



Ф.Ш. СИБАГАТОВ

**О НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ ВЛИЯНИЯ
АРАБО-МУСУЛЬМАНСКИХ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ НА
ИСТОРИЮ РАЗВИТИЯ БАШКИРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

Араб-мұсылман мәдениетінің Еділ-Жайық бойы башқұрттарының мәдениеті мен әдебиетінің дамуына тигізген елеулі ықпалы жан-жақты зерттеуді қажет ететін мәселе. Барлық түркі халықтары әдебиетімен қатар башқұрт әдебиеті де ХХ ғасырдың 20 жылдары Шығыс әдеби дәстүрін бағдарға алғаны белгілі. Мақалада осы мәдени-әдеби ықпалдастықтың тереңдігі мен кеңдігі, қалыптасқан әдеби дәстүрдің ерекшеліктері қарастырылады.

Арабо-мусульманская культура оказала заметное влияние на развитие культуры и литературы народов Урало-Поволжского региона, и это требует серьезного анализа и осмысления. Следует учесть и то, что до 20-х годов ХХ в. башкирская литература, как и все тюркоязычные литературы, держала ориентир в основном на Восток. Исходя из этого, трудно предположить глубину и широту этих культурно-литературных взаимоотношений. Все эти традиции и взаимоотношения рассматриваются нами в данной статье.

Arabic-Muslim culture has strongly influenced on development of Ural-Volga area region inhabitants' literature and culture, it needs to be accurately analyzed and investigated. It should be mentioned that till the 20-es of XX century the Bashkir literature, as all of the Turkic literatures, has been faced to the East. From this point it is hard to imagine the depth and the breadth of these cultural and literary relations. All these traditions and relations are studied in the article.

Как известно, евразийское пространство России сформировалось на стыке цивилизаций: с одной стороны – восточное (арабо-персо-тюркское), с другой – западное. Народы Дальнего Востока часто контактировали с соседями – китайцами, корейцами и др. Поэтому различные регионы всегда тяготели к разным цивилизационным центрам. Вследствие этого с 90-х го-



дов XX века возрос интерес к изучению истоков национальных культур и традиций.

Башкортостан расположен на стыке Европы и Азии. Воспетая в башкирских и казахских народных песнях река Урал (Яик) разделяет ее на части. Географическое расположение находит отражение и в культуре, в связи с этим возникли два различных вектора развития: первый – процесс дефрагментации единого евразийского пространства и второй – поиск возможностей диалога между различными этническими и культурными традициями. С одной стороны русское (западное) влияние, с другой – арабо-мусульманское.

Известно, что литература каждого народа развивается благодаря многовековым духовно-культурным достижениям, которые являются фундаментом художественного процесса. В то же время она не будет полной и достаточно глубокой, если рассматривать ее изолированно, без учета всего спектра общечеловеческой культуры, в том числе взаимосвязи с арабо-мусульманской культурой (кораническими мотивами). Это актуально и тем, что полнее раскрывает особенности национальной культуры, менталитет, мышление. В данном случае мы полностью солидарны с академиком Д.С. Лихачевым, который в понятие «концептосфера» включает такие компоненты, как история этноса, культура, язык, литература, фольклор, религия, обычаи и особенности мышления. В свою очередь, она отражает и лингвопсихологическую категорию, которая напрямую выходит и на особенности мышления сообщества и индивида. Он на уровне подсознания, архетипов и символов понимает то, что недоступно другим.

Данная тема в республиканской историографии и литературоведении практически не получила широкого освещения, не считая отдельных публикаций. «Памятник с арабско-татарской надписью в Башкирии» В.В. Вельяминова-Зернова посвящен изучению деятельности мусульманского проповедника Хусейн-бека. Автором описана гробница, даны надписи на тюрки и в переводе на русский язык; уделено внимание проблеме распространения ислама в Поволжском регионе. Для этого привлекаются сведения из рукописной книги «Таварих булгарийа» Шараф-ад-Дина Булгари, они также даются в оригинале и в переводе. Содержатся сведения и о других святых-проповедниках. В заключение автор отмечает сходство этой гробницы с надгробными сооружениями казахов [1]. В «Ак-Зиярат» (досл.: Белое кладбище) Ф.П. Егорова приведены предания о Хаджи Хусейн-беке,



записанные в Уфимской губернии [2]. Народные предания о Хусейн-беке содержатся также в публикациях Р.Игнатьева «Хусейн-бека (Ногайского имама) гробница» и «Памятники доисторических древностей Уфимской губернии» [3].

В книге М.В.Лоссиевского «Былое Башкирии и башкир по легендам, преданиям и хроникам» анализируются материалы из трудов средневековых арабских ученых и писателей Мас‘уди, Абу-Зейда ал-Балхи, Ахмеда ибн Фадлана, Идриси, Йакута, ад-Димашки, рассказывается о происхождении башкирского народа, религиозной принадлежности и влиянии ислама на быт, литературу, язык, нравы и обычаи, героико-эпические песни и предания, содержатся краткие сведения о башкирских писателях XIX века Абу-л Маних (Абу-л Малих Каргалы), Гибетулла (Хибатулла Салихов) и др. [4].

В 60-е годы XX века исследования в этой области прекратились. Одним из первых фундаментальных трудов, посвященных истории развития национальной литературы во взаимосвязи с восточными традициями, является монография А.Харисова [5]. При изучении отдельных этапов развития литературы и творчества писателей эти вопросы в той или иной степени рассматривались в трудах Г.Б.Хусаинова [6], Р.Н.Баимова [7] и др. В монографии Ф.Ш.Сибгатово изучено отражение коранических мотивов на башкирскую литературу [8]. Между тем, влияние коранических и религиозных мотивов на развитие национальной литературы неопределимо, и это требует серьезного анализа и осмысления.

В связи с этим высказывание О.В.Творогова, звучащее в следующей форме: «Обращаясь к литературам отдаленных эпох – будь это античная литература, средневековая литература, европейских или азиатских стран или литература Древней Руси, мы должны отвлечься от привычных оценок и представлений, с которыми подходим к литературным явлениям нового времени, и попытаться представить себе с возможной полнотой те специфические условия, в которых развивалась литература в той или иной стране в изучаемую нами эпоху» [9, с. 19], можно трансформировать на башкирское литературоведение. Это дает возможность полнее осмыслить не только историю литературы, но и выявить пути развития современной. Кроме того, данный факт еще раз указывает, начиная с XII века, на общность подобных сюжетов в башкирской, татарской и казахской литературах.

Знакомство и затем принятие башкирами ислама, скорее всего, относится к этому времени. Некоторая информация содержится в записях Ах-



мада ибн Фадлана. Основываясь на труде А.П.Ковалевского, можно сделать вывод, что они уже тогда в некоторой степени были знакомы с основными постулатами ислама и Корана: «... Ибн Фадлан рассказывает, что у них имелись две отличные друг от друга системы религиозных представлений. Одни из башкир считали, что миром управляет верховный бог неба в согласии с двенадцатью богами, ведавшими отдельными явлениями природы. Как видно из контекста, Ибн Фадлан узнал об этой системе верований из личной беседы (через переводчика, конечно) с одним из башкир. Конец его рассказа дает предполагать, что он вступил с этим башкиром даже в своего рода диспут по вопросу единобожия. Какая именно часть башкир держалась данной религиозной системы, Ибн Фадлан не уточняет. Он сообщает лишь неопределенно: «...кое-кто из них говорит...». Зато о второй категории более примитивных верований он точно сообщает...» [10, с. 26]. Далее ученый поясняет, что здесь, скорее всего, изложена внутренняя полемика по поводу многобожия, изложенная в сурах 17 и 21 Корана [10, с. 193].

Таким образом, можно считать, что уже в начале X века башкиры в определенной степени были знакомы с исламом: хотя народ еще не принял эту религию, имел о ней только представление.

Однако в записях Ахмеда ибн Фадлана о других народах, с которыми он встречался во время путешествия, наблюдается предвзятое мнение. Скорее всего, это было связано с иным восприятием другой культуры – для правоверных мусульман остальные народы были язычниками и дикарями.

В то же время известный советский археолог С.А.Плетнева о башкирах VIII–XIV веков писала: «Другой пример – высокоразвитые культуры прабашкир, близкие по общему уровню развития к культурам соседних государств. Как и аланы, они имели глубокие корни в древности, и традиции их сохранились до наших дней. Объяснить жизнестойкость, силу этих культур, по-видимому, следует ранним оседанием кочевников и тесным слиянием их с оседлыми местными племенами. Развитие их текло по определенному руслу, и никакие катаклизмы не могли уничтожить эти вполне сложившиеся степные цивилизации. Политическое подчинение народа какому бы ни было государству не могло существенно изменить многовековые культурные традиции» [11, с. 238–239].

Как известно, в связи с разночтением отдельных аятов Корана, в исламе образовались несколько правовых школ (мазхабов). Из пяти канонических



(ханафитов, маликитов, шафи‘итов, ханбалитов и джа‘фаритов) в Урало-Поволжье и Казахстане пустил корни ханафитский, возникший в VIII веке в г. Куфа (Ирак). Ал-ханафийа можно считать наиболее демократичным, что, безусловно, выражается в следующем: «Коран принимается как источник права целиком и безоговорочно; сунна принимается как независимый источник, но только после тщательного отбора хадисов; согласованное мнение (ал-иджма‘), унаследованное от предшественников, учитывается только в том случае, если оно исходит от тех людей, которые считаются передатчиками достоверных хадисов. Однако при исследовании новых вопросов принимается иджма‘ всякой другой группы авторитетных лиц, и таким образом создается возможность возникновения региональных иджма‘. Суждение по аналогии (ал-кийас) может строиться на любом достоверном материале, даже не в порядке его авторитетности, но обязательно с глубоким логическим обоснованием» [12, с. 273]. Если результат окажется нелогичным или абсурдным, то в данном случае принимается предпочтительное решение. Еще одна особенность этого мазхаба заключается в том, что ханафитами допускаются и исключения из общего правила, – отмечает З.А.Имамутдинова в своей монографии «Культура башкир. Устная музыкальная традиция» [13, с. 102]. Решение выводится не из «буквы», а из смысла и причины ранее наложенного запрета: например, в исламе женщинам, из опасения за их честь, не разрешается обучаться вместе с мужчинами, а ханафиты в крайних случаях допускали такую возможность. Такой лояльный подход в широком направлении во многом соответствовал менталитету тюркских народов.

Распространение ислама произошло благодаря востребованности этой культуры в самом общественном строе тюркоязычных народов. По мнению академика В.В.Бартольда, «... успех арабского языка объясняется прежде всего тем, что арабы с самого начала не опирались только на силу оружия и военной организации, как германцы, монголы и в древности персы. Арабский народ уже к VII веку достиг некоторой духовной культуры, выработал литературный язык и высоко ставил красноречие и поэзию» [14, с. 45].

Именно красноречие (политическое или религиозно-дидактическое и поэтические традиции) оказывали на слушателей особенно сильное воздействие. У многих народов существовал институт сээнов и акынов – поэтов-импровизаторов. Например, в период Крестьянской войны 1773–1775



годов башкирский народ выдвинул в ряды восставших более ста полковников и генералов, а депутат Уложенной комиссии Кинзя Арсланов имел чин генерал-фельдмаршала, но в памяти народа больше всего сохранилось имя Салавата Юлаева, поэта-импровизатора (бригадный генерал).

Распространение и укрепление ислама имело положительное значение для тюркоязычных народов региона – вместе с религией пришла письменность. Здесь мы можем провести параллель с русской культурой – именно принятие славянами христианства способствовало распространению кириллицы. «Письменность и литература пришли на Русь вместе с принятием христианства. На первых порах книжники – как византийские и болгарские миссионеры, так и их русские ученики и сподвижники – считали своей основной задачей пропаганду новой религии и обеспечение строившихся на Руси церковью книгами, необходимыми для богослужения. Кроме того, христианизация Руси повлекла за собой коренную перестройку мировоззрения. Прежние языческие представления о происхождении и устройстве Вселенной или об истории человечества были отвергнуты, и Русь остро нуждалась в литературе, которая излагала бы христианскую концепцию всемирной истории, объясняла бы космогонические проблемы, давала бы иное, христианское, объяснение явлениям природы и т.д.», – писал О.В.Творогов [9, с.19]. Поэтому симбиоз отдельных традиций национальных литератур с кораническими, соотношение традиционных жанров с религиозными есть характерное и даже вполне закономерное явление для многих литератур.

До принятия ислама башкирский народ успел создать такие эпосы, как «Урал батыр», «Акбузат», «Куңыр буга», кубаиры, восхваляющие родной Урал и его природу, а также другие фольклорные произведения. В них преобладает тема родной земли и защита его от захватчиков. В то же время в системе жанров башкирского народного творчества почти отсутствовали произведения романтического, любовного и авантюрного характера. Поэтому распространение среди народов Урало-Поволжья за сравнительно короткое время таких сюжетов, как серия «Кисса о Гали-батыре», «Лейла и Меджнун», «Юсуф и Зулейха», «Тысяча и одна ночь», «Шах-намэ» и других, на наш взгляд, в конечном итоге было связано именно с распространением ислама. Именно им удалось заполнить определенный художественный вакуум. В дальнейшем эти произведения при помощи грамотных



людей стали заполняться местными версиями, которые только усиливали идеи мусульманства среди народов региона. Даже в советский период в творчестве Мажита Гафури ощущается влияние кисса о Гали-батыре.

Для того чтобы понять роль Корана в сюжетно-композиционном и тематическом обогащении литературы, необходимо обратить внимание на ряд факторов.

Во-первых, до Октябрьской революции 1917 г. преподавание в медресе и мектебах основывалось на религиозных традициях: это – чтение Корана и хадисов, знакомство с фикхе, нормами таджвида и т.д. В то же время освоение религиозной философии и постулатов ислама велось на примере таких поэтических памятников средневековой литературы, как «Кысса-и Йусуф» Кул Гали (XIII в.), «Мухаммадия» Мухаммада Челяби (1449), “Бакырған китабы” / «Книга Бакырган», «Ахыр заман китабы / «Книга светопрестваления» Сулеймана Бакыргани, «Киссасе-л анбия» (1311) Н.Рабгузи и других.

Во-вторых, за свою долгую историю ислам успел создать в Урало-Поволжском регионе общекультурный фон, во многом схожий с традициями народов Казахстана, Средней Азии и Ближнего Востока, который задал общий тон всем аспектам интеллектуальной деятельности башкир вплоть до первой четверти XX века. После провала политики насильственной христианизации мусульман восточных окраин России, в чем огромную роль сыграло восстание башкир 1755 года под предводительством Батырши Алиева (1710–1762), установилось относительное равноправие между христианством и исламом, что явилось сильным стимулом развития мусульманской теологии во всех его направлениях. Таким образом, богословие превращается в один из важнейших элементов духовной жизни народов России.

В-третьих, Коран является одним из крупнейших памятников мировой литературы: «Будучи преимущественно религиозным и законодательным памятником, Коран является в то же время одним из крупнейших памятников мировой литературы. Коран – первый письменный памятник арабской прозы» [15, с. 325–326]. Как отмечает известный востоковед М.Б.Пиотровский, «...повествовательные отрывки, сказания, рассказы занимают большое место в коранических текстах всех хронологических периодов. Даже в самых ранних сурах есть упоминания неких древних героев, народов, намеки на какие-то легенды» [16, с. 25–26]. Сюда он включает «отдельные упоминания имен, пророков и народов, за которыми стоят



какие-то известные сюжеты; отдельные фразы, намекающие на известные события; одиночные эпизоды из известных повествований; краткие указания или изложение сути сказаний, наконец, более или менее подробное изложение одного или нескольких эпизодов из легендарных циклов о героях и народах» [16, с. 25]. Эти легенды и сказания либо представляют собой одно целое, как «Сурату-л Йусуф» [12; с. 1–111], либо разрозненно рассыпаны по многим сурам. Эти легенды или его отдельные сюжетные отрывки, мотивы, образная система широко используются как в мировой, так и в башкирской литературе.

В-четвертых, вплоть до XVI века на обширной территории Казахстана, Средней Азии, Урало-Поволжья развивалась и распространилась единая для многих народов литература. Например, произведения Саиф Сарай, Хусум Катиба, Мухаммада Челяби, Ахмеда Яссави и др. встречались до середины XX века в рукописной и устной форме. Среди казахов, башкир и татар многие из них бытовали и передавались как в оригинале, так и вольном переводе.

Влияние коранических традиций особенно четко прослеживается на уровне мотива. Поэтому уже со средних веков в арабской поэтике были конкретно разработаны такие важнейшие понятия, как ма'на и лафз [17].

Как отмечает Н.Ю.Чалисова, «классическая арабская и персидская поэзия работала с такой категорией, как мотив (ма'на), и прослеживала связи между поэтами на уровне заимствования, трансформации и обогащения мотивов, воплощающихся в поэтические значения бейтов» [18, с. 120]. Эта характерная черта арабо-мусульманской литературы нашла отражение и в национальных литературах, в том числе и башкирской.

Литературный мотив имеет много схожего с архетипами. По отношению к последним Карл Юнг писал: «Благодаря архетипам, человек оказывается способным задуматься над действительными, а не фиктивными проблемами своего существования и бытия и постоянно начать постигать самого себя, свою Самость, чтобы в конце концов обрести утраченную целостность» [19, с. 180].

По общему мнению, наибольшее распространение в арабо-мусульманской культуре получил мотив 'илм (знания). Своими корнями он связан с Кораном, где, по некоторым подсчетам, он встречается 640 раз. Правда, будет ошибкой, если категорически утверждать, что он связан только с Кора-



ном. Но своим распространением среди народов, исповедующих ислам, он обязан Корану. Например, именно в средние века (X–XV века) на Востоке наблюдается всплеск культурного подъема, который позднее учеными был назван мусульманским ренессансом. Хотя уже к XV векам наблюдается спад, он дал заметный толчок для развития мировой культуры. Позднее он стал основой распространения среди мусульманских народов идеи просветительства. Затем на его идеях получил распространение джадидизм.

В истории национальной литературы особенно интересно в этом плане начало XX в. Если к 1904–1905 годам в творчестве некоторых башкирских писателей стали заметны тенденции критического реализма [Мажит Гафури (1880–1934) «Фэкирлектэ үткән тереклек» (1904; «Жизнь в бедности» и др.)], то в 1907–1910 гг. в обществе в связи с социально-политическим кризисом стало преобладать пессимистическое, упадническое настроение. Это отразилось и в литературе. Тогда многие, в том числе и М.Гафури, в поисках духовной силы заново обратили свой взор на религию.

Влияние сюжетно-композиционных особенностей коранических легенд особенно заметно в творчестве Шайхзада Бабича (1895–1919). Автор часто обращается к кораническим и послекораническим легендам. Творчески переработанные, они получали новую смысловую нагрузку, неся при этом (на уровне символов и архетипов) еще и основную. Таким образом, влияние этих произведений на читателей еще более усиливалось.

Поэма «Газазил» (1916) основана на кораническом сюжете. Однако здесь для поэта важнее идея-тематика легенды и только затем – сюжетно-композиционная последовательность. Поэтому он не останавливается на истории сотворения Адама, а начинает с середины коранической легенды – с обращения Аллаха к ангелам с требованием подчинения воле первочеловека.

На наш взгляд, в данном случае на такой авторский подход к использованию легенды можно привести две гипотезы: а) автор не стремится повторить легенду: его сюжет и так хорошо всем знаком; б) данная легенда повлияла не напрямую, а вторично, то есть через другие произведения. Скорее всего, здесь ощущается влияние послекоранических преданий. Эту мысль подкрепляет тот факт, что здесь главного героя произведения зовут Газазил, а не Иблис. «Послестораническое предание уделяет большое внимание различным вариантам истории Иблиса до его падения. Рассказывается, что звался ‘Азазил или ал-Харис и был послан с небес, чтобы пода-



вить на земле мятеж джиннов. Возгордившись своей победой и тем, что он господствовал над всей землей (отсюда еще одно его имя – ал-Хакам), он и послушался приказа Аллаха» [12, с. 82]. Ощущается также хорошее знание автором «Шахнаме» Фирдоуси.

В поэме заметно хорошее знание автором суфизма и суфийской литературы. Например, мотив распространения первогреха. По мнению автора, первый на земле грех начинается не от плодов запрещенного плода, как в Коране, а от волосинок бороды и усов Иблиса. Он соблазнил людей с рассказом об их божественном происхождении [20, с. 132]. По представлению суфиев, грех (нафс) рождается именно внутри человека, в его душе.

Волосинка Иблиса, попав вовнутрь людей, начинает влиять на их психику. Они начинают терять головы, забываются этические нормы, их охватывает общий психоз:

Черствеет сердце в людях и звереет.

А колосок все зреет, зреет, зреет!..

И вот в людях первый урожай:

Про честь они забыли и про совесть... [20, с. 133]

Второй момент, который отличается от коранического, это сюжетный отрывок, связанный с мотивом «живой воды» – «абе-л хайат» (дословно: вода жизни). Здесь заметны отголоски влияния персидской культуры. Еще С.И.Руденко и Н.К.Дмитриев указали на наличие иранского субстрата в башкирской культуре [21].

В ответ: «Сосуд божественный. Божра.

Он ценен был не тем, что был красивым –

Любая грань – волшебная игра...

О нет! Он ценен был своей водою

Живою, что бессмертие дарит...» [20, с. 136].

Этот редкий сюжет в башкирской литературе не получил особого распространения, как и в мировой культуре. В основном, встречается в народном творчестве. Своими корнями он уходит в глубь веков. Например, его можно встретить в шумеро-аккадском мифе «Гильгамеш», сочинении арабского историка ат-Табари «Тарих ар-расул вэ ал-мулюк». Также мотив «живой и мертвой воды» встречается в волшебных сказках многих народов. Самый ранний эпизод, связанный с сюжетом живой воды, в национальной литературе отражен в эпосе «Урал батыр» [22]. Некоторые ученые



утверждают, что это не только сюжетный отрывок, а лейтмотив. Если в сказках ее ищут для воскрешения погибшего батыра, то Урал батыр стремится победить смерть во имя вечности природы».

В эпосе «Урал батыр» мотив поиска живой воды получает свою особую интерпретацию. Урал отправляется на поиски «живой воды» не ради собственного бессмертия, а чтобы сделать вечными землю, родную природу и народ. Он сам не пьет ни капли, а окропляет водой мертвую почву и возрождает ее.

Поэма «Газазил» охватывает большой промежуток времени – с доисторических (мифических) времен до наших дней. Здесь также можно указать влияние арабо-мусульманской культуры – традиций «всеобщих историй». Коранический сюжет гармонично переплетается с авторской фантазией и элементами народного творчества. В конце поэмы лирический герой получает телеграмму.

Остолбенел я, получив со свистом
По ветру телеграмму от Иблиса:
«На Каф-гау завтра юбилей,
Приезжай как представитель от людей;
Я послал тебе гифрита – оседлай,
Обязательно на праздник приезжай!» [20, с. 142]

Этот мотив также связан с суфийской символикой и философией. По мнению Сухраварди, подъем на гору Каф «символизирует внутреннее путешествие к центру своего бытия». Т.е., в конце поэмы герой хочет уяснить свою суть. «В произведениях Сухраварди описывается также и восхождение на гору Каф, «откуда стекает Источник Жизни (странствия к нему – путь через просторы души. – В.Б.) ... /гору/, возносящуюся выше видимых небес» [23, с. 194]. Здесь мы можем привести параллель с башкирскими народными сказками, которые как бы дополняют наши вышеприведенные утверждения. Там также утверждается, что живая вода находится за горой Каф. Обычно за живой и мертвой водой отправляется ворон. Например, сказка «Алтынсәс» /Золотой волос/.

По мнению В.И.Брагинского, «На Кафе находятся волшебные страны, созданные из драгоценных материалов и населенные джинами, пери, дивами; здесь же обитают ангелы, неустанно славящие Творца, а на вершине Кафа обитает Симург (или Анка) – символ Всевышнего в персидских



суфийских аллегориях» [23, с. 191]. Например, в произведении Ф.Атгара (1148–1220) «Мантик ат-тайр» /«Беседа птиц»/ птицы в поисках правды летят за гору Каф к царю Симургу. Эта цель – познание истины. Только непоколебимые из них, тридцать птиц, которые символизировали подлинных подвижников суфизма, несмотря ни на какие препятствия, увидели бога – Симурга, познав самих себя.

Подобную трактовку характера познания находим и в западной культуре и фольклоре. Например, Карл Г. Юнг, анализируя одну эстонскую сказку, писал, что мудрый старик, который встретился на пути, посоветовал мальчику «спокойно продолжать странствие, двигаясь все время на восток, и обещал, что через семь лет тот достигнет большой горы, символизирующей абсолютное счастье. Размер и возвышенность горы предвещает зрелую личность. (Гора представляет цель странствия и подъема, поэтому психологически она часто означает Самость») [19, с. 27–28].

Исходя из вышесказанных слов, можно предположить, что гора Каф в мифологическом плане в некоторой степени символизирует определенный рубеж в духовном развитии личности. Это может означать не гору, в общепринятом смысле этого слова, а определенный рубеж в духовном просветлении личности, возвышении его и т.д. Например, в башкирском народном творчестве: если человек во сне поднимался на гору, считали это как намек на благоприятное будущее (материальный, моральный подъем, успех).

Таким образом, можно утверждать, что в поэме «Газазил» гармонично переплетаются кораническая и послекораническая легенды, суфийская мифология и авторская фантазия.

Вторая кораническая легенда, которая занимает определенное место в творчестве Ш.Бабича – это предание о посланнике Аллаха Ибрахиме и его сыны Исма‘иле. Ибрахим относится к числу немногих библейских пророков, особо почитаемых в исламе. Его имя часто встречается в Коране: [6, с. 75–83], [19, с. 42–50], [21, с. 53–73], [37, с. 83–110], 14 сура – «Ибрахим» [14, с. 1–52].

У Ибрахима долгое время не было детей, и он, не выдержав, взмолился Аллаху с просьбой ниспослать ему ребенка. Его желание было исполнено – вскоре в их семье родился мальчик. Его назвали Исма‘ил. Это – послекораническая легенда. В коранической легенде мы наблюдаем небольшое отличие. Однажды в дом Ибрахима зашли незнакомые люди, и он приготовил



гостям угощение – жирного ягненка. Во время трапезы он увидел, что их руки не касаются еды. Увидев его страх, пришельцы объяснили Ибрахиму, что они ангелы и сообщили ему радостную весть – о рождении мудрого сына. «Услышав об этом, жена Ибрахима стала громко смеяться, ведь она «старуха бесплодная», да и он – старик. Ангелы же напомнили Ибрахиму, что все – во власти Аллаха, и подтвердили, что родится сын Исхак, у которого будет большое и знаменитое потомство» [16, с. 81–82]. Только из контекста коранической легенды можно предположить, что был у него и старший брат. Правда, имя Исма‘ила только один раз упоминается в Коране, в суре «Марьям»: «И вспомни в книге Исма‘ила: поистине, он был правдив в обещанном и был посланником, пророком. Он приказывал своей семье молитву и милостыню и был у Господа своего угодным» [19, с. 54/55–55/56].

Далее сюжеты послекоранической и коранической легенды совпадают. Своими корнями они уходят в древнеиудейскую мифологию и Библию (Книга Бытия. Глава 22).

Стихотворение Ш.Бабича «По случаю Курбан-байрама» (1918) основано на сюжете этой легенды, но начинается с середины – с приказа Аллаха Ибрахиму с требованием приношения в жертву своего сына и его приготовлением к этому. Все эти события уместились в одну строфу стихотворения:

Принеси в жертву сына, ая Ибрахим,
Услышав с неба возглас Божий.
С божьим именем милосердным
Трет он шею Исмагила.

(Подстрочный перевод автора).

Дальнейшие события в стихотворении особо не отличаются от сюжета коранической легенды. Узнав о намерении отца принести его в жертву, Исма‘ил принял эту весть спокойно, даже стал успокаивать Ибрахима (см. суру «ас-Сафат» [37, с. 102/101–102]).

Оставь, отец, не плачь, спокоен я, рад,
Получи благословение Всевышнего, – сказал Исмагил...

(Подстрочный перевод автора).

Вторая строфа произведения, как мы видим, созвучна вышеуказанным аятам суры.

Требование Аллаха принести Исма‘ила в жертву и согласие его отца безропотно исполнить – это давно вызывает спор среди мусульманских бого-



словов. Если, как сказано в Коране, Аллах всевидящий, почему он решил таким образом проверить Ибрахима?! Второй вопрос, тоже спорный, почему Исма‘ила заменил молодым барашком? По мнению богословов, подобным образом указывается на гуманность ислама. Поэтому увидев чистые намерения Ибрахима, Аллах дальше не стал испытывать его. Это интерпретировано автором следующим образом:

Вдруг раздался глас: “Преданный раб!

Вещает: спаси святого Исмаила,

Вместо него принеси жертву,

Говорит: Ниспослали тебе ягненка.

Таким образом, в данном случае авторская идея-тематика, сюжетная последовательность и художественные приемы описания, в основном, были подчинены сюжету коранической легенды. Т.е., на первый план вышла нормативность, а не авторская индивидуальность. Это тот случай, о котором по отношению нормативности древней и средневековой русской литературы писал академик Д.С.Лихачев: «Он (литературный эпитет – Ф.С.) слагается из представлений о том, как должен был совершаться тот или иной ход событий, из представлений о том, как должно было вести себя действующее лицо сообразно своему положению» [24, с. 90].

На основе этой религиозной легенды среди народов Арабского полуострова возник праздник жертвоприношения. В данном случае под термином «религиозная легенда» мы, в первую очередь, подразумеваем древнеиудейские предания. Приношения человека в жертву существовали в древнейшие времена, например, до зороастризма. Можно предположить, что в этом случае заложена внутренняя полемика с предыдущими более жестокими религиями, отголоски о которой сохранилась в памяти народа.

Как писал египетский ученый Амин ал-Холи, «... литература, как и разные виды искусства, наиболее тонко отражает взаимовлияние, возникающее при общении народов. Когда наши литературный и художественный вкусы станут более тонкими, а исследования в области литературы достигнут уровня мирового литературоведения, тогда мы сможем обнаружить глубокие и скрытые следы нашей культуры с культурами других народов, с которыми мы общались. Это поможет проникнуть в тайны, заключенные в произведениях искусства и литературы» [25, с. 30]. Таким образом, изучение влияния коранических и послекоранических сюжетов на развитие



и сюжетно-тематическое обогащение национальных литератур является необходимостью. Только таким образом мы сможем выяснить, какие литературные сюжеты являются чисто национальными и какие из них заимствованные.

Литература

1. Вельяминов-Зернов В.В. Памятник с арабско-татарской надписью в Башкирии // ЗИРАО. 1859. – С. 257–284.
2. Егоров Ф.П. Ак-Зиярат // ПТКЛА. 1900. Год 5-й. – С. 93–95
3. Игнатъев Р. Хусейн-бека (Ногайского имама) гробница // ТМАО. 1869. Т.2. Стр. 54–56, Игнатъев Р. Памятники доисторических древностей Уфимской губернии // СКУГ. – 1883. – С. 328–355.
4. Лоссиевский М.В. Былое Башкирии и башкир по легендам, преданиям и хроникам // СКУГ. – 1883. Отд.5. – С. 368–385.
5. Харисов А. Литературное наследие башкирского народа XVIII–XIX века. – Уфа, 1973. – 312 с.
6. Хусаинов Г.Б. Башкирская литература XI–XVIII вв. – Уфа, 1996.
7. Баимов Р.Н. Великие лики и литературные памятники Востока. – Уфа: Гилем, 2005.
8. Сибгатов Ф.Ш. Коранические мотивы в башкирской литературе. – Уфа: Гилем, 2001. – 148 с. (на башк.яз.).
9. Творогов О.В. Литература Киевской Руси X – начало XII века // История русской литературы. В 4-х т. Т. 1. – Л.: Наука, 1980. – С. 19–61.
10. Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. – Харьков, 1956. – С. 193.
11. Плетнева С.А. Заключение // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. – М.: Наука, 1981. – С.238–239.
12. Ислам. Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1981.
13. Имамутдинова З.А. Коран как стилевая доминанта культуры мусульман // Ядкяр. Вестник гуманитарных наук АН РБ. – 2004. – №4.
14. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Собрание сочинений в 9-и томах. Т.1. – М., 1963. – Стр. 45.
15. Большая Энциклопедия. Т.11. – СПб., 1903.
16. Пиотровский М.Б. Коранические сказания. – М.: Наука, 1991.
17. Куделин А.Б. Средневековая арабская поэтика. – М.: Наука, 1983.



18. Чалисова Н.Ю. Классическая персидская литература // Изучение литератур Востока: Россия, XX в. – М., 2002.
19. Карл Г. Юнг. О феноменологии духа в сказках / Пер. с немецкого Г. Ребекю // Урания. – 1994. – №2.
20. Бабич Ш. Весенняя песнь. – Уфа, 1995.
21. Руденко С.И. Башкиры. Историко-этнографический очерк. Дмитриев Н.К. Грамматика башкирского языка. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1948.
22. Урал батыр // Башкирское народное творчество. Т.3. – Уфа: Китап, 1998. – С. 75–117 (на башк. яз.).
23. Брагинский В.И. Символизм суфийского пути в «Поэме о море женщин» и мотив свадебного корабля // Суфизм в контексте мусульманской культуры. – М., 1989.
24. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. – Л.: Наука, 1967.
25. Амин ал-Холи. Связи между Нилом и Волгой. – М., 1962.