

Флор СИБАГАТОВ,  
кандидат филологических наук

## Творчество Мажита Гафури в контексте арабо-мусульманских культурных традиций

(к 125-летию со дня рождения писателя)

Как известно, в башкирской литературе, как и во многих тюркоязычных литературах, влияние арабо-мусульманских культурных традиций отчетливо прослеживается до 20-х годов XX века. Даже литература советского и постсоветского периода представляет собой интересное явление — гармоничное соотношение исконно национальных, восточных, в том числе и арабо-мусульманских, традиций и русской и через него — западной культуры. Однако, эта проблема до сих пор не до конца исследована в национальных литературоведениях, в том числе и в башкирской. Основная причина этого — последствия той, еще советской идеологии, когда средневековая литература Востока, состоящая, преимущественно, из произведений религиозного характера или созданная на отдельных их мотивах, считалась недопустимой и не отвечающей духу социалистического общества. Кроме того, литературное наследие Востока, в том числе арабо-мусульманское, представителями западной и восточной культуры воспринимались по-разному. Это отчетливо подтверждают слова, сказанные в адрес известного востоковеда И.Ю.Крчковского академиком А.Б.Куделиным: “При поддержке своих учителей, прежде всего академиков В.Р.Розена и В.В.Бартольда, опираясь на достижения западноевропейских арабистов, он стремился, во-первых, всесторонне и доказательно обосновать целесообразность и необходимость изучения памятников средневековой арабской литературы именно как памятников художественной литературы, т.е. как памятников, обладающих эстетической ценностью; во-вторых, аргументировать подход к ним не как к обособленным явлениям арабской литературы, а как к объектам, представляющим историю поэтического жанра или вида, образующим хронологический ряд, составляющим историю средневековой арабской литературы”<sup>1</sup>.

Таким образом, арабо-мусульманская литература для ближневосточных и тюркоязычных народов, как национальная художественная литература, всегда обладала особой эстетической ценностью. Данный вывод можно аргументировать вышеприведенной цитатой, а также идеей единства мирового историко-культурного процесса, поднятой академиком Н.И.Конрадом в его фундаментальном труде “Запад и Восток”<sup>2</sup>.

В.В.Бартольд также отмечал огромную роль литературы в культурно-историческом процессе — особенно в культурных заимствованиях и духовном обмене между различными народами<sup>3</sup>. Именно сопоставление и сравнение дает возможность поднять на качественно новый уровень развития культуру и литературу, стимулирует дальнейший их духовный и материальный рост. Поэтому симбиоз отдельных традиций национальных литератур с религиозно-дидактическими, определенное соотношение традиционных жанров с узкорелигиозными, есть характерное и даже вполне закономерное явление для многих литератур, как западных, так и восточных.

Как известно, в башкирском литературоведении об обширном творческом наследии М.Гафури, идейно-тематических особенностях и образной системе его произведений написано большое количество научных трудов. В то же время проблема влияния на творчество поэта восточных, особенно арабомусульманских поэтических традиций, почти всегда оставалась вне поля зрения ученых, и это требует дальнейших исследований.

Для того, чтобы лучше понять мировоззрение писателя, основную идею-тематику его произведений, необходимо узнать, где автор получил образование, кто был его учителями, в какой обстановке оно создавалось, что повлияло и т.д. При таком подходе выясняем, что М.Гафури, как и многие его современники, получил прекрасное традиционное религиозное образование в медресе Утяш (1893—1895), Старо-Кишки (1896), “Расулия” (1898—1904), “Мухаммадия” (1906), “Галия” (1906—1909). Его наставниками были такие известные религиозные деятели, как Зайнулла Расули, Зыя Камали, Галимьян Баруди и др. Все это определенно повлияло на его дальнейшее мировоззрение и творчество.

В годы учебы в медресе “Расулия” начинается его творческий путь: в 1903 году увидела свет первая книга поэта — “Менла Хибатулла бин шайх Зайнулла ан-Накшбанди хадратлары марсиясы”.

Если в первом произведении М.Гафури стремился показать невежество шакирдов и отсталость методики обучения в медресе, то в стихотворении “Гилем” (1903; “Наука”) поднимает вопрос о необходимости обществу образованных и прогрессивных людей.

В истории национальной литературы особенно интересно в этом плане начало XX века. Если к 1904—1905 годам в творчестве некоторых башкирских писателей, особенно у Мажита Гафури, стали заметны тенденции критического реализма [“Жизнь в бедности” (1904) и др.], то в 1907—1910 гг. в обществе в связи с социально-политическим кризисом стало преобладать пессимистическое, упадническое настроение. Тогда многие, в т.ч. и М.Гафури, в поисках духовной силы заново обратили свой взор на религию. Потому что “с одной стороны, религия — это средство защиты от страха людей, бессильных перед силами природы и общества. С другой стороны, религия — это мощный положительный регулятор общественного поведения людей; верный хранитель нравственных идеалов, обычаев, традиций; неутомимый проповедник единства человеческого рода, высоких общечеловеческих ценностей, миролюбия, любви, терпимости, духовности человека”<sup>4</sup>.

У каждого из них были свои проблемы, толкающие их на этот шаг. Например, на М.Гафури особенно угнетающе повлияла конфискация сборников

“Йәш гүмерем” (1906; “Моя молодая жизнь”), “Милләт мөхәббәте” (1907; “Любовь к нации”) и надзор полиции. В его творчестве периода 1908—1913 гг. звучат мотивы, характерные для всей поэзии этого времени — грусть и уныние, частичный отход от общественной тематики и в поисках романтически-возвышенного обращение к Богу. Творчество этого периода условно можно разделить на две группы. Для первой группы характерна грусть и уныние. Например, в произведениях “Уныние” (1906), “Наши дни” (1906), “Роняю слезы” (1909), “Скорбь” (1909), “Надоела мне жизнь” (1909) и др. заметна боль поэта за духовную деградацию общества. Для второй — углубленное обращение к религии в поиске духовных сил. Это особенно заметно в таких произведениях, как “Адам и Иблис” (1910), “Его сиятельство пророк (да благословит его Аллах) и четыре халифа” (1912), “Рисалят” (1916) и др.

На Мажита Гафури, кроме коранических и послекоранических легенд, заметное влияние оказала тюрко-мусульманская агиографическая литература средних веков, произведения “Субат ал-аджизин” Аллаяра (1616—1713) и “Кыссасе-л анбия” Н.Рабгузи (кон. XIII — нач. XIV вв.). Так, в 1909 г. вышла книга “Стихи современности”. В первом стихотворении, которое выполняло своего рода роль предисловия, автор пишет:

Задумал написать одну вещь я  
В форме “Субат ал-аджизин”а...

*(подстрочный перевод автора).*

Этим он старается сразу подчеркнуть, что в основу книги легли творчески переработанные и использованные сюжетно-тематические и композиционные особенности произведения средневекового суфийского поэта.

Как известно, начало XX в. — период формирования первых национальных поэм. Они основывались либо на фольклорном [Б.Мирзанов (1892—1941) “Переворот”, “Бесовская свадьба”, М.Гафури “Сокрытый клад” (1915)], либо на религиозном [Ш.Бабич “Газазил” (1916), М.Гафури “Адам и Иблис”, “Рисалят”, Б.Мирзанов “Посланник”] материале. Таковую же картину наблюдаем и в татарской литературе начала XX века. Например, в центре поэмы “Хызыр” (1917) Г.Сунагати, как и в поэмах “Илсе” Б.Мирзанова и “Рисалят” М.Гафури, стоит образ пророка.

Кысса “Адам и иблис” занимает особое место в истории башкирской литературы: это единственное произведение, которое включает в себя четыре коранические легенды. С первых строк автор рисует картину сотворения мира, его величие и грандиозность. В произведении она выполняет как бы роль экспозиции<sup>5</sup>.

Здесь можно выдвинуть следующую гипотезу: автор как бы последовательно описывает мифологическую историю человечества — с истории сотворения мира до наших дней. По фабуле произведения она является необходимостью. Основываясь на Коране, М.Гафури утверждает, что Аллах создал мир за пять дней. После завершения описания мироздания, автор плавно переходит к шестому дню — истории сотворения первого человека — Адама и останавливается на этом более подробно.

В Коране нет единого описания процесса сотворения человека. В одном месте говорится, что первый на земле человек был сотворен “из звучащей

глины” (15: 26), далее бог придал ему форму: “сотворил его лучшим сложением” (95: 4); в другом — о сотворении из сгустка (9: 1—2), сгустка крови: “О люди! Если вы в сомнении о воскресении, то ведь Мы создали вас из праха, потом из капли, потом из сгустка крови, потом из куска мяса, сформованного или бесформенного, чтобы разъяснить вам это” (22: 5).

Из этих вариантов М.Гафури останавливается на последней версии — о сотворении из сгустка крови. Далее, опираясь на суру “ат-Тин”, показывает процесс приобретения человеком нынешнего облика.

Другая кораническая легенда, используемая М.Гафури в кыссе, об Иблисе и его изгнании из рая в ад. И здесь автор далеко не отходит от сюжета, а монолог Иблиса, просившего сохранить ему жизнь, почти полностью созвучен с легендой.

История мифологических героев Адама и Евы нашла широкое отражение в мировой литературе. С давних пор на Ближнем Востоке бытовали сборники и циклы различных преданий. Позднее, после принятия ислама или христианства, они, по-разному трансформируясь, вошли в мифологию других народов. Его отголоски мы находим и в башкирской литературе.

И в этом случае М.Гафури не отходит далеко от сюжета коранической легенды. В V главе книги, показывая читателю, что им не были изменены сюжетно-композиционные особенности преданий и слова его не вымысли, поэт ссылается на старые религиозные книги<sup>6</sup>. Эти строки являются как бы завершающими аккордами к коранической легенде об изгнании Адама и Хаввы (Евы) из рая. Далее начинается новая сюжетная линия.

История Кабила и Хабила, как и указанные выше предания, занимает особое место в мифологии многих народов. Своими корнями она уходит в древнеиудейские и христианские мифологии. Там они известны под именами Авель и Каин. Позднее ее сюжетные отрывки вошли в Коран (сура “ал-Маида” (5: 27—35)), правда, уже без указания имен. Скорее всего, это следствие того, что данная легенда была уже всем хорошо известна.

Если в коранической легенде повествование начинается с жертвоприношения, то М.Гафури делает попытку восстановить моменты, предшествующие данному преданию. Он рассуждает о начальных этапах истории человечества, об их численном увеличении. В этом случае, скорее всего, поэт опирался на послекоранические легенды.

Последняя XI глава в композиционном плане в произведении выполняет роль эпилога. Здесь автор делает краткий обзор последующей истории человечества, упоминая и о пророках, посланных Аллахом на землю. После такого небольшого экскурса М.Гафури связывает все это с современностью.

Произведение “Его сиятельство Мухаммад (да благословит его Аллах) и четыре халифа” представляет интересное явление в башкирской литературе. Его, наряду с произведением Р.Фахретдинова “Мухаммад галяйхиссалям”, можно отнести к жанру сира. Но здесь автор с одной стороны старается придерживаться канонов жанра, с другой — использовать его в качестве учебника в медресе. В данном случае, по нашему мнению, поэтом сделан акцент на второй пункт. Эту мысль подкрепляют не только вопросы, приведенные под

каждым подразделом, но и язык, стиль поэта. М.Гафури старается изложить все простым, доступным языком.

Книга начинается с описания географического месторасположения, природы и социально-классового строя Арабского полуострова. В сюжетно-композиционном плане она выполняет роль экспозиции. Таким образом, автор как бы заранее готовит читателя к последующим событиям и только после этого плавно переходит к образу Мухаммада.

Для жанра сира (сират ан-наби) характерна следующая схема: в начале дается краткая родословная Мухаммада, которая через пророков Исмаила и Ибрахима восходит к пророку Адаму. Например, Мажит Гафури пишет: “Пәйғәмбәребеззең исем-шәрифә Мөхәммәт булып, атаһы Ғабдуллаһ бин Ғабде-л Моталлап бин Хашим бин Ғабде-л Маннаф бин Қусайя бин Қиләбтер. Пәйғәмбәребеззең әсәһе — Әминә банат Ваһһаб бин Ғабде-л Маннаф бин Зөһрә бин Қиләбтер. Рәсүл хәзрәттең ата-әсәһе яғынан булған бабалары Қиләбтә бергә кушыла, хәзрәт Рәсүлдең нәселе Исмәғил ғәләйһиссәләмгә барып тоташалыр / “Будучи имя господа пророка нашего Мухаммад, отец его Ғабдулла бин Ғабделмуталлаб бин Хашим бин Ғабделманаф бин Қусайя бин Қилаб. Предки родителей Его преосвященства пророка соединяются на Қилабе, своими корнями предки Его преосвященства связаны с пророком Исмагилом”<sup>7</sup>. Таковую же краткую родословную дает, например, и Р.Фахретдинов в книге “Мөхәммәт (салаллаһу ғәләйһи үә сәләм)” / Мухаммад (да благославит его Аллах) и четыре халифа<sup>8</sup>.

Как отмечает исследователь древнерусской литературы О.В.Творогов, для исторических хроник было характерно начинать изложение с “самого начала”, с сотворения мира, а генеалогические линии правящих династий возводить к мифическим героям или даже к богам<sup>9</sup>. Таковую же картину мы наблюдаем и в восточной литературе. Например, в “Шахнаме” Фирдоуси приводит сведения о пятидесяти царях Ирана, начиная с мифических. В мифологической части действуют десять мифических царей. Главная тема данной части — борьба первочеловека против сил зла (дэвов, демонов и др.). Сын злого божества Ахримана Черный Див убивает сына первочеловека и первого царя иранцев Каюмарса Сиямака<sup>10</sup>.

В “Зороастрийских текстах” (“Суждения духа разума”) также приводятся две династии царей. К мифическим царям Пешдадам можно отнести Гайомарда, Хошанга, Тахмурупа, Джамшида, Аждахака, Феридуна, Манучихри, Салма, Туза, Эраджа и Салма. Шестеро царей являются былинными Каянидами — Кай Кавад, Кавус, Сиявуш, Кай Хосров, Кай Лохраси и Кай Виштасп<sup>11</sup>. Многие из них вошли и в вышеназванное “Шахнамэ”, например, Тахмуруп у Фирдоуси — Тахмураз.

Подобная схема используется и в башкирских шежере. Например, свою родословную Тажитдин Ялчыгул аль-Башкурди доводит до пророка Адама (Адәм ғәләйһиссәләм). “Родословная башкир Юмран-табынской волости”, дополненная позднее башкирским просветителем Мухаметсалим Уметбаевым (1841 — 1907), восходит к легендарному эмиру Тимуру: “Эмир Тимур происходит из рода выдающегося правителя Чингиз-хана. Власть ему досталась от отцов брата, Хаджи Барласа”<sup>12</sup>.

Как известно, нет достоверных научных данных о молодых годах пророка. Поэтому многие исследователи, в том числе и современники<sup>13</sup> М.Гафури, только коротко останавливались на этом периоде его жизни. В основном эти факты относились к месту рождения, какого он рода, кто родители и ближайшие родственники. В отличие от них, М.Гафури заполняет этот пробел вымыслами из различных религиозных легенд. Другими словами, в произведении преобладает художественность и авторская фантазия. Например, “Вначале эта женщина не хотела взять к себе почтеннейшего расуля (пророка), но, увидев его, очень полюбила и забрала. Когда почтеннейший расуль начал жить у них, в их дом пришло благополучие. У дойных коров увеличилось молоко... Почтеннейший расуль рос быстро, в шесть месяцев начал ходить, а в девять месяцев стал внятно разговаривать”<sup>14</sup>.

На протяжении всего произведения красной нитью проходит идея автора о том, что становление Мухаммада последним пророком Аллаха (по Корану — хатяма набийина) не было случайным событием, а вполне закономерное явление. Для подкрепления своих слов, как и в предыдущем произведении, он ссылается на древние книги и иллюстрирует высказыванием христианского монаха-ученого по имени Бахира<sup>15</sup>.

Автор представляет читателям и художественный портрет Мухаммада: “Почтеннейший расуль был среднего роста, полнотелый, здоровый телом, широк в груди, борода его была редка. Лицо его было круглое, красивое, глаза большие и черные, брови тонкие и круглые, нос с горбинкой, зубы здоровые, белые как жемчуг и редкие. Волосы и борода, будучи черным-причерным, были курчавыми”<sup>16</sup>.

Эта тема в дальнейшем нашла отражение в поэме “Рисалят”, второе название которого указанное в скобках, — “Мухаммад салаллаху ‘аляйхи вэ саялям” (1916). По идее и тематике она созвучна с кыссой “Адам и Иблис”.

Нельзя утверждать, что этим произведением завершилось обращение М.Гафури к поэтике арабо-мусульманской литературы. Оно нашло отражение и в послереволюционных произведениях поэта.

В советский период Мажита Гафури возвели на пьедестал почета, а его произведение “Черноликие” (1927) считалось эталоном атеистической литературы. В повести автор стремится показать не вред самой религии, а религиозного фанатизма и невежества. Любящие друг друга Закир и Галима были обвинены в блуде и жестоко наказаны, потому что нормы шариата — на усмотрение деревенского муллы, все зависит от его трактовки. Религиозные нормы поведения, в разработке которых принимали участие такие мыслители арабо-мусульманского мира, как Ибн Араби и др., для деревенского жителя чудятся совсем другими: “Услышав слово “шариат”, дядя Фахри задрожал, будто он оказался перед лицом какой-то страшной неизвестности. Он качнулся несколько раз из стороны в сторону, как человек, потерявший собственную волю, и взглянул на тетю Хамидэ, потом на остальных, умоляя о помощи”<sup>17</sup>.

В повести М.Гафури обращается к широкоизвестному послекораническому сюжету. Например, в произведении есть сюжетная линия, связанная с образом мальчика Гали. Здесь мы ощущаем сильное влияние серии кисса о

Гали-батыре. Возвращаясь вечером домой, он встреченные на пути сорняки и крапиву видит в качестве войска, а себя — праведным халифом, полководцем Али. Мальчик представляет, что в его руках не обычная палка, а волшебный меч Зульфакар, который, по преданию, имел волшебное свойство то увеличиваться, то уменьшаться. Используя религиозные предания, автор не налагает на них положительную коннотацию, что было связано с адаптацией к новой политической обстановке. В стихотворении “Небесные песни”, написанном в 1927 г., как и в поэме “Адам и Иблис”, мы встречаем тех же двух героев — Адама и Иблиса, а также образ рабочего. Это произведение является назирой (спором) с предыдущим его трудом (“Адам и Иблис”).

Как писал Д.С.Лихачев: “Традиционность художественного выражения настраивала читателя на нужный лад. Те или иные традиционные формулы, жанры, темы, мотивы, сюжеты служили сигналами для создания у читателя определенного настроения. Стереотип не был признаком бездарности автора, художественной слабости его произведения. Он входил в самую суть средневековой литературы... Стереотип помогал читателю “узнавать” в произведении необходимое настроение, привычные мотивы, темы”<sup>18</sup>.

Хотя данное высказывание академика Д.С.Лихачева относится к истории древнерусской литературы, его с успехом можно переадресовывать и к башкирской литературе. Потому что многие писатели и поэты использовали традиционные формулы, жанры, темы, мотивы и сюжеты для выражения своих идей. Данная тенденция была характерна не только дореволюционной литературе, но и литературе советского периода. Его с успехом использовали М.Гафури, Б.Ишемгул и др.

Например, в поэме “Эшсе / Труженик” М.Гафури для представления атмосферы работы завода использует идею-тематику и образную систему коранической легенды о Страшном суде. Этому способствует расплавленный чугун, шум, визг и гудение завода:

Чугун несется как вода, но тронь, —  
Он обожжет сильнее, чем огонь,  
И стукотня, и шум, и визг, и гуд  
Напоминает людям Страшный суд.

Даже рабочие, трудящиеся в этой обстановке, черные от гари и пыли, в полумраке выглядят словно черти из подземелья:

Точно так, как зубани в аду,  
Люди здесь работой заняты,  
Точно так, как зубани в аду,  
Потеряли все свои черты.

Характерная для восточной поэзии тема вина, с которой связано возникновение даже отдельного жанра “хамрийят”, в башкирской литературе почти не встречается. В основном, отражается только в произведениях суфийских поэтов.

В восточной литературе тема вина — это своего рода отражение трансцендентальной мудрости. То есть, она связана с суфийской доктриной. Однако, это не означает употребление вина в прямом смысле этого слова, а мистическое

опьянение от постижения высоких, духовных материй Всевышнего. Например, в касыде Мажита Гафури “Мулла Һибәтулла ән-Нәкшбәнди хәзрәттәренәң мәрсиәһе” образ вина используется также на уровне символа. Молодой человек по имени Хибатулла ушел в мир иной, выпив “вино смерти”.

Йәше ун дүрт, эсеп мәүт шарабын  
Был сәбәптән язам күңел харабын.  
Тәбәррек рухы йәннәткә ашты,  
Фәрештәләр, сәләм тип, ишек асты.  
/В четырнадцать лет, выпив вино смерти,  
По этому случаю пишу тоску души.  
Достиг рая,  
Ангелы, приветствуя, открыли врата.

*(подстрочный перевод автора).*

Таким образом, с одной стороны поэт скорбит о его скоропостижной смерти и разделяет горечь утраты, с другой стороны, эти строки показывают его уверенность в том, что душа молодого человека попадет в рай. В данном случае, на наш взгляд, употребление вина означает соединение с вечностью. В то же время среди башкир бытовало мнение, что если человек во сне пьет вино (или вообще спиртное), то это к тоске. Оба этих утверждения не противоречат друг другу, а дополняют в смысловом плане. Не будет, наверное, ошибочным наше утверждение, что поэт имел в виду оба эти представления.

Для произведения “Мулла Һибәтулла ән-Нәкшбәнди хәзрәттәренәң мәрсиәһе” характерно то, что оно почти целиком состоит из наиболее употребительных религиозно-мусульманских, в основном, суфийского характера, слов и символов. Слова В.Виноградова относительно “Жития протопопа Аввакума” как бы одновременно относятся и к вышеназванному произведению: “Для церковно-книжной символики Аввакума существенно то, что она почти целиком слагается из наиболее употребительных церковно-библейских фраз, т.е. групп слов почти сросшихся, связанных тесно привычными нитями психической ассоциации по смежности. Этим определяется и характер соединенных в ней эмоций и представлений: заученные торжественно-книжные сочетания не расчлняются, а, как готовый ярлык, символизируют ряды сложных представлений. В силу этого церковно-архаический слой стиля не детализирует воспроизводимых представлений, а лишь относит их к определенному типу, окутывая их нимбом возвышенных эмоций...”

Автор завершает свое произведение словами “твой раб Габделмажид...” Это характерное для арабо-мусульманской литературы явление присуще и православной культуре. Исследователь древнерусской литературы Д.С.Лихачев указывает, что авторы житий постоянно говорят о своем бессилии выразить словом всю святость святого, пишут о своем невежестве, неумении, неученности, молятся о ниспослании им дара слова... “Это общее место многих литературных произведений и предшествующего времени, однако в XIV—XV веках это признание из выражения монашеской скромности становится декларацией литературного характера: она знаменует собой колебания в поисках слова, стремление адекватно выразить святость описываемого лица, благоволения к нему и т.д.”<sup>19</sup>.



Таким образом, в духовном наследии башкирского народа литература второй половины XIX — начала XX века, синтезирующая в себе художественные традиции национального фольклора и арабо-тюрко-мусульманской культуры, занимает особое место. На этом богатейшем наследии воспитывалось не одно поколение читателей, ее эстетико-художественные традиции были продолжены в прозе и поэзии XX века, она явилась основой национальной литературы, источником творчества крупнейших писателей и поэтов начала XX века — Мажита Гафури, Ш.Бабича, второй половины XX века — Мустая Карима, Назара Наджми и др.

### Примечания

<sup>1</sup> *Куделин А.Б.* Средневековая арабская литература // Изучение литератур Востока: Россия, XX век. — М., 2002. — С.21—22.

<sup>2</sup> *Конрад Н.И.* Запад и Восток. — М., 1972.

<sup>3</sup> *Бартольд В.В.*

<sup>4</sup> *Галимов Б.С., Селиванов А.И.* Философия: Учебное пособие / Изд. 2-е, испр. и доп. — Уфа, 1999. — С.8.

<sup>5</sup> *Гафури М.* Адам вэ иблис. — Уфа: Шарк, 1910. — С.3 (на арабской графике).

<sup>6</sup> Там же. — С.13.

<sup>7</sup> *Гафури М.* Его сиятельство расуль (да благославит его Аллах) и четыре халифа. Уфа, 1912. С.7 (на старотюрки).

<sup>8</sup> *Фахретдинов Р.* Мухаммад (да благославит его Аллах). — Оренбург, 1909. — С.4 (на старотюрки).

<sup>9</sup> *Творогов О.В.* Литература Древней Руси: Пособие для учителей. — М., 1981. — С.31.

<sup>10</sup> *Фирдоуси.* Шахнаме.

<sup>11</sup> Суждения Духа разума (дедостан-и меног храд) // Зороастрийские тексты / пер. на русский О.М. Чунаковой. — М.: Восточная литература, 1997. С.10—138.

<sup>12</sup> Родословная башкир Юмран-табынской волости со сведениями титулярного советника и кавалера Мухаметсалима Уметбаева, дополненная относящимися к ней документами. Уфа, 1997. — С.53

<sup>13</sup> *Фахретдин Р.* Мухаммад галяйхиссалям. Оренбург: Вақыт, 1909, 1911 (на арабской графике); Кадыри З. Хайате-л Мухаммад галяйхиссалям. Казан: тип. Еремеева и Шишабрина. 140 с. (на арабской графике) и др.

<sup>14</sup> *Гафури М.* Его сиятельство расуль (да благославит его Аллах) и четыре халифа. Уфа, 1912. С.7. (на арабской графике).

<sup>15</sup> Там же. — С.7.

<sup>16</sup> Там же. — С.27.

<sup>17</sup> *Гафури М.* Повести / пер. с башкирского А.Борщаговского. — М.: Советский писатель, 1981. С.160.

<sup>18</sup> *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3. М., 1979. С.71.

<sup>19</sup> Там же. — С.117.