

## ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 821.35

### РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЭЗИЯ АЛИ-ГАДЖИ ИЗ ИНХО: ИДЕЙНО-ТЕМАТИЧЕСКИЙ И ЖАНРОВЫЙ АСПЕКТЫ

А. М. Абдусаламов

Институт языка, литературы и искусства им. Гамзата Цадасы ДНЦ РАН

---

В статье рассматривается религиозная поэзия классика аварской литературы Али-Гаджи из Инхо, на основе анализа конкретных поэтических произведений рассматривается своеобразие текстов, предназначенных для ритуального исполнения (дуа, тавбу, мавлид), информационно-просветительского характера, увещеваний.

The article deals with the religious poetry of the classic of Avar literature Ali Hadzhi from Inkho, on the basis of the analysis of specific poetic works considered is the specialty of texts for ritual performance (Dua, Tavba, Mawlid), of informational and educational character, admonitions.

Ключевые слова: аварская литература, аварская поэзия, Али-Гаджи из Инхо, религиозная поэзия, ислам, адил (адл), дуа, ибадат, тавбу, мавлид, ниййа, тахарат, таат, харам, религиозная поэма, условность.

Keywords: Russian literature, Russian poetry, Ali Haji from Inkho, religious poetry, Islam, Adil (Adil), Dua, Ibadah, Tavba, Mawlid, Niya, Taharat, Thaat, Haram, Religious poem, convention.

Значимое место в творчестве классика аварской литературы Али-Гаджи из Инхо занимают произведения религиозной тематики. По своей функциональной направленности и жанрово-тематическим особенностям религиозные произведения поэта можно разделить на несколько основных видов. Прежде всего, это тексты, предназначенные для ритуального исполнения. К таковым можно отнести стихи с «жанровыми» названиями – «Дуа», «Тавбу», «Мавлид». Как известно, дуа и тавбу (тауба) представляют собой вид текстов, обращенных непосредственно к Всевышнему; дуа является молитвой-прошением, тавбу – молитвой-покаянием. Дуа исполняется в самых различных обстоятельствах, с нее принято начинать или же завершать ею дело, ее читают по завершении трапезы, при посещении могил предков, «святых» мест (зияратов), мечети, при исполнении ежедневной пятикратной обязательной молитвы (салят *араб.*, намаз *перс.*) и т.д. Соответственно, содержание дуа, при сохранении основных элементов, меняется в зависимости от обстоятельств, может исполняться как на родном, так и на арабском языке и т.д. Вместе с тем для ее исполнения не требуется совершения омовения (тахарат), произнесения намерения (ниййа) и т.д.

Тавбу имеет более ограниченную сферу исполнения – произносится при признании человеком своих конкретных поступков или образа жизни не соответствующими предписанным религией, то есть при исполнении обрядовых действий, выводящих человека из состояния ритуальной нечистоты (джанаба), а именно при совершении внутренней тахары, то есть при очищении души после неблагоприятного поступка, для чего тавбу совершается вместе с искупительными действиями (каффара), после чего человек обращается к благочестивой жизни. «Всякий мусульманин, если он не заме-

---

чен в предосудительном поведении (фиск, джаур) и запрещенных поступках (харам), рассматривается как адил, то есть имеющим адл, что переводится как «справедливость», «порядочность». Однако тот, кто утратил это качество (фасик, джаир), может восстановить его, принося покаяние (тауба), совершая искупительные действия (каффара) и ведя после этого жизнь достойного мусульманина» [1, с. 14].

Мавлид (сира – *араб.*) – это панегирик пророку Мухаммеду, исполняемый публично и, как правило, коллективно в день его рождения, отмечаемого 12 числа месяца Мухаррам мусульманского календаря. Произведения эти, как правило, достаточно объемны, они красочно описывают жизненный путь и многогранную деятельность пророка Мухаммеда. Мавлид Али-Гаджи состоит из 160 стихотворных (16-сложных) строк и считается одним из авторитетных среди более чем шестидесяти произведений данного жанра, созданных на аварском языке.

Ряд религиозных произведений поэта носит *информационно-просветительский характер* – они посвящены истории религии, личности пророка Мухаммеда, другим почитаемым в исламе именам, изложению основ вероучения и т.д. О многом говорят сами названия стихотворений: «Къуръаналда цIар рехсарал аварагабазул баян» «Сведения о пророках, чьи имена встречаются в Коране», «Аварагасул умумул» «Предки пророка» и др.

Художественному изображению жизни и деятельности пророка Мухаммада в период становления новой веры, окончательной победы сторонников пророка и превращения ислама в мировую религию посвящена *поэма* «Макка бахъи» «Завоевание Мекки», представляющая собой широкое художественное полотно. По словам исследователя аварской поэзии Ч.С. Юсуповой, в поэме поэт «решил задачу, многие годы стоявшую перед национальной художественной мыслью, – задачу создания большой художественной стихотворной формы на родном языке» [2, с. 205], «блистательно справился с разработкой и организацией сюжета, композиции, образов, языка и, главное, сумел воедино слить традиции восточной поэзии и национального искусства, фольклора и устной литературы» [2, с. 205]. Исследователь отмечает, что в ней встречаются «три различных стилевых пласта: религиозно-мистический, народно-поэтический и лирико-романтический» [2, с. 204]. Относя поэму к числу таких известных произведений мировой литературы, как «Освобождение Иерусалима» Торкватто Тассо, «Потерянный рай» Мильтона», «Россиада» Хераскова, Ч.С. Юсупова характеризует названные поэмы-эпопеи как «памятники мировой культуры и национальной гордости, возникшие на религиозной основе» [2, с. 205].

В стихотворении «Иман-ислам» «Вера-ислам» автор стремится в форме кратких тезисов (формул) ответить на вопросы о том, во что верят мусульмане и в чем это проявляется в их повседневной практике. Как известно, мусульмане верят во Всевышнего Аллаха, в его ангелов (малаика) – Джабраила, Микаила, Малика, Маликулмавта, в «священное» писание, ниспосланное через пророков Ибрахима (Откровение), – Мусу (Тора), Дауда (Псалмы), Ису (Инжиль), Мухаммеда (Коран); в пророков – Нуха, Ибрахима, Мусу, Ису, Мухаммеда; в Судный день, в предначертания Аллаха (кадар). На этих основах базируются «столпы» ислама, под которыми понимаются обязанности мусульман, в число которых входят: признание формулы «Нет Бога, кроме Аллаха и Мухаммед его пророк», исполнение канонической пятикратной ежедневной молитвы саят (*араб.*) или намаз (*тюрк.*), уплата заката –

налога с имущества в пользу бедных, соблюдения поста в месяц Рамазан саум (*араб.*) или ураза (*тюрк.*), совершение хаджа – паломничества в Мекку. Кроме того, освещению каждой из обязанностей мусульманина – за исключением уплаты закят – посвящены и конкретные произведения. Так, стихотворение «Рамазан – хирияб моцI» «Рамазан – священный месяц» посвящено деталям исполнения обязательного поста, «Какил даража» «Значимость молитвы» – исполнению ежедневной пятикратной канонической молитвы, «ХIаж ва гIумра» «Хадж и умра» – совершению паломничества в Мекку и т.д. При этом в каждом случае перечисляются и в деталях описываются сопровождающие их обряды и ритуалы, на арабском языке даются читаемые при этом тексты и т.д.

В произведениях жанра *увещеваний* поэт стремится побудить собеседника к активным занятиям религией. Так, стихотворение «Щай кантIуларев?» «Почему не образумишься?» начинается с двух четверостиший, представляющих собой своего рода вступление: определяется круг основных тем произведения, подходы к их рассмотрению, задается тон предстоящего разговора с читателем. Одновременно вступление служит и приглашением к разговору: убеждая собеседника, что он такой же, как и другие «простые» горцы, которые не очень сильно заботятся об исполнении своих религиозных обязанностей, лирический герой стремится добиться доверительности со стороны читателя-собеседника.

Однако основное место в произведении занимают обращения, советы читателю, которые тут же и мотивируются, обосновываются. Так, первая строка представляет собой совет, а вторая – его «объяснение» или «обоснование», третья – «совет», четвертая – «обоснование» и т.д.: «Те, мискин, дуца жалго дунялалгIул хивалал, // Хайир гьечIеб дараналъ дур базар цIикIкIинаро. ЦIуне гIазабалдаса гIамал гьечIеб къаркъала, // Къудратав Аллагъ гурев ахир духъе цоларин» [3, с. 16] «Оставь, бедняга, мечты о дунья, // Бесприбыльная торговля выгоды тебе не принесет. // Убереги от (адского) наказания непослушное тело (свое), // Кроме Аллаха Всемогущего, никто тебе не поможет»\*. Впоследствии поэт неоднократно повторяет эти мысли, облекая их во все новые и новые образы. Разговор обретает все более «предметный», «осязаемый» характер. Поэт, казалось бы, простыми словами умеет задевать самые чувствительные струны души собеседника – говорит, что ему предстоит надеть «рубаху без рукавов», что является одним из наиболее часто используемых мусульманами символов смерти, напоминает о «пути» ушедших в «мир иной» предков: «Щай пикру гьабулареб паналгIулеб рукъалгIул // Къвал гьечIеб гурдейин дуда ретIине бугеб. // Берцинго хал гьабея хварал эбел-инсуде, // Эзул нухда инчIого мун чIаго хутIуларин» [3, с. 17] «Почему не думаешь о разрушаемом (временном) доме, // На тебя наденут рубаху без рукавов. // Внимательно наблюдай за умершими родителями (предками), // Ты не останешься (навсегда) в живых, не отправившись по их пути».

Но это только начало разговора, который набирает «обороты». Небрежность к столь очевидным «истинам» со стороны собеседника кажется лирическому герою настолько неприемлемой, что он позволяет себе иронизировать по этому поводу, поскольку он (лирический герой) не может поверить в его искренность: в вопросах

\* Здесь и далее подстрочный перевод наш.

риторического характера, с которыми он обращается к собеседнику, имеется плохо скрываемое раздражение. Отсюда и вопрос, который в глазах мусульманина звучит как ирония или подтрунивание по отношению к его адресату: «Мун анив телин абун аятищ духъе щвараб?» [3, с. 17] «Не аят (Корана) ли к тебе поступил, что тебя оставят здесь?». Но это начало эмоционального всплеска, после которого поэт возвращается к серьезному тону: «Дуде щвараб иргаяль инсан хабалъ лъеларин, // Лъай-гІакълу батанани къачІазе гІамал гъабе» [3, с. 17] «Когда очередь наступила твоя, то другого (вместо тебя) не похоронят, // Если владеешь разумом, старайся подготовиться». Затем вновь дает волю эмоциям, в характеристике собеседника позволяя себе прибегнуть к слову, граничащему с ругательством. Однако лирический герой понимает, что собеседник не обидится, поскольку характеристика «хІалихъат» «негодяй», «подлец» относится не столько к его личным качествам, сколько к физическим возможностям человека, к тому же речь идет о многих людях, также бездумно относящихся к «подготовке» к потусторонней «жизни».

Впрочем, не менее актуален и значим еще один смысловой ряд. Дело в том, что слово «хІалихъат» в аварском языке используется и в значении «слабак», то есть физически и/или духовно слабый человек. Соответственно, слабость, невыдержанность человека противопоставляется «силе» мук, ожидающих провинившихся в аду: «БетІер унти хІехъезе хІал кІоларев, хІалихъат, // ЖужахІалъул тІиналде тІамуни кин вукІинев? // ТІигъа-нацІалъ хІанчІани хІалада чІоларев мун // ЧІахІиял гІанкърабазул гІазаб киндай хІехъела?» [3, с. 17] «Слабак, что не в силах стерпеть головную боль, // Как же будешь переносить муки на дне ада? // (Даже) Укусы вшей тебя выводят из себя, как же будешь переносить наказания от больших а(н)кара<sup>1</sup>?». Не забывает поэт и об изнеженности, склонности к телесным удовольствиям современного человека: «ЧІужуялъ цебе лъураб кванда чІухІулев мискин, // Кваназе закъум къуни, къулчІизе киндай кІвела?» [3, с. 17] «Бедняга, что недоволен едой, что готовит жена, // Как же ты сможешь глотать, если заставят съесть закум<sup>2</sup>?». Напомнив о «капризах» человеческой природы, лирический герой возвращается к наставительному тону и, по сути, повторяет тезис о том, что человеку необходимо подготовиться к жизни на том свете. Однако при этом он использует новые образные решения и эмоциональную окраску: «Дуца нахъе танани, тушманас босун унеб, // БоцІул ургъелги гъабун, ахират щай кІючонеб?» [3, с. 17] «Почему забываешь про ахират<sup>3</sup>, заботясь о добре, // Что попадет в руки врага, если даже ты будешь его оберегать?».

Затем тема произведения претерпевает новые изменения, советы поэта принимают вид рекомендаций при выстраивании поведенческих стратегий в общении с людьми различных характеров и моральных устоев. Так, даются достаточно абстрактные (и каким-либо образом не мотивированные) советы не делиться сокровенным с людьми, не заслуживающими этого, вести себя обходительно с теми, общение с кем доставляет мало приятного, звучит призыв не возводить клевету на другого человека: «Гъибат-бугътан чорокаб чисдехун гъабуге, // Чехъалъул эбелалда туманкІ речІчи гъеб буго» [3, с. 18] «Не говори напраслину, // Это то же, что выстрелить в живот матери (своей)» и т.д. В завершение же стихотворения поэт вновь обращается к собеседнику – с советом подготовиться к загробной жизни: «Къаде квен босичІого мусафир

вахъунаро, // Сапар чІалгІараб бугин, чІового щайдай чІолев? // БекъичІони Аллагъас хур тІаде баккуларо, // ТІагІаталгье хварасда лъикІаб къо бихъуларо» [3, с. 18] «Без обеда (еды) разумный (в путь) не отправится, // Дорога скучная, почему идешь с пустой сумой? // Если не посеять, Аллах всходов в поле не даст, // Умерший для таарат<sup>4</sup> дня хорошего не увидит<sup>5</sup>».

Выражение практически тех же идей, хотя и с некоторым смещением акцентов, мы встречаем и в стихотворении «Дунялалгъул гъудуллъана, гъаваялда нахъ вилгълъана» «Стал другом дунѣа, за страстью погнался». Стихотворение начинается с перечисления лирическим героем своих упущений, промахов, грехов, однако «градус напряжения» здесь куда выше, поскольку он переосмысливает свою жизнь, боясь, что не сможет достойным образом предстать перед Всевышним, и потому боится смерти. Рефрен «вай, аман, хвелалгъул къогІлгьи» «вай аман, как горька смерть», которым часто прерывается перечисление героем своих ошибок и грехов, звучит как вопль, как жест отчаяния. Осознав, что впустую потрачена (в смысле без поклонения Аллаху – совершения ибадат<sup>6</sup>) жизнь, он полон желания стать на путь исправления. Иначе говоря, речь идет об известном во многих религиозных литературах образе кающегося грешника.

По сравнению с вышеназванным стихотворением, в идейно-тематическом плане здесь мало что нового. Герой вновь и вновь возвращается к мысли о том, что он увлекся дунѣа, меньше стал служить Аллаху («Дунялалгъул гъудуллъана, гъаваялда нахъ вилгълъана, Амру-нагъю жибго тана, вай аман, хвелалгъул къогІлгьи». // ГІисназда заман индал, зулмуялда гІумру хведал, // ГІибадатал дагълъун ккедал, вай аман, хвелалгъул къогІлгьи» «Другом дунѣа стал, погнался за страстью (я), // Повеление-запрет не признавал, вай аман, как горька смерть. // Когда время ушло в непослушании, время потрачено во зле, // Когда ибадат стало мало, вай аман, как горька смерть»). Притом «неподчинение» Всевышнему в стихотворении рассматривается в плане моральной выдержанности, психологической устойчивости отдельной личности: «Аллагъасде мутІигІлгьиЧо, тІагІаталде ругъунлгьиЧо, // Аллагъасдаса нечечІо, вай аман, хвелалгъул къогІлгьи. // Дунял дие берцинлъана, ахират кІочонго тана, // Тавбу, тавфикъ дагълъун ккана, вай аман, хвелалгъул къогІлгьи. // Аллагъасул дин рехана, ХІабибасул суннат тана, // Гъесул ракІ къварид гъабуна, вай аман, хвелалгъул къогІлгьи» [3, с. 18–19] «Аллаху не подчинился, к тахара не причился, // Аллаху не постеснялся, вай аман, как горька смерть. // Дунѣа мне стал приятным, об ахират совсем забыл, // Тавбу, тавфик<sup>7</sup> совершил мало, вай аман, как горька смерть. // Религию Аллаху забросил, Хабиба<sup>8</sup> сунну оставил, // Ему сердце сделал узким<sup>9</sup>».

Другая особенность произведения заключается в том, что здесь поэт высказывает мысль, которая неоднократно повторяется в Коране, – мысль о том, что Всевышний оценивает человека по его делам: «Аллагъ дие хІалимлъана, хІелмуялъ мискин гуккана, // ГурхІел букІинилан ккана, вай аман, хвелалгъул къогІлгьи. // Гъабураб гуреб батичІо, таралда хадур гІунтІичІо, // Тавбу гъабун дун къачІачІо, вай аман, хвелалгъул къогІлгьи» [3, с. 19] «Аллах проявил милость ко мне, милость (эта) обманула беднягу, // Решил, что милость будет (всегда), вай аман, как горька смерть. // Пригодилось только то, что успел совершить, упущенного не смог вернуть, // Тавбу совершив (произнося), я не подготовился, вай аман, как горька смерть».

Однако в стихах поэта встречается немало утверждений, которые можно воспринимать как отрицание данного тезиса: лирический герой ряда произведений пытается убедить читателя в том, что добиться прощения грехов можно куда более «легким» путем – путем обращения с просьбой к Аллаху. Так, лирический герой стихотворения «Тавбу» «Покаяние», обращаясь с просьбой о прощении грехов и обещая в дальнейшем исполнять все обязанности мусульманина, тут же готовится попасть в рай: «Таса лъугъун рагъе, Аллагъ, алжаналъул гъафуби» [3, с. 11] «Простив (меня), открой, Аллах ворота рая». А лирический герой стихотворения «Дуа» прямо заявляет, что человек, который ничего не просит у Аллаха, вызывает у Него гнев: «Аллагъасда щибго жо гъаруларев чиясда, // Гъесул ццин бахъунеблъги лъала гІалимзабазда» [3, с. 9] «Человек (мусульманин), что не просит чего-либо у Аллаха, // Знают алимы, вызывает у него гнев». При этом не указывается, кто эти алимы и насколько достоверна данная информация.

Стихотворение «Дунялалъул гъудуллъана, гъаваялда нахъ вилълъана» «Стал другом дунйа, за страстями погнался» имеет примерно такой же идейно-тематический характер. Произведение представляет собой монолог лирического героя, являющегося таким известным в религиозной литературе персонажем, как кающийся грешник. Перечисление проступков-грехов периодически прерывается отчаянным возгласом сожаления и страха «вай аман, хвелалъул къогІлъги» «вай аман, как горька смерть». Однако трудно сказать, какие именно прегрешения совершил герой, поскольку обо всем говорится общими словами.

Стихотворение «Стал другом дунйа...» интересно и тем, что лирический герой мысленно представляет себе последующие события, ожидающие его, – разумеется, в соответствии с религиозными догматами, – после смерти. Лирический герой будто бы уже находится на том свете и одновременно остается на этом, будто бы уже умер и в то же время остался среди живых: оплакивает собственную смерть, и даже жалеет домочадцев, оплакивающих его самого: «Царал къоял лъугІун ккедал, хвалил унти чІван вегидал, // Сверун лъугъун агълу гІодидал, вай аман, хвелалъул къогІлъги. // Пагаразул курмул унтун, хираб хъизам сверухъ лъугъун, // РухІаль къо лъикІан абидал, вай аман, хвелалъул къогІлъги. // РухІги босун, берал къанщун, къаркъала цІорон хутІидал, // ЦІорораб лъеца чуридал, вай аман, хвелалъул къогІлъги. // Хадуь балан чІужу тедал, чІи-чІидила лъимал тедал, // ЖужахІалде дунги ани, вай аман, хвелалъул къогІлъги» [3, с. 19] «Когда кончились отпущенные дни, когда слег от смертельной болезни, // Когда близкие вокруг стали плакать, вай аман, как горька смерть. // Когда болит грудь родных, когда любимая семья стала вокруг, // И душа простилась (с телом), вай аман, как горька смерть. // Когда душа покинула (тело), глаза сомкнулись, а тело остыло, // Когда омоют тело холодной водой, вай аман, как горька смерть. // Когда оставил жену, смотрящей в след (мне), дети стали реветь, // Да к тому же (если) и я в ад попаду, вай аман, как горька смерть».

Таким образом, произведения Али-Гаджи из Инхо дают достаточно широкое представление о идейно-тематическом круге и художественных особенностях религиозной поэзии аварцев, других народов Дагестана. Знатоки ислама (алимы) традиционно считали своим долгом сочинять религиозные стихи на арабском или родном языке. С.М. Хайбулаевым издан трехтомник сочинений на религиозную тему, созданных на

аварском языке, куда вошли произведения нескольких десятков авторов. Однако большинство из них представляют собой «поэтическое» переложение доктринальных основ религии, нередко авторы заимствуют друг у друга не только отдельные идеи, образы, выражения, но и целые тексты. Али-Гаджи из Инхо был глубоко верующим человеком, но прежде всего он был поэтом. Религиозная поэзия является только частью его достаточно богатого творческого наследия, притом с точки зрения проявления поэтического таланта далеко не лучшей, поскольку здесь автор стремится не столько к психологической глубине или поэтической раскованности, сколько к «точности» в изложении религиозных «истин». К тому же поэту приходилось руководствоваться как идеологическими рамками, так и сложившимися за несколько столетий подходами в поэтической традиции по созданию исламских поэтических текстов на аварском языке. Стремление подчинить поэтическое слово целям «объяснить», «пояснить», «пропагандировать» идеологические постулаты, а именно положения религии, приводит авторов к условностям, повторам поэтических приемов, художественных образов. Не избежал этого и Али-Гаджи из Инхо. Так, уже то, что многие стихотворения начинаются с критики лирического героя в адрес самого себя, нередко переходящей в самоуничижение – а в стихотворении «Ахираталде къачІаялъе ахІи» «Призыв подготовиться к загробной жизни» этот прием используется несколько раз – приводит к мысли, что здесь речь идет скорее о художественном приеме, нежели об искреннем признании лирического героя. Частая смена лица (лиц), к кому обращена речь поэта, также усиливает ощущение условности и формальности описываемого.

К примеру, первая строка стихотворения представляет собой обращение к группе лиц, включая в их число и самого лирического героя, то есть обращение от 1-го лица множественного числа. Однако уже вторая строка свидетельствует о том, что речь идет о предмете, о котором вряд ли может судить даже сам лирический герой, поскольку время собственной смерти никто не может знать. Использование местоимения 1-го лица единственного числа подчеркивает отнесенность сообщаемой информации исключительно к личности говорящего: «РачІа къачІадизин, къо лъикІ гъабизин, // Къоял дагълъун ругин дир гІумруялъул» [З, с. 40] // «Давайте, будем готовиться, будем прощаться, // Дней жизни моей осталось мало». Иначе говоря, логика взаимосвязей описываемых психологических ситуаций вызывает определенные сложности: если лирический герой считает, что дни его сочтены, то означает ли это, что «всем» надо «готовиться» к тому, чтобы отправиться на тот свет, «прощаться» друг с другом? Конечно, человек может предчувствовать наступление своей смерти, однако, это все же исключение, нежели правило, ибо Всевышний, как известно, никому не дал знания о том, когда именно наступит его смерть. Вместе с тем ситуация, когда лирический герой мог бы умереть одновременно со всеми своими слушателями и читателями, представляется слишком фантастической, чтобы быть рассмотренной всерьез.

В плане своего адресата строки принимают все более «общий», то есть грамматически «переходящий» («меняющийся») характер – они (строки) могут быть восприняты как обращенные к собеседнику, собеседникам, так и представлять собой размышления лирического героя о самом себе: «ГІазизаб гІумруги гІадада биччан, // Тох ватизе гурин метер къоялде» [З, с. 40] «Любимую жизнь истратив впустую, // Не окажешься ли в числе обманувшихся ко дню завтрашнему».

Как известно, в Коране многократно указывается, что Аллах воздаёт людям за их добрые и греховные поступки. Али-Гаджи не сомневается, что человек, который «по лени», то есть сознательно не совершал обязательную молитву (намаз), заслуживает смерти: «Нагагълун как базе кЮхІаллгун тани, // Теларевин шаргІалъ гъев чи чІвачІого. // Диналгун хІубиян ХІабибас тараб, // Тезе хІинкгуларииц къол щуябго как?» [3, с. 45] «В случае, если (кто) оставит молитву из-за лени, // Не оставит шариат того в живых (не убитым). // Молитву, которую Хабиб назвал опорой религии, // Не бойтесь ли оставлять пятиразовую в день молитву?».

Таким образом, страх перед наказанием от Аллаха должен служить, по мнению поэта, важным стимулом для обращения к религии. Согласно религиозным догматам, отступников от религии ждут адские муки, а именно наказания огнем, жалами ядовитых змей и т.д. Суровость наказания от Аллаха описывается в противопоставлении физической слабости человека, его изнеженности, склонности к капризам. «Щуне гІазабалдаса гІамал гъечІеб къаркъала» «Спаси (свое) непослушное тело от мук адских», – советует читателю лирический герой стихотворения «Щай кантІуларев?» «Почему не образумишься?»; хотя и с любовью, однако упрекает читателя в самоуспокоенности, характеризует его, по сути, унижительными словами: «БетІер унти хІехъезе хІал кЮларев хІалихъат» «Негодяй, что не в силах перенести головную боль», «Тигъа-нацІалъ хІанчІани хІалада чЮларев мун» «Ты, что выходишь из себя от укуса вши», «Чужуялъ цебе лъураб кванда чУхІулев мискин» [3, с. 17] «Несчастный, что недоволен едой, которым кормит жена».

Вместе с тем поэт пытается убедить читателя-собеседника в том, что «выгоднее» исполнять религиозные предписания, поскольку в этом случае «небольшие усилия» принесут «большую пользу»: «Чорхое бокъараб гъабулебилан, // Гъалдолеб цІадай ин цЮдорлги гуро. // Дагъаб унтиялгухъ алжан босулел, // Сабру тІагІун хъвади гІакълуги гуро» [3, с. 14] «Не мудро идти в пылающий огонь, // Будто бы удовлетворяя прихоти тела. // И не умно, когда те, кто за небольшую боль получают рай, // Ходят в беспокойстве». Эта же мысль несколько иначе выражена в стихотворении «Рицинин цо хабарал» «Расскажу-ка истории»: «Щиб зиян бугеб гъудул, бихъараб захІматалгун, // Жиб сабаблгун черхалге нахъа рахІат букІунеб. // Щиб рохел бугеб, гъудул, бихъараб лгикІлгьяялгун, // Жиб сабаблгун черхалге нахъа квешлгъаби кколеб» [3, с. 55] «Какая тягость от перенесенных трудностей, // Если они затем принесут облегчение для тела твоего? // Какая радость, друг мой, от хорошего, // Если потом оно обернется муками для тебя?»

Наряду с канонической (обязательной), в исламе могут иметь место и дополнительные (витр) добровольные (нафила), ночные (ат-тахаджжуд) молитвы, также возможны прямые обращения к Богу (мунаджат, дуа) [1, с. 204, 235]. Некоторые религиозные произведения Али-Гаджи представляют собой такие же «прямые» обращения к Аллаху. Если в одних произведениях поэта Всевышний представлен главным образом как сила, наказывающая ослушников, то в обращениях к Аллаху Он предстаёт очень близким для лирического героя существом, с которым можно поделиться самым сокровенным, у которого можно просить о наболевшем. В стихотворении «Генеккея, гІакълу бугел гІадамал...» «Послушайте-ка, люди разумные...» поэт жалуется на ущербность нравов в современном обществе: Гъал гІадамал жидеего гІун руго, // Жал гурезе пайда гъаби хун буго. // Гъезда божаразул рукъ бухІун буго, //



Дудейин, дир Аллагъ, ахӀулеб бугеб!» [3, с. 35–36] «Люди стали самонадеянными, // Не хотят делать добро, кроме как для себя, // Поверившим им дома сторели<sup>10</sup>, // К тебе, Аллах, я взываю!». При этом поэт считает нужным пожаловаться Аллаху как на собственных детей, так и на соседей, друзей: «Мадугъалги гъойлъун ккана гъанжени, // Гъалмагъги тушманлъун ккана диени» [3, с. 36] «Даже сосед стал собакой, // Товарищ и то стал врагом мне».

В чем конкретно провинились сосед или товарищ перед лирическим героем стихотворения, мы так и не узнаем. Однако куда больший интерес вызывают его обращения к Аллаху в этом же стихотворении – в одном случае это вопрос, содержащий прямой упрек: «Дуе камулебо щиб квер бакъани, // Дудейин, дир Аллагъ, ахӀулеб бугеб!» [3, с. 36] «Что Ты потеряешь (чем Ты обеднеешь), если окажешь содействие, // К тебе, мой Аллах, я взываю!» А во втором лирический герой, перечислив некоторые слабости своего тела и духа, обращается к Всевышнему с вопросом, требующим конкретного ответа: «Пасилъиялъ черх буго дир къабихӀлъун, // Къасаваталь рақӀ буго дир чӀегӀерлъун, // Гъвел-гъибаталь мақӀ буго дир бағӀарлъун, // Дудейин, дир Аллагъ, дица ахӀулеб! // Гъал унтабазесеб дару лъаларищ? // Къолеб гъари гъабун дуда кӀоларищ?» [3, с. 36] «От неверия тело мое стало ничтожным, // От черствости сердце мое стало черным, // От наветов язык мой стал красным, // К Тебе я взываю, мой Аллах! // Не знаешь ли ты лекарства от этих болезней, // Не можешь ли ты удовлетворить просьбы?».

Таким образом, даже в своих религиозных произведениях Али-Гаджи так или иначе касается вопросов реальной жизни, более того, в истории аварской литературы дореволюционного периода трудно найти столь последовательного и жесткого критика представителей власти и предводителей сельских религиозных общин, которых аварцы называют дибирами, мусульманских судей-чиновников – кадиев. Он срывает маски с нечистоплотных слугителей культа, использующих свои должности и возможности для собственного обогащения, для обмана простых людей: «Хиянаталь кванан, какал гӀемер ран, // Кинаб божи асул алжан щвеялде. // Гъодорал харбаца халкъги нухда лъун, // Халатго инаро рекӀараб чода» [3, с. 153] «Благосостояние (свое) строя на обмане, // Молясь (при этом) побольше, // Как он может надеяться на рай. // Пустыми словами провожая народ<sup>11</sup>, // Долго не будет ездить верхом». Алчные клерикалы используют темноту народа, его древние поверья, которые идут вразрез с основами религии – важно, что поверья и предрассудки приносят реальный доход: «Дару-сабабилан маргъуги бицун, // Мегъед бугеб асул ишаналь босун. // Бакъ бухӀараб мехаль цӀад гъарейилан, // Гъава рекъараб мех чехь-бетӀералъе» [3, с. 154] «Рассказывая сказки, будто они исцеляют (от болезней), // На грудинку глаз его прицелился. // Выход на прошение дождя в засуху // Самое прибыльное для живота-головы время».

В стихах Али-Гаджи из Инхо немало противоречий, на что обратили внимание едва ли не все исследователи. Так, Б. Магомедов писал, что творчество поэта «преисполнено противоречий». «С одной стороны, он – мистик, аскет, отказывающийся от всего земного и призывающий людей на этот путь; а с другой стороны, он вольнодумец, отступающий от правил ислама, человек трезво глядящий на жизнь» [4, с. 27], – отмечает он. К проблеме противоречивости творчества поэта неоднократно возвращается и Ч.Ю. Саидова в своей монографии. «Поэт переломной эпохи, эпохи

безвременья, поверженных кумиров и необретенных идеалов, Али-Гаджи вобрал в себя противоречия и трудные поиски и устойчивости в расколотом мире», – говорится в предисловии к работе. Исследователь характеризует поэта «как явление иного порядка, другого этапа развития аварской литературы», мировоззрение которого «трудно назвать однозначно теологическим, оно многослойно и противоречиво» [2, с. 10], а в одной из последних глав приходит к выводу о том, что «личность поэта как бы раздваивается», что «даже в одном и том же стихотворении он порой выступает то как правоверный мусульманин, проповедник идей ислама, то как выразитель мирского сознания, сочетая в себе религиозность и трезвую реалистичность, отчужденность и жизнеутверждение» [2, с. 224].

Так, источником своих бед лирический герой стихотворения «Генеккея, гАкълу бугел гАдамал» «Послушайте-ка, люди разумные» считает увлечение мирской жизнью: «Дунялалъул хиял щвана – дун хвана» «Увлёкся заботой о мирском – я умер». Однако в этом же стихотворении есть и такие строки: «ЛъагАалие бетТербахъи гъабила, // Гъелдаса тЮкI гъабугеян гъарила, // Дур щин бахъи нахъ буссаян гъарила, // Дудейин, дир Аллагъ, дица ахЮлеб! // Пураб къадар гуреб рикъзи гъабуге» [3, с. 36–37] «Буду накапливать (средства) на год, // Просил бы больше этого не собирать (богатства), // Просил бы, чтобы Ты не гневался, // К Тебе я взываю, Аллах мой! // Не делайте (накапливайте) добра больше, чем требуется». В то же время в целом ряде стихов поэт призывает «не сидеть сложа руки», как можно перевести название одного из стихотворений – «Гадада чЮге».

Интересно, что наряду с вопросами религиозной веры Али-Гаджи из Инхо большое внимание уделяет обустройству горского общества. Так, проблеме осмысления горской жизни поэт посвятил поэму «Гакълудал ралъад» «Море разума», где показано (и указано) место самой религии: «ЛъикАалде халкъ ахЮн, хАрамаб гъукъун, // ГъабичЮни, балагъ буго дибирлъи» [3, с. 96] «Если не звать людей к добру, харам (недозволенное) не запрещать, // Бедой станет дибирство непременно». Примерно то же самое говорит поэт и об алиме – мусульманском ученом: «Къуръан-хАадисалда гАамал рекъараб, // Гадлу битЮн гАалам ахИи гАалимлъи». [3, с. 96] «Призвать людей жить по Корану и хадису – это и есть алимство (ученость)».

Таким образом, для Али-Гаджи из Инхо на первом месте стояли человек и окружающая его действительность, а «пропаганда религиозного благочестия – лишь одна из граней его многосложного творчества» [2, с. 9].

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup>А(н)кара – большие сказочные змеи, согласно религиозным представлениям, причиняющие большие страдания грешникам на том свете.

<sup>2</sup>Еда, являющаяся отравой, которой, согласно религиозным преданиям, кормят грешников в аду [5, с. 352].

<sup>3</sup>Ахират, или ал-ахира (ж.р. от ахир – «конец», «последний») – «будущая жизнь», потусторонний мир, потусторонняя жизнь, которую ислам провозглашает единственно вечной и важной для человека. Полное название – дар ал-ахира («последний мир»), противопоставленное дар ад-дунья («ближний мир», «земной мир») и хайат ад-дунья («ближняя жизнь», «земная жизнь») [1, с. 27].

<sup>4</sup>Таат (мн. ч. от таа; «послушание», «повиновение») – повиновение Аллаху, действия или проявления повиновения, исполнение религиозных обязанностей [1, с. 216].

<sup>5</sup>«Дня хорошего не увидит» – идеоматическое выражение аварского языка, означающее «не будет счастливым», «не будет (у кого-либо) (не видать кому-либо) радости, счастья».

<sup>6</sup>Ибада (мн. ч. ибадат; «поклонение») – богослужение, выражающееся в соблюдении обрядов, обязанности общественного богослужения. «Наука о религиозных обрядах» (илм ал-ибадат) о «внешних» формах богочитания составляет одну из пяти частей мусульманского права (ал-фикх), зафиксированного в шариате [1, с. 80].

<sup>7</sup>Тавфик – помощь религии [6, с. 266].

<sup>8</sup>Хабиб – одно из имен пророка Мухаммада.

<sup>9</sup>«Сердце сделать узким (ракI къварид гъабизе) – идеоматическое выражение аварского языка, означающее «огорчить», «опечалить»

<sup>10</sup>«Рукъ бухIун буго» (дословно: «дом сгорел (у них)» – идеоматическое выражение аварского языка, означающее высокую степень безысходности.

<sup>11</sup>Идиоматическое выражение аварского языка «халкъ нухда лъезе» (досл.: «поставить народ на дорогу») используется в значении: «проводить народ», но в данном случае означает «обмануть народ».

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Ислам : энциклопедический словарь. М., 1991. 315 с.
2. Юсупова Ч.С. Али-Гаджи из Инхо: жизнь и творчество. Махачкала, 2005. 248 с.
3. Али-Гаджи из Инхо. Произведения / сост. О.-Г. Магомедов. Махачкала, 2001. 287 с. (На авар. яз.).
4. Магомедов Б.М. Очерки аварской дореволюционной литературы. Махачкала, 1961. 158 с.
5. Проповеди и турки /сост. С.М. Хайбуллаев. Махачкала, 1997. 371 с. (На авар. яз.).
6. Сиражудин из Обода. Сад Аваристан (Бустан Аваристан). 2-е изд., испр. (Переписано с книги, изданной в типографии Магомед-Мирзы Мавраева в 1908 г.). Махачкала, 2002. 277 с. (На авар. яз.).

Поступила в редакцию 20.12.2017 г.  
Принята к печати 26.03.2018 г.