегендә. – Казан, 2000. – Б. 134).

** «Вайсел-Карани — друг Аллаха, блаженный...» (см.: Мәүла Колый. Хикмәтләр. – Казан, 2001. – Б. 109).

*** Имам Эгъзам Сагит бин Нугман (Абу Ханифа) (699-767), богослов, факих, мухаддис (специалист в области хадисов), основатель ханафитского мазхаба в исламе.

**** Мансур ал-Халладж (857-922), один из самых знаменитых представителей раннего суфизма, казнен за свои проповеди.

Но загадка все-таки есть, а именно: почему и как «уцелело» это имя в религиозной культуре татар — самых северных и, хотим мы того или нет, «советизированных» мусульман к концу XX в.? Попытка ответить на этот вопрос и потянула за собой цепочку… нет, не открытий, но, скорее, размышлений: о степени «втянутости» татар-мусульман в мировое исламское пространство, о том, что это пространство, несмотря на все временные и географические границы, не так уж и велико.

...Вә хәзрәте Билал, Вәйсел-Карани...
Аллаһ Тәгаләнең әҗмагыйннарның
әрвах шәрифләренә багышладым...[*]

Йеменский мистик современник пророка Мухаммада Вайсел-Карани (ум. 643 г.) оказался знаменитым своей внутренней духовной связью с Пророком, хотя в реальности ему так и не довелось увидеться с ним. Легенда гласит, что призванный ухаживать за своей престарелой слепой матерью, он не мог оставить ее и постоянно проводил время в молитвах. Лишь однажды она отпустила его, связав обещанием, что как только он дойдет до дома Пророка, то тут же повернет обратно. Вайсел-Карани добрался до дома Мухаммада, но, не застав его, вынужден был уйти. Вскоре после этого вернувшийся из мечети Пророк, говорят, спросил Айшу о посетителе, «свет» которого все еще был ощутим для него… Этот эпизод, как и сам образ Вайсел-Карани, стал темой многих поэтических строк, распеваемых мусульманами в разных уголках мира.

В татарской музыкально-поэтической культуре к концу XX столетия сохранилось несколько вариантов текста Вайсел-Карани, с незначительными изменениями представляющих одну структуру: 5-6 куплетов, повествующих о жизни аскета и дающих описание его внешности. Важная примета текста — припев «Йөмән илләрендә Вәйсел-Карани, / Гарәп чүлләрендә Вәйс әс-Солтани»[1]. Вот примеры двух строф:

...Гасасы бар иде хөрмә талыннан,
Хиркасы бар иде тәвә йоныннан,
Һич хата чыкмады аның теленнән,
Йөмән илләрендә Вәйсел-Карани,
Гарәп чүлләрендә Вәйс әс-Солтани...

Пәйгамбәр мәсҗедтән өенә керде,
Гайшадан сорды: Өйгә кем килде?
Дустының килдеген нурыннан белде,
Йөмән илләрендә Вәйсел-Карани,
Гарәп чүлләрендә Вәйс әс-Солтани.

Его посох был из пальмового дерева,
Его хирка[**] была из верблюжьей шерсти;
Никогда неверное слово не слетало
с его языка;
В Йемене Вайсел-Карани,
В арабских пустынях Вайсел-Солтани.

Пророк вернулся домой из мечети,
Спросил Гайшу: кто приходил?
По (остававшемуся) сиянию узнал
о приходе друга,
В Йемене Вайсел-Карани,
В арабских пустынях Вайсел-Солтани...

Данная цитата приведена по сборнику народных мунаджатов и баитов К. Хуснуллина[2]. Также в качестве мунаджата представлен этот текст в аналогичном по содержанию издании Дж. Зайнуллина «Хан кызы»[3]. Значит ли это, что это один из многих татарских фольклорных стихов, получивших популярность в силу экзотического как сказка сюжета, или же это вариант книжного текста (тех самых распевавшихся в народе «көйле китап»), авторство которого подзабылось с течением времени? Другой вопрос о причине стабильности и удивившей нас жизнеспособности этих строк. Не являлась ли рецитация текста частью пережившего все зигзаги атеистической кампании ритуала?

До некоторой степени ответ на эти вопросы дает сборник «Мавлюд аннаби», неоднократно публиковавшийся татарскими издателями до революции и воспроизведенный на кириллице в стамбульском издании 1993 г. Вместе с основными компонентами ритуального празднования дня рождения Мухаммада, «заданными» знаменитой поэмой Сулеймана Челеби (1351-1422)[***],

* «А также хазрету Билалу (первый муэдзин в истории ислама. — *Г. С.*) и Вайсел-Карани,.. святым душам всех (друзей) Всевышнего Аллаха» (Из посвящения, записанного от Гэлбустан Сафиной, 1909 г. р. // Сайфуллина Г. Багышлауга багышлау. – Казан, 2006. – Б. 51) (здесь и далее подстрочный перевод автора).

** Хирка — одеяние суфиев.

*** Поэма включает славословия Мухаммаду, а также текст, посвященный его матери Амине. Ежегодная

здесь представлена и поэма, как будто не связанная напрямую с пророком, — «Йәмән шәһәрендә бер әүлия Аллаһының әхвале». Это повествование об «одном святом из Йемена» состоит из тех же (с небольшими изменениями) шести куплетов, знакомых нам по сборникам мунаджатов. Это значит, что рецитация «Вайсел-Карани» входила в комплекс ритуальных текстов, распеваемых во время Мавлюда — праздника наивысшего выражения любви мусульман к Мухаммаду. Почему?

Здесь мы должны вновь вернуться к Вайсел-Карани и его месту в истории ислама и, конкретнее, суфизма*. Согласно источникам, йеменский аскет был тем избранным и первым, кто, благодаря своей любви и преданности Пророку, получил его наставничество, даже не видя его. «Говорят, что Мухаммад знал о его благочестии и произнес знаменитые слова: “Я чувствую дыхание Милостивого (нафас ар-Рахман), приходящее ко мне из Йемена”, — пишет А. Шиммель. — Увайс, который… проводил все ночи в молитве, стал для поздних суфиев прототипом вдохновенного мистика, ведомого исключительно божественной милостью и получающего известия от Пророка без внешней связи с ним…»[4]. Согласно легенде, Мухаммад считал Вайсел-Карани лучшим из «табигыйн» (последователей) и рекомендовал сподвижникам в молитвах искать его заступничества.

Таким образом, оказывается понятным включение стихов о Вайсел-Карани в круг стихов, воплощающих исключительно любовь к пророку Мухаммаду. Как правило, информация о таких личностях в мусульманских текстах не ограничивается одним славословием, здесь могут описываться те или иные факты жизни героя. В данном случае известными эпизодами жизни Вайсел-Карани могли быть потеря зубов (которых он лишился, узнав, что Мухаммад при знаменитой битве при Ухуде потерял два зуба) или приход к нему сподвижников Мухаммада, разыскавших его в пустыне после смерти Пророка, чтобы передать его приветствия и просить молиться за мусульманскую умму.

Именно такой пример находим в одной из татарских публикаций начала XX в. в издании под названием «Мәҗмугати илаһи»[5]. Этот анонимный (как часто в публикациях этого времени) сборник поэтических текстов, связанных преимущественно с тематикой хаджа, был издан неким С. Даулебаевым. В конце сборника помещено стихотворение, озаглавленное «Мәдхия Вәйсел-Карани» (Ода Вайсел-Карани). Сходное по своей структуре и деталям описания с упомянутыми выше текстами мунаджатов и «Мавлюда», оно вместе с тем более развернуто (12 строф) и включает детали, в них отсутствующие. Например:

Румда Шамда аның ады
Йөмән илләрендә Вәйсул-Карани
Д(т)илләрдә дастан улмыш сөйләнер
Әүлияләр пиры Вәйсул-Карани…

Һәм Мөхәммәд аны күрмеш иде,
Һәм һәр синәдә аны бөекләр иде.
Өммәтенә шәфигъ ула димеш иде
Йөмән илләрендә Вәйсул-Карани…

Әбубәкер, Гомәр, Госман килделәр,
Араю-араю тагъда булдылар.
Ал калдырып дога кылдылар,
Әүлияләр пиры Вәйсул-Карани…

Сәҗдәдән кяһ калдырмыз башы,
Чыктырмыш утыз ике төше,
Мәүлә илә даим аның һәр эше.
Әүлияләр пиры Вәйсул-Карани.

В Руме и Сирии его имя,
В Йемене — Вайсел-Карани.
На (многих) языках будут слагать дастаны
*О Вайсел-Карани — пире** *святых…*

И Мухаммад увидел его,
И везде возвеличивал его,
Говоря, что умме заступником будет,
В Йемене — Вайсел-Карани…

Пришли Абу Бакр, Омар, Осман,
… … в послушании,
Все оставив, сотворили молитву,
Вайсел-Карани — пир святых…

рецитация «Маввлюд-и шериф» Сулеймана Челеби по сей день является одним из самых значимых событий в религиозной и культурной жизни Турции.

* Думается, именно суфийская поэтическая традиция в немалой степени способствовала сохранению имени Вайсел-Карани в татарской культуре. Об этом, в частности, говорят цитированные в эпиграфе татарские суфийские тексты XVI и XVII вв.

** Пир — глава.

Никогда не поднимал голову от поклонов,
Потерял 32 зуба,
Все дела вершил с мыслью о Господе,
Пир святых Вайсел-Карани…

Завершается стихотворение строками:

… …
Ал калдырып дога идәлем,
Насыйп улсын без(г)ә күрәлем
Әүлияләр пиры Вәйсул-Карани.

Все оставив, сотворим молитву;
Пусть суждено будет нам увидеть
Пира святых Вайсел-Карани.

Сравнение текстов заставляет предположить, что, возможно, это и есть тот авторский книжный вариант, который сохранился в народной памяти в сокращенном виде. Но как в таком случае он оказался в комплексе стихов, распевавшихся со времен Сулеймана Челеби, т. е. с XV столетия? Каков же «реальный возраст» текста?

Ответ на этот вопрос оказался неожиданным во многих отношениях. Поиск информации о Вайсел-Карани привел меня на страницу Интернета со стихами Юнуса Эмре (1238-1320), знаменитого турецкого мистика, жившего на сто с лишним лет раньше, чем Сулейман Челеби. Одно из стихотворений (точнее, «иляхи» — религиозные стихи, и сегодня распеваемые в Турции) начиналось словами «Йөмән илләрендә Вәйсул-Карани…». На удивление, все последующее содержание и структура также ненамного отличались от текстов, цитированных выше (например, упоминание у Эмре Фатимы — дочери Пророка, в то время как в татарских мунаджатах называется Айша — его любимая жена). Принципиальное отличие — традиционная авторская «подпись» в конце стихотворения:

Yunus eydür «gelin biz de varalïm»
Ayagï tozuna yüzler sürelim
Hak nasib eylesin komşu olalïm
Yemen ellerinde Veysel Karani…

Говорит Юнус, и мы придем!
Коснемся лицами пыли с его ног!
Дай нам Бог оказаться рядом с ним,
Вайсел-Карани из Йемена…

Итак, кажется, «адрес» стихотворения найден, что подтвердила и книга современного турецкого исследователя А. Оджака «Veysel Karanî ve Üveysîlik»[6]. В опубликованном здесь оригинале иляхи Юнуса Эмре лишь сильнее ощутима суфийская «окраска» высказывания:

Aşık Yunus eydür ben de varaydım
Ol mübarek hub cemalin goreydim
Ayağın tozuna yüzler süreydim
Yemen illerinde Veysel Karani…

Влюбленный Юнус скажет: и я приду,
Увижу благословенный свет этой красоты,
Коснусь лицом пыли с его ног,
Вайсел-Карани из Йемена…[7]

Комментируя текст, автор пишет о том, что знаменитое иляхи средневекового дервиша и по сей день не сходит с уст турков-мусульман; а о степени популярности «Вайсел-Карани» говорит появление разного рода его вариантов в тюркоязычном фольклоре. В качестве примера автор приводит строки, знакомые нам уже по казанскому изданию И. Даулебаева. Другие тому свидетельства — татарские мунаджаты о Вайсел-Карани — цитировались выше.

Рассматривая текст «Вайсел-Карани», мы не коснулись еще одного важного аспекта, а именно — музыкальной стороны.

Конечно, нельзя не учитывать временную и географическую дистанцию, которая отделяет современную татарскую традицию от «оригинальной», уходящей корнями в средневековье турецкой традиции. Кажется, что пребывание текста в среде народных мунаджатов не могло не сказаться и на его мелодике, и естественно было бы ожидать здесь проявления татарской песенной традиции. Однако существующие расшифровки обнаруживают и ритмику, и ладовую организацию, нехарактерные для татарского музыкального фольклора XX в. Более того, искушенный слушатель найдет здесь элементы, присущие другим восточным музыкальным культурам (как, например, интонации той распространенной на Востоке мелодии, вариант которой Глинка использовал для своего знаменитого «Персидского хора»).

Значит ли это, что вместе с текстом в народной исполнительской традиции в той или иной степени сохранилась та музыкальная основа, которая была изначально с ним связана?

Ответ на этот вопрос почти невозможен, если не учесть звучание «Вайсел-Карани» в современной Турции и не сравнить татарские мелодии с музыкальными записями, сделанными турецкими исследователями. Одна из них приведена в монографии «Первые суфии в тюркской литературе», написанной известным знатоком турецкой литературы Фуадом Купрелю в 1919 г.[8] Знакомый нам текст представлен здесь как «Хиджаз иляхисе», т. е. иляхи в форме Хиджаза, одного из классических макамов* Востока. Более «пряный» по своему звучанию, намного более развернутый и «витиеватый», этот напев поначалу кажется совсем иным, чем татарские мелодии. Однако, вслушиваясь в его изгибы, вдруг узнаешь те элементы, что по-своему зазвучали в исполнении татар. Впрочем, это первое впечатление еще ждет своего обоснования, благо материала, как говорят современные турецкие фольклористы, достаточно: «Вайсел-Карани» — один из самых популярных текстов и напевов, звучащих сегодня во время Мавлюда в этой стране**. «Сюжетом» настоящей статьи был текст, написанный на рубеже XIII-XIV вв. в Анатолии, посвященный личности, жившей в далеком Йемене в VII в., и существовавший в XX в. как естественная часть музыкально-поэтического фольклора татар-мусульман.

Собранные воедино, эти аспекты открывают многое для понимания нашей культуры. Во-первых, это еще одно подтверждение сохраняющейся связи татаро-мусульманской культуры с культурой исламского мира, несмотря ни на географическую, ни на временную отдаленность. Также это пример живучести суфийских традиций в среде татар: суфийский (и по авторству, и по содержанию, и по языку) текст, с течением времени утеряв собственно суфийский контекст, стал частью народной культуры — процесс, который мы можем наблюдать и на многих других примерах.

Еще один вывод касается связей татарской и турецкой культур: вместе с «Мухаммадией» Мухаммада Йазыджоглу Челеби, фольклоризированными вариантами «Мавлюда» Сулеймана Челеби и рядом других текстов пример «Вайсел-Карани» показывает силу воздействия турецких текстовых традиций, которую в свое время пережила культура казанских татар.

Впрочем, сегодня мы уже не можем рассматривать результаты этого воздействия в категориях заимствований. Иначе не упоминали бы бабушки имя Вайсел-Карани в своих «багышлау», не звучала бы история йеменского святого в мунаджатах XX столетия...

* Макам — в данном случае музыкальная (ладовая) основа напева.

** Информация была записана в Эгейском университете (Измир, Турция) в ноябре 2006 г.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Зайнуллин Дж. Хан кызы. – Казан, 1994. – Б. 10; Хөснуллин К. Мөнәҗәтләр һәм бәетләр: көйләп укуга нигезләнгән жанрлар. – Казан, 2001. – Б. 48. Аналогичный текст включен в книгу: Төрки Мавлюд ан-наби (Мөхәммәд пәйгамбәр хакында касыйдәләр) / Ред. Ф. З. Яхин. – Истанбул, 1993. – Б. 34.
2. Хөснуллин К. Мөнәҗәтләр һәм бәетләр: көйләп укуга нигезләнгән жанрлар. – Казан, 2001. – Б. 49.
3. Зайнуллин Дж. Хан кызы. – Казан, 1994. – Б. 10.
4. Шиммель А. Мир исламского мистицизма. – М., 1999. – С. 31.
5. Мәҗмугати илаһи. Әл-хажи Исхак Сахиб углы Даулебаев хәражәте илән. – Казан, 1905. – Б. 30-32.
6. Ocak, A. Veysel Karanî ve Üveysîlik. Dergâh Yayınları. – İstanbul, 1980. – 145 p.
7. Ocak, A. Veysel Karanî… – P. 110.
8. Kőprülü, F. Türk edebiyati'nda ilk mutasavvilar. Türk Tarih Kurumu Basimevi. – Ankara, 1976. – P. 207.

Гузель Сайфуллина,
кандидат искусствоведческих наук,
научный сотрудник кафедры восточных языков Утрехтского университета
(Нидерланды)